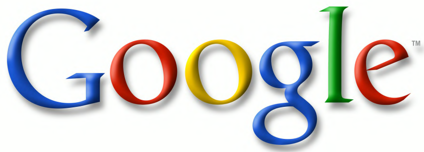




יהוה
INSTITVTIO THEOLOGICA
ANDOVER. FVNDATA MDCCCVII.
Ps. CXIX.
169
כדברך
הבינני
JOH. XVII.
17.
ὁ λογος
ὁ σος
αληθεια
εστι
ΑΚΡΟΓΩΝΙ
ΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ.

ROBERTI CARDINALIS BELLARMINI

OPERA OMNIA

TOMUS TERTIUS

DISPUTATIONUM

ROBERTI BELLARMINI

POLITIANI S. J.

S. R. E. CARDINALIS

DE CONTROVERSIIS

CHRISTIANAE FIDEI

ADVERSUS HUJUS TEMPORIS HAERETICOS

TOMUS TERTIUS

Editio prima neapolitana iuxta Venetam anni MDCCXXI.

EMINENTISS. CARDINALI

XISTO RIARIO SFORZA

ARCHIEPISCOPO NEAPOLITANO

DICATA



NEAPOLI
APUD JOSEPHUM GIULIANO
EDITOREM
1858



יהוה
INSTITVTIO THEOLOGICA
ANDOVER. FVNDATA MDCCCVII.
Ps. CXIX
169
JOH XVII
17.
ΑΚΡΟΓΩΝΙ
ΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ.

ROBERTI CARDINALIS BELLARMINI

OPERA OMNIA

TOMUS TERTIUS

DISPUTATIONUM

ROBERTI BELLARMINI

POLITIANI S. J.

S. R. E. CARDINALIS

DE CONTROVERSIIS

CHRISTIANAE FIDEI

ADVERSUS HUJUS TEMPORIS HAERETICOS

TOMUS TERTIUS

Editio prima neapolitana iuxta Venetam anni MDCCXXI.

EMINENTISS. CARDINALI

XISTO RIARIO SFORZA

ARCHIEPISCOPO NEAPOLITANO

DICATA



NEAPOLI

APUD JOSEPHUM GIULIANO

EDITOREM

1858

STABILIMENTO TIPOGRAFICO
Salita Magnocavallo N. 66, p. p.

PRAEFATIO

IN SCHOLIS HABITA,

DE HAERETICORUM LEVITATE

IN RE SACRAMENTARIA

Haereticos homines, ut est apud Isaiam prophetam cap. 19. spiritu vertiginis agitari, et tamquam Babylonicae turris aedificatores, sic inter se linguis et moribus esse divisos, ut alius alium non agnoscat, nulla re magis, quam disputatione sacramentaria comprobatur. Etenim cum de sacramentis agitur, sive nomen, sive natura, sive numerus, sive efficacitas; sive quid aliud in controversiam adducatur, non modo inter se acerbissimis contentionibus altercantur, sed etiam ita inepte, atque absurde plerumque disputant, ut de stultitiae palma contendere, vel de gloria imperitiae dimicare velle videantur. Et quoniam praefationem a nobis solito pleniorem, ac jucundiorem novi hujus gymnasii amplitudo, nova studiorum auspicia, novi auditorum concursus, ipsae propemodum sedes, ac parietes postulare videntur, non mediocriter laetor, hoc se mihi hodierna die ad disputandum argumentum obtulisse. Disserendum est enim de haereticorum hujus temporis vanitate et levitate, idque in re sacramentaria, idest, summis gravissimisque nostrae fidei controversiis. Quae sane disputatio nec jucunditate vacua esse poterit, cum spectaculum furiosorum inter se, et cum sanis concertantium exhibeat, nec sua etiam utilitate privabitur, cum hoc exemplo luculenter ostendat, in quas errorum tenebras incidant, quaeque ad praecipitia absurdissimarum haereseon ruant, qui semel a praeclarissima, munitissimaque catholicae veritatis arce recesserint.

Principio igitur cum sacramenti vocabulum in quaestionem apud haereticos nostros venisset, et Martinus Lutherus in Babylone sua eam vocem haud multum sibi probari significasset, continuo discipuli ejus, qui Lutherum, non ut hominem quendam vulgarem, sed ut novum prophetam de coelo lapsum, suscipiebant, ejusque non sententias tantum, sed etiam nutus tamquam oracula observabant, sacramenti nomen aperte improbare, ac repudiare coeperunt. Itaque Andreas Carolstadius in lib. de imaginibus et sacramentis, sacramenti nomen palam oppugnavit. Philippus Melanchthon in locis primum editis, capite de signis: *Quae*, inquit, *alii Sacramenta nos signa appellamus, quod si signi nomen displicet*, Σφραγῖδας *appelles*. Zwinglius in lib. de vera et falsa religione: *Vocem istam*, inquit, *sacramenti, magnopere cuperem Germanis numquam fuisse receptam*. Calvinus, ut caeteris gravior et sapientior videatur, etsi nomen hoc parum probet lib. 4. Institut. cap. 14. non tamen existimat operaepretium, de nomine litigare. Non diu post exorta inter Lutherum et Sacramentarios gravissima simultate, cum animadverteret Lutherus sacramenti nomen vehementer Sacramentariis improbari; probare ipse coepit, acerrimeque tueri ac propugnare, ut ex eo libro cognosci potest, quem contra Andream Carolstadium scripsit: quem quidem Andream, aureum aliquando amicum suum, in Absalonem et Judam postea conversum miserere deplorat.

Lutherum opinione mutata, sacramenti vocabulum defendentem, sequutus est ejus Achates, Philippus Melanchthon, qui in locis posterius editis, sacramenti nomine passim utitur; Sequuti etiam caeteri, qui proprie Lutherani dici, atque a Sacramentariis distingui volunt, Brentius, Tilmannus, Kemnitius et alii.

Sed audite, si placet, quibus argumentis sacramenti nomen vel oppugnet Carolstadius, vel defendat Lutherus: *Non placet*, inquit ille, *vox ista; neque enim Deus in sacris literis usquam imperavit, ut ejusmodi voce uteremur; nec licet in*

rebus divinis usurpare nomina, quae Deus non jusserit usurpari. Contra, Lutherus: *Immo vero*, inquit, *placet vox ista; nec enim Deus in sacris literis usquam prohibuit, ne ejusmodi voce uteremur: et quis tandem es, Carolstadi, ut te ponas loco Dei, et nobis prohibeas, quod ille non prohibuit?* Uter ineptior, auditores? Nam si non licet in rebus divinis his vocibus uti, quas Deus in sacris literis non instituit, indicet nobis Carolstadius, ubinam legerit in Scripturis Trinitatem, essentiam, personas, ὁμοούσιον, aliaque id genus, quae trita sunt, et pervulgata, non magis apud catholicos, quam apud ipsos haereticos Sacramentarios? et si non licet baptismum et eucharistiam vocare sacramenta, quod Deus non jusserit ita vocari, cur ipsi Baptismum et Eucharistiam signa, symbola, tesseras, Σφραγίδας appellant? Neque enim locum indicare poterunt in evangelio, vel in Apostolo, ubi ejusmodi vocibus, vel Baptismus, vel Eucharistia nominetur. Sed nec Lutheri ratiocinatio multo plus habet ponderis, aut soliditatis. Etenim si prohibere non licet ea vocabula, quae Deus in sacris literis non prohibuit; non igitur prohibeantur Ariani Filium Dei dicere ετερούσιον Patri: sinantur Macedoniani Spiritum sanctum vocare creaturam: liceat Michaëli Serveto Verbum aeternum definire, idealem rationem Christum hominem repraesentantem: liberum sit Valentino Gentili Deum Patrem essentiatorem, Deum Filium essentiatum nominare; concedatur denique, ut alia praetermittam, novis Samosatenis, ut vocent imagines Trinitatis, Cerberos tricipites, et tricorpores Geriones; siquidem nihil horum in sacris literis Deus prohibuisse legitur.

Quanto gravius, maturius, sapientius Ecclesia catholica nomen sacramenti retinet, quod eam vocem aptissime quadrare intelligat in Baptismum et Eucharistiam, aliaqua ejusdem generis sacra mysteria; quodque eadem voce usos esse videat Tertullianum, Cyprianum, Lactantium, Ambrosium, Hieronymum, Augustinum, et quotquot jam inde ab initio Christiani nominis, de sacris nostrae fidei rebus latine scripserunt? Sed de nomine satis multa. Ad Sacramenti naturam, atque vim accedamus.

Scriptores catholici tanta consensione docent, ac semper docuerunt, novae legis sacramenta instrumenta quaedam esse nostrae justificationis, ut id etiam Adversariorum nostrorum testimonio comprobetur. Sic enim Calvinus loquitur lib. 4. Institut. cap. 14. § 14. *Magno consensu sophisticae scholae tradiderunt, sacramenta novae legis justificare, et conferre gratiam, modo non ponamus obicem peccati mortalis. Quae sententia dici non potest quam sit exitialis et pestilens, eoque magis, quod multis ante saeculis magna Ecclesiae jactura, in bona orbis parte obtinuit.* Haec ille: qui, ut videtis, licet pro suo more catholicos, sophistas, et Ecclesiae fidem, pestem ac perniciem vocet: tamen negare non potuit magnum esse inter catholicos omnes consensum, ac sententiam nostram multis jam saeculis in bona orbis terrarum parte viguisse: cum de ipsis contra rectissime, verissimeque dicamus, nihil apud eos antiquum, nihil certum, nihil fere ab omnibus communi consensione receptum, sed omnia nova, incerta omnia eaque brevissimis, atque angustissimis finibus circumscripta. Nam etsi permulti, ac pene innumerabiles hoc tempore longe, lateque grassantur Haeretici tamen in tot minutissimas sectas sunt ipsi divisi, atque dissecti, ut nullum ferme sit eorum dogma, quod admodum late pateat, quodque non aliqua certa regione definiatur. Sane Martinus Kemnitius in secunda parte examinis tridentini concilii de sacramenti natura, et potestate disputans, summam inter suos, idest, Lutheri posteros ac discipulos, discordiam esse ingenue confitetur. Et vero nimium impudens fuisset, si quod est solis luce clarius, inficiari voluisset. Numerantur enim apud adversarios, ipso etiam consentiente Kemnitio, ut minimum sex diversae, atque absurdissimae, et inter se pugnantes opiniones, dum aliud somniat Lutherus, aliud sibi fingit Carolstadius, aliud delirant Anabaptistae, aliud Zwinglius, aliud Calvinus, aliud alii comminiscuntur inspiciamus paulisper, ac leviter discutiamus ineptias singulorum.

Princeps Lutherus, cum in Babylone, tum in assertione Articulorum, nihil aliud sacramentum esse voluit, nisi divinum testimonium ad excitandam, vel nutriendam fidem, institutum, quod instar miraculi confirmet, et instar sigilli obsignet promissionem gratiae. Quocirca sacramenta fere conferre solet cum vellere Gedeonis, cum signo quod Isaias obtulit regi Achaz, cum aliis ejusmodi miraculis, atque prodigiis, quibus ad faciendam fidem prophetae et apostoli utebantur.

Sed haec sententia tam est absurda, ut nihil fere cogitari possit absurdius. Nam signa, atque prodigia ad confirmandam praedicationem merito adhibentur, cum sint ex se nota et illustria, neque a praedicatione ulla ratione dependeant: contra autem sacramenta nullam ex se vim habent, ac ne sacramenta quidem esse intelliguntur, nisi testimonio verbi confirmentur. Itaque qui a praedicatore divini verbi vel morbos repente curari, vel daemones verbo pelli, vel caecos illuminari, vel ab inferis mortuos revocari conspiciunt, ipsa miraculi vi tamquam fulgore quodam ita percelluntur, ac prosternuntur, ut vel inviti verbis tanti viri fidem habere cogantur. Qui vero aquis hominem ablui, quod in Baptismo facimus, vident, nihil mirantur, neque facile credunt in ea lotione aliquid sublimius latere, nisi verbo Dei ante crediderint. Quod si non ante sacramenta suspicere incipimus, quam verbo Dei fidem habeamus: quo pacto, quaeso, fieri potest, ut sacramentis divina eloquia confirmentur? An non ridiculus esset, qui ethnico diceret; Ut credas vera esse quae dico, amphoram istam aquae super caput tuum effundam? Egregia sane probatio: nisi enim ex Dei verbo disceremus lotionem illam, et illam unctionem ad purgandos animos valere, quis id crederet? quis non rideret? Neque enim id habet aquae natura, ut morbos animi curet, et cordis maculas eluat; sed quidquid in hoc genere potest, ex institutione divina potest, divinam autem institutionem divina eloquia patefaciunt.

Porro comparatio illa, qua verbum diplomati, sacramentum sigillo ab adversariis passim confertur, tam est inepta, ut nihil ineptius fingi queat; multoque rectius verbum Dei, sigillum sacramenti, quam sacramentum; verbi Dei sigillum dici possit. Nam ut sigillum. etiam sine diplomate vim suam habet, atque agnoscitur et honoratur; diploma sine sigillo non agnoscitur esse diploma, nec vim ullam habet: sic etiam verbum Dei sine testimonio sacramenti, suam, eamque summam habet auctoritatem; sacramentum vero sine verbi testimonio, nullam. Non igitur sacramentum, ut illi volunt, sigillum verbi, sed verbum, sigillum sacramenti nominari debuisset.

Deinde si sacramentum, ut Lutherani volunt, nihil est aliud, nisi excitandae, vel alendae fidei instrumentum, quorsum infantes, amentes, dormientes interdum in Ecclesia baptizantur? Num ea vis in sacramentis, ut iis etiam qui usum rationis non habent, fidem persuadeant? An potius recte docent Anabaptistae solis adultis, sanis ac vigilantibus sacramenta prodesse? *Minime vero*, inquiunt, Lutherani, *quin potius graviter errant Anabaptistae, homines fanatici ac furiosi, dum infantes baptizari prohibent. Nam etsi parvuli alio tempore judicio rationis carent, tamen dum baptizantur, sic in earum mentibus operatur Deus, ut et verbum Dei audiant, et Deum etiam agnoscant, ac diligant; quemadmodum olim s. Joannes in utero matris, Christi praesentiam sensit, et prae gaudio exultavit.* En vobis quo se miseri praecipitant; nec est omnino locus alius, quo se recipiant: urgent enim vehementer Anabaptistae, et sic undique Lutheranos clausos tenent, ut vel capi debeant, vel in hujus novi erroris foveam sponte cadere. Sed neque ita effugiunt: nam in ista ipsa fovea armato dilemmate obruuntur, atque conficiuntur Lutherani. Vidistis, opinor, aliquando, infantes dum baptizantur, quam refugiant, ejulent, obluctentur? Quaero igitur, vel intelligunt quid agant, vel non intelligunt. Si non intelligunt, nec credunt: si non credunt, perperam baptizantur; et vicerunt Anabaptistae. Si intelligunt, sacrilegi sunt, qui sic pervicaciter sacramenta recusant, nec tam purgantur, quam maculantur. Non igitur baptizentur; et vicerunt Anabaptistae. Quid? quod has ineptias jam olim in epist. ad Dardanum risit Augustinus, et ad exemplum s. Joannis, qui singulari miraculo in utero exultavit, argute respondit; aliquando etiam asinam Balaam sapienter esse loquutam, nec tamen ob id admonitos esse homines in deliberationibus suis asinina expectare consilia.

Sed Lutherum dimittam, si unum ab eo quaesiero, in quonam evangelio, vel apostolo, vel propheta legerit, sacramenta novae legis esse testimonia, vel sigilla verbi Dei? Nos quidem passim legimus Joannis 3. Actor. 22. 1. ad Corinth. 6. ad Ephes. 1. ad Titum 3. 1. Petri 3. Baptismo renasci, ablui, purgari sanctificari, renovari, salvari fideles: obsignari promissiones nusquam legimus, nisi forte in evangelio secundum Lutherum. Neque potest Lutherus hoc argumentum contemnere, cum in lib. adversus Joannem Cochlaeum scriptum reliquerit, in rebus sacris vehementissimum et robustissimum locum esse, argumentum ducere ab auctoritate negative. Vel igitur locum indicet in verbo Dei, ubi sacramenta novae legis, testimonia nominentur; vel certe argumento vehementissimo et robustissimo sententiam suam nos refutare fateatur.

Venio nunc ad Zwinglium. Is in lib. de vera et falsa religione, ubi Lutheri sententiam, aliasque nonnullas satis acriter oppugnavit, aperit mentem suam ac docet, sacramenta nihil esse aliud, nisi quandam oppignerationem, ac veluti jusjurandum, quo se homines Christo, et ejus Ecclesiae fideles fore publice profitentur; ex quo illud sequitur, in sacramentorum celebratione nihil Christum agere, et non modo non purgare peccata, neque homines renovare, ut volunt catholici, sed ne attestari quidem nostrae justificationi, ut docent Lutherani. Quae sententia tantum abest, ut ullo Scripturae testimonio confirmari queat, ut cum universis Scripturis apertissime pugnet. Nam si Baptismus mea tantum est oppigneratio, non autem Christi actio, quid est quod ait Joannes: *Hic est qui baptizat?* quid est illud, quod ait Apostolus: *Christus dilexit Ecclesiam, et tradidit semetipsum pro ea, mundans eam lavacro aquae in verbo vitae?* et si Baptismus non purgat peccata. sed testimonium solum praebet futurae fidelitatis, cur Paulo Ananias dixit: *Baptizare, et ablue peccata tua?* Cur ipse Paulus Baptismum definivit lavacrum regenerationis? et quid sibi vult illud, quod jam citavimus, *Mundans eam lavacro aquae in verbo vitae?* Denique ut alia multa praeteream, res est in Ecclesia explorata ac certa, et ipsis etiam foeminis ac pueris nota, sacramenta christiana ex Christi passione ac meritis vim habere: atque in ejus rei signum sanguinem, et aquam ex Christi latere profluxisse. *Tunc*, inquit s. Leo epist. 4. cap. 6. *regenerationis potentiam sanxit, quando de latere ejus profluerunt sanguis redemptionis et aqua et baptismatis.* Quod idem Ambrosius in Lucam, Augustinus, Chrysostomus, Cyrillus, Theophylactus in Joannem, annotarunt. Atque hinc apostolus Paulus duo illa conjunxit: *Tradidit semetipsum pro ea;* et, *Mundans eam lavacro aquae*: quia videlicet nihil esset aqua, nisi aqua, nisi vim quandam mirificam ex illius sanguine traheret, qui tradidit semetipsum in mortem, ut exhiberet ipse sibi gloriosam Ecclesiam. Hinc denique et Joannes clamat: *Hinc est qui venit per aquam et sanguinem:* et rursum repetit: *Non in qua solum*; nimirum ut quondam Joannes Baptista: *Sed in aqua et sanguine*, idest, in aqua admixta sanguini, atque ob eum sanguinem ad omnia eluenda peccata efficacissima. Sed si vera est nova theologia Zwinglii, errat Joannes, fallitur Paulus, hallucinantur Patres universi, inanis est confessio populorum ac gentium, Christus ipse frustra latus suum aperiri, et sanguinem et aquam inde manare voluit. Quid enim opus fuit Christi passione, ac morte ad sacramenta instituenda, si nihil sacrum, nihil divinum habent, nihil possunt, nihil efficiunt, nec sunt aliud nisi testimonia, vel pignora quaedam humana?

Jam vero Joannes Calvinus mira calliditate, cum Lutherum simul ac Zwinglium amplecti velle videatur, ab utroque dissentit, atque utroque rejecto,

suum ac proprium dogma constituit. His enim verbis affirmat in 4. lib. Institut. cap. 14. § 1. veram propriam, simplicem definitionem sacramenti contineri: *Sacramentum, exterum est symbolum, quo benevolentiae erga nos suae promissiones conscientiis nostris Dominus obsignat, ad sustinendam fidei nostrae imbecillitatem, et nos vicissim pietatem erga eum nostram tam coram eo et angelis, quam apud homines testamur.* Quis non juraret, Calvini sententiam ex Lutheri, Zwingliique sententia esse conflatam? Quod enim Calvinus ait: Sacramento promissionem benevolentiae a Domino obsignari ad sustinendam fidei imbecillitatem, ex Luthero sumptum videri potest: quod vero addit, eodem nos sacramento testari nostram erga Dominum pietatem, ad Zwinglii sententiam pertinet. Sed non tanta erat vel in Calvino modestia, vel in Luthero et Zwinglio auctoritas, ut horum ille discipulus aut esse, aut haberi se pateretur. Itaque licet Zwinglio Calvinus concedat, sacramenta esse quandam veluti professionem nostrae erga Deum fidelitatis: in eo tamen ab eo dissentit, quod negat hunc esse vel solum, vel primarium sacramentotorum usum, et ea de caussa, nomine Zwinglii praetermisso, ejus sententiam loco notato palam oppugnat, omniaque ipsius argumenta sigillatim diluit. Inter Lutherum autem, et Calvinum hoc interest quod cum uterque sacramenta faciat testimonia, vel sigilla divinae promissionis, eam promissionem esse vult Lutherus justificationis praesentis, Calvinus electionis aeternae.

Quamobrem in Antidoto Concilii, sessione sexta, capite quinto, infantes baptizari dicit, non ut in adoptionem filiorum a Deo recipiantur, sed ut obsignetur promissio vitae, quae ad eos per gratiam praedestinationis jam ante pertinebat. Et sessione septima, canone septimo ad eum finem sacramenta referenda esse affirmat, ut certos nos reddant perpetuae adoptionis et gratiae, ad quam videlicet ante mundi constitutionem praedestinati sumus.

Sed haec sententia multis nominibus falsa, absurda, perniciosa, impia est. Nam et cum Scripturis aperte pugnat, et multis regnum coelorum claudit, et sacramentum falsum, ministros sacrilegos, Deum mendacem et quasi perjurum facit. Si falsum, non est, sacramenta solum ad praeteritum, idest, ad gratiam electionis referri: cur Ananias in presenti dicit: *Exurge et baptizare, et ablue peccata tua?* Cur Baptismum Paulus vocat lavacrum regenerationis? Cur eundem Baptismum Petrus accipi dicit in remissionem peccatorum? Et quae tandem est ista temeritas, vel furor potius, et amentia. provocare catholicos ad Scripturas, et tamen quid Scripturae omnes clament nolle audire, id vero obstinate asserere, ac tueri, quod nusquam in divinis literis ostendi queat?

Absurdam vero sententiam esse, per sacramenta obsignari conscientiis promissiones, fieri potest ex parvulorum Baptismo planissimum. Siquidem rite, atque utiliter parvulos baptizari, Calvinus contra Anabaptistas multis in locis docet, cum tamen parvuli ut usu rationis, ita etiam conscientia careant; quod ne ipse quidem Calvinus negare ausus fuit in 4, lib. Institut. cap. 16. Et vero si promissio diploma quoddam est, sacramentum sigillum, et conscientia cera, vel charta, ut Calvinus significat; egregium sane miraculum Calvinistae faciunt, cum parvulos baptizant: nam et diploma scribunt sine charta, et sigillum imprimunt sine cera.

Esse autem eandem sententiam multis ac potissimum parvulis perniciosam, dubitari certe non potest. Nam cum sacramenta Calvinus, filiis praesertim hominum fidelium, quos justos ac sanctos nasci docet, ad accipiendam Christi gratiam minime necessaria esse, multis persuaserit, id consequutum est, ut non pauci eadem sacramenta contempserint, atque indies magis contemnant, atque interim multorum animae parvulorum, quae sanctae a Calvino esse figuntur, non expiatae salutaribus aquis, in aeternis sordibus perseverent.

Sed illud gravissimum, quod ista Calvini sententia sacramentum, ut dixi, falsum, ministrum sacrilegum, Deum mendacem facit. Etenim si sacramentum divinum est jusjurandum, atque sigillum, quo electionis aeternae promissio obsignatur, quoties contingit (contingit autem frequentissime), ut reprobi baptizentur toties item contingit, ut sacramentalia verba sint falsa, et ore ministri mentiatur Deus. Fingite animis adesse jam hoc loco Philippum diaconum, qui magnum Simonem baptizet: certe cum Philippus aquam aspergit, ac dicit; Ego te baptizo, eodem ipso memento, si Calvino credimus, et Deus dicit: Ego Deus aeternus testor ac juro, et sigillo meo divino confirmo, te Simonem a me jam inde ab aeternitate electum, et ad regnum coelorum irrevocabiliter praedestinatum. Atqui falsum jusjurandum, fallax sigillum fuisse, nemo est qui nesciat, cum Simon ille impius, haeresiarcha, et magnus tandem perierit. Neque vero satis sibi cavet Calvinus, cum ait Deum, quod ad se attinet, verum sigillum ac testimonium offerre. Nam non offert solum, sed etiam reipsa praebet, cum reipsa homines baptizantur neque enim sacramentum oblatio, sed justificatio est divinae benevolentiae, ut idem ipse docet Calvinus in Catechismo breviore. Itaque tum offert testimonium, tum offert sacramentum: cum autem sacramentum praebet, ac dicit: Ego te baptizo, non offert, sed praebet testimonium, et quidem falsum et fallax, cum reprobi baptizantur.

Tres adhuc supersunt excutiendae opiniones; sed eas, quia magna pars hora praeteriisse videtur, breviter leviterque attingam. Igitur Andreas Carolstadius, ut ipse quoque dux novi agminis haberi posset, novum dogma excogitavit: nimirum asseruit, nihil esse aliud sacramenta christiana, quam symbola quaedam, ac tesseras, quibus internoscuntur Christiani a Judaeis, Mahumetanis, Paganis: quales erant olim apud Romanos togae, pallia apud philosophos, et nunc apud Christianos vestimenta varia monachorum. Neque multum ab hac sententia discrepat, quod Anabaptistae de sacramentis disputant. Siquidem sacramenta esse volunt allegorias, ut ipsi loquuntur, operum bonorum: non enim alia de caussa homines baptizari, et corpus Domini sumere, nisi ut admoneantur ea caeremonia, sibi crucem et mortem pro Christo; si res tulerit, forti animo esse tolerandam.

Sed non est quod multum laboremus in his sententiis refellendis, cum eas Lutherus, Philippus, Zwinglius, Calvinus, Kemnitius, atque alii ex Adversariis ita confutarint et exploserint, ut pene etiam extinxerit; ac sepelierint. Et sane si non est alia sacramentorum utilitas, nisi ut Ecclesiam ab aliis hominum coetibus dividant,vel operum bonorum fideles admoneant, adeo parum valent, ut pene supervacanea dici possint. Habemus enim alia symbola multo quam sacramenta sint; illustriora, et efficaciora. Quid an non confessio fidei melior tessera est, quam baptismus, cum confessio verae fidei catholicorum propria sit. Baptismum autem communem cum haereticis habeamus? An non etiam longe efficacius movent ad opera bona exortationes et exempla, quam caeremoniae illae sacramentales? Et quid opus erat, ut sacramenta ex Christi latere perfosso manarent, si nihil majus effectura erant, quam allegoriae quaedam, vel quam Romanorum togae,vel pallia philosophorum?

Unus restat Swenchfeldius,qui ut uno verbo contentiones omnes dirimeret, et nova dogmata cudendo haeresiarcha jure salutari posset, omnia simul christiana sacramenta repudiavit; quippe homo supra modum spiritalis, atque angelicus, solo spiritu vivendum putat. Nec mirum si sacramenta ei corporalia sordeant, qui Scripturarum etiam divinarum literas, et verba contemnit. Illud magis admiror, cur non tacita mentis cogitatione contentus, verbis et literis corporalibus dogmata sua explicanda putaverit: non enim decet virum tam spiritalem, pulmoni ac palato; linguae ac dentibus sapientiae suae arcana committere. Huc videlicet Aud. Sathan spectabat,huc tendebat longo illo ambitu haeresum variarum, ut fontes illos salutares, thesauros illos charismatum divinorum, pharmaca illa coelestia Christi sanguine comparata omnino Christianis eriperet. Sed si non plane isti spiritales homines hominem exuissent, intelligerent profecto, nihil magis appositum a divina providentia institui potuisse, quam ut homines, qui spiritu et corpore constant,per corporalia signa ad dona spiritalia pervenirent: *Si tu*, inquit s. Joannes chrysostomus hom. 83. in Matth. *incorporeus esse, nuda tibi Deus, et incorporea dona tradidisset: sed quoniam corpori adjunctum spiritum habes, in rebus corporalibus spiritalia tibi traduntur.* Quid? quod ipsa etiam sacramenta non omnino corporalia,sed magna ex parte spiritalia sunt?Corporale est elementum,corporale etiam verbum;sed mirifica illa virtus et potestas qua sit, ut aqua corpus tangat, et cor abluat,ut sanctus loquitur Augustinus, plane spiritalis est. Itaque Dominus Nicodemo, non ex aqua solum, sed ex aqua et spiritu renascendum esse pronunciavit, nimirum, ut Gregorius nazianzenus in oratione de Baptismate annotavit, ideo ex aqua et spiritu, quia medicamentum partim corporale, partim spiritale, aptissime convenit in eos aegrotos, quorum natura corpore et spiritu continetur.

Diximus Aud. de nomine, diximus etiam de natura et efficacitate sacramenti. Quod si jam de numero sacramentorum, haereticorum sententias enumerare vellem;hinc etiam facile demonstrarem, quanta eorum vanitas et stultitia sit: cum unus Lutherus modo unum,modo duo, modo tria, modo etiam septem sacramenta numeraverit.Si vero etiam ritus,ac caeremonias eorum explicare aggrederer, tum vero maxime,quamvis in re seria,rideretis: Tot enim ferme apud eos exstant formae sacramentorum administrandorum, ut numerari vix queant et quod summis pontificibus tribui posse negant, ut ritum aliquem in Ecclesia statuant, id sibi apud eos quivis homuncio passim assumit. Quod si postremo quid de sacramentis singulis haeretici sentiant, explicandum susciperem, nullum unquam exitum reperirem.Quamobrem unum tantum e tam multis seligemus, eoque breviter pertractato,praetermissis caeteris, finem disserendi faciemus.

Laborant totis viribus cum Lutherani,tumCalvinistae, ut veram Christi carnem in sacramento nobis communicari doceant; et tamen Ecclesiae catholicae sententiam de conversione panis in carnem pervicacibus animis rejiciunt. Itaque Calvinus adeo implicatam, obscuram, mirabilem, incredibilem, rationem excogitavit, qua Christi vera caro per nescio quas fistulas, et canales ad nos de coelo derivari, et quasi distillari possit; ut ego sane etiamsi Judaeus, vel Paganus essem, multo facilius capere et credere me posse confiderem conversionem panis in carnem, quam docet Ecclesia, quam calvinisticum, illud, sine aucroritate, et sine ratione fabricatum figmentum.

Lutherani autem aliud monstrum longe etiam tetrius Ecclesiae pepererunt. Nam ut facile eis esset veram Christi carnem in sacramento habere praesentem, eandem carnem ab ipsa sua conceptione ubique fuisse, ac semper,omniaque omnino loca, eo modo quo Deus facit, replere docuerunt. Quod portentum (neque enim dogma, vel sententia, vel opinio, vel simplex etiam haeresis nominari debet) Scripturis repugnat, adversatur Patribus, evertit, symbolum, Christi naturas cum Eutychete confundit; et ipsum denique quod mirandum videtur, sacramentum destruit, pro quo astruendo fabricatum est. Nam si Christi corpus ab ipsa sua conceptione semper ubique fuit,mentitur certe qui illud alicubi aliquando non fuisse affirmat: ergo mentitur angelus, cum apud Marcum ait: *Surrexit non est hic*: quomodo enim hic non est, qui ubique est? Dominus ipse mentitur cum ait: *Lazarus mortuus est, et gaudeo propter vos, ut credatis, quia non eram ibi:* quomodo enim Domine ibi non eras, qui ubique eras? Porro s. Augustinus, ut de caeteris taceam, in epist. ad Dardanum ex proposito hoc tractans, copiose docet, esse Christum,ut ipse loquitur, per id quod Deus est, ubique;per id quod homo est, non ubique.

Jam vero symbolum fidei monstruosa ista Ubiquitas (hoc enim barbaro vocabulo barbarus error nominari meruit),ita corrumpit, atque depravat, ut Christi conceptionem, ortum, passionem, obitum, sepulturam, descensionem ad inferos, reversionem ab inferis, ascensionem in coelum, reversionem a coelo, non vera et propria, sed metaphorica, ac pene phantastica cum Marcione et Manichaeo nobis efficiat. Id enim habet de Christi conceptione symbolum rectae fidei, in solius beatissimae Vir-

ginis utero Christi corpus novem illis mensibus fuisse: Atqui idem illud corpus in uteris omnium foeminarum, immo etiam et virorum fuit, si ubique semper fuit. De ortu vero id symbolum docet, Christi corpus non exacto mense vere, et proprie ex utero prodiisse; et eo modo vere, et proprie natum esse. At si vera somniant Ubiquistae, ante nonum mensem erat extra uterum, et post nonum mensem adhuc erat in utero; neque inde unquam vere prodiit, aut prodire potest, cum id, quod vere ubique est, nulla ratione vere moveri queat. Quemadmodum igitur Deus cum apparet alicubi, non eo venisse proprie, sed metaphorice dicitur, quia ubique cum sit, non venit ubi non erat, sed apparet ubi non videbatur: sic etiam Christi ortus, non verus ac proprius, sed apparens, ac metaphoricus dicendus erit; cum non venerit illa caro ubi non erat, nec locum deseruerit, ubi erat, sed cerni tantum coeperit, ubi antea minime cernebatur. Quod idem de passione, de morte, de sepultura, de caeteris fidei capitibus intelligi debet. Qui enim semper ubique fuit, non vere et proprie, sed metaphorice solum transiit de coenaculo ad hortum, de horto ad concilium Judaeorum, de concilio ad praetorium, de praetorio ad calvarium, de calvario ad crucem, de cruce ad sepulchrum, de sepulchro ad montem, de monte ad coelum. Nec potuit vere in morte corpus ab anima separari: et cum utrumque ubique fuerit, id efficitur, quod est absurdissimum, ut fuerit Christo mortuo, corpus cum anima in inferno, et anima cum corpore in sepulchro.

Quid jam de ipsa humana Christi natura, deque illo summo, atque angelis adorando incarnationis mysterio dicam? Nam si humana Christi natura non modo ubique est, sed (ut adversarii docent) illam ipsam habet divinam immensitatem; quam Deus habet, ut infinita spatia replere queat, erit ipsa vere et absolute immensa et infinita; et cum mole corporea non sit infinita, quippe quae tota ubique est, erit sine dubio infinita virtute; virtus autem infinita naturam sequitur infinitam: igitur Christi caro natura est infinita. Quare vel duae jam erunt infinitae naturae, quod fieri nequit, vel quod solum restat, humana in divinam transeunte natura, et naturarum confusio, et totius mysterii labefactatio consequetur. En nobis quam facile haeresis haeresim parit, et eo tandem errando venitur, ut ipsa prima fidei fundamenta radicitus evertantur.

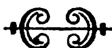
Quid, quod portentosa ista Ubiquitas, sacramentum ipsum, ut dicebam, tollit, pro quo asserendo fabricata est? Nam si ipsa privata domo in pane, in vino, in pomis, in piscibus, in oleribus, in omni ciborum genere, in ipso aëre quem attrahimus, Christi carnem vere sumimus, quid necesse est in Ecclesiam convenire? quid panem frangere et vinum miscere? quid verba illa sacra pronunciare? Quid habet sacra coena prae vulgari prandio? Quid panis Eucharistiae prae pane pistoris? quid altare praemensa.

Atque ut magis adhuc Lutheranorum sapientiam admiremini, novum hoc monstrum intra paucos annos, in una eademque provincia, iisdem auctoribus Lutheranis prodiit, periit, revixit; siquidem ab ipso Luthero, ut ex multis ejus testimoniis Brentius probat, excogitatum eodem regnante Luthero feliciter in Saxonia floruit. Luthero deinde mortuo, ac rerum potiente Melanchthone, paulatim languescere ac deficere coepit; donec tandem in ipsa Saxonia in Dresdensi Lutheranorum concilio, quod ante annos tredecim habitum est, publico decreto damnatum, explosum, exterminatum est: sed his proximis annis Melanchthonico everso imperio, atque imperante in Saxonia Schmidelino, rursus ab inferis revocata, et in suam sedem restituta magno cum honore Ubiquitas est. Ita videlicet est constantia fidei Lutheranae, ut nunc sacrosancta fidei dogmata esse debeant, quae ante annos tredecim pestilentissimae haereses erant.

Sed finis sit, nolo enim in ejusmodi nugis percensendis orationem ponere longiorem. Quae tamen, si ut vere sunt, sic ab omnibus hominibus haberentur pro nugis, labore nos atque negotio magno levarent. Sed quoniam tanta est Satanae versutia; tanta haereticorum fallacia, tanta populorum ad res novas propensio, ut permultis jam, non inquam hominibus, sed populis, provinciis, regnis, cum summa Ecclesiae catholicae jactura, et honoris Dei, Christique meritorum obscuratione persuasae sint: idcirco nobis totis viribus enitendum est, ut in haec ipsa studia, ita diligenter incumbamus, ut aliquando haereticorum fraudes detegere, Christi gloriam amplificare Ecclesiam propagare, damna resarcire, Satanam confundere Christo duce, et adjutore valeamus.

INDEX LIBRORUM

TERTII TOMI



PRIMA CONTROVERSIA GENERALIS

DE SACRAMENTIS

IN GENERE

DUOBUS LIBRIS EXPLICATA.

INDEX

LIBRORUM ET CAPITUM

PRAEFATIO

DE HAERETICORUM LEVITATE IN RE SACRAMENTARIA

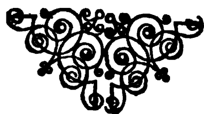
LIBER PRIMUS

QUI EST DE NATURA ET CAUSSIS SACRAMENTORUM

LIBER SECUNDUS

DE EFFECTU, NUMERO ET CAEREMONIIS SACRAMENTORUM

PARTITIO HUJUS LIBRI



DE SACRAMENTIS IN GENERE

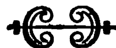
LIBER PRIMUS

QUI EST DE NATURA ET CAUSSIS SACRAMENTI

De sacramentis bipartita disputatio est. *Primum* enim generatim de omnibus. *Deinde* seorsim de singulis explicandum erit. Ac generalis quidem disputatio duo habebit quasi prolegomena. *Unum* de erroribus circa sacramenta. *Alterum* de mendaciis et calumniis recentium haereticorum. Deinde sex continebit principales controversias. *Unam* de nomine et significatione sacramenti. *Alteram* de natura et definitione. *Tertiam* de caussis tum intrinsecis, tum extrinsecis. *Quartam* de effectis, idest, gratia et charactere. *Quintam* de numero: *Sextam* de caeremoniis.

Scripserunt de hoc argumento plurimi, sed praecipui inter haereticos mihi videntur Lutherus in lib. de captivit. Babylonica, et in assertione articulorum; Philippus in locis, et in Apologia Confessionis Augustanae; Joannes Calvinus lib. 4. Instit. cap. 14. et seq. Martinus Kemnitius tom. 2. Examinis concil. trid.

Ex nostris praeter Scholasticos in 4. Sententiarum Thomas Waldensis tom. 2. toto; Gulielmus Parisiensis in lib. de Sacramentis; Joannes Eckius in homiliis de sacramentis; Joannes Roffensis in refutatione articulorum Lutheri; Hosius cardinalis in Confessione polonica; Ruardus Tapper in explicatione articulorum Lovaniensium; Jodocus Tiletanus in refutatione examinis Kemnitii; Gulielmus Alanus in lib. de Sacramentis in genere; Gulielmus Lindanus in Panoplia lib. 4. Petrus Soto, de Institut. sacerdotum.



CAPUT PRIMUM

De erroribus

Antiqui errores de sacramentis ad quatuor capita revocari possunt. Primum enim quidam omnia sacramenta de medio tollere conati sunt. Ii fuerunt quos Epiphanius haeresi 40. Archonticos, Theodoretus lib. 1. de haereticorum fabulis cum Archonticos, tum etiam Ascodritos, seu Ascodrupitas appellat. Isti enim auctore quodam Petro Anachoreta Syro, Baptismum et Eucharistiam execrabantur, Epiphanio teste, nec non (ut addit Theodoretus) omnia alia signa sensibilia et corporalia, ac solum in cognitione ejus quod est, veram redemptionem constituebant.

Huc etiam pertinet error Fraticellorum, seu Benignorum, qui sacramenta ecclesiastica despiciebant, ut testatur Joannes papa XXII. in Extravaganti, Sancta Romana, de religiosis domibus.

Huc denique pertinent Paucilisni, qui teste Euthymio in 2. par. Panopliae, tit. 21. tollebant de medio omnem sacramentorum materiam; aquam vinum, panem, oleum, et solum verbis quibusdam loco sacramentorum utebantur: ut, exempli gratia, Baptismum esse dicebant illa verba: *Ego sum aqua viva.*

Secunda haeresis est eorum, qui sacramenta omnia non quidem execrabantur, nec tollebant, sed virtute et efficientia spoliabant. Hi Messaliani, qui et Euchitae ab oratione dicti sunt. Scribunt de hac haeresi Epiphanius haeresi 80. Augustinus haeresi 57. et Theodoretus lib. 4. de haereticis fabulis, sed, fusius et ex libris ipsorum decerptis erroribus, Joan. Damascenus in lib. de haeresibus ubi testatur, dogma Messalianorum esse, peccata non purgari divinis sacramentis, sed solis precibus, quae ab ipsis recte funduntur. Itaque sine Baptismo, sine Eucharistia, sine sacerdotum absolutione profitebantur, se statim suis precibus homines posse justificare: tametsi etiam sacramenta illa admitterent.

Eandem fere haeresim tribuit Guido in sua Summa Armenis, et quibusdam recentioribus Catharis; ii quidem eos negare dicit, sacramenta novae legis gratiam conferre.

Tertia haeresis eorum fuit, qui aliqua sacramenta de medio tollebant. Multi enim Baptismum rejecerunt, ut ii, quorum haeresim Gajanam appellat Tertullianus initio libri de Baptismo: item Manichaei, teste Augustino haeresi 46. et Seleuciani apud eundem Augustinum haeresi 59. et alii, de quibus postea.

Rursus quidam rejecerant sacramentum Confirmationis, ut Novatiani, Theodoreto teste, lib. 3. de fabulis haereticorum.

Alii sacramentum Eucharistiae nullum esse dixerunt. Scribit enim Petrus Cluniacensis in lib. contra Petrobrusianos, unum ex erroribus Petrobrusianorum fuisse, corpus Christi ex pane semel tantum factum esse, ea videlicet nocte, qua Dominus traditus est: deinceps autem nec factum esse nec fieri posse. Scribit etiam Euthymius in Panoplia par. 2. tit. 23. unum ex erroribus Bogomilum fuisse, Eucharistiam nihil esse aliud, quam Pater noster.

Alii sacramentum Poenitentiae sustulerunt, ut Novatiani, teste Epiphanio haeresi 59. et Augustino haeresi 38. Alii sacramentum Ordinis nihil omnino esse dixerunt, ut quidam Taudemi sectatores, ut refert is, qui Sigeberti Chronicum supplevit, ad annum Christi 1124.

Alii Extremam unctionem detestati sunt; ut Albigenses, teste s. Antonino 4. part. tit. 11. cap. 7. § 5. summae theologicae; postea Flagellantes, teste Bernardo Lutzemburgensi in catalogo haereticorum.

Alii denique Matrimonium sustulerunt, ut Encratitae, teste Augustino haeres. 33. Manichaei, eodem Augustino teste haeres. 46. et alii permulti.

Quarta haeresis eorum fuit, qui certa sacramenta non quidem tollebant, tamen non recte intelligebant, vel administrabant. In iis erant Marcosii a Marco quodam, vetustissimi haeretici, qui Baptismum conferendum esse dicebant, non in nomine Trinitatis, sed in nomine ignoti Patris, in veritate matre omnium; in Jesu, qui descendit in unitate et redemptione, et potestatum communione: ita

refert Theodoretus lib. 1.de fabulis haereticorum. Item Marcionitae, qui secundo et tertio homines baptizabant; ut Epiphanius refert haeresi 42.

Sic etiam permulti circa Eucharistiam erraruut, volentes quidem sacramentum esse, sed non continere verum Domini corpus; ut quidam olim ipso fere tempore apostolorum, ut referunt Ignatius in epistola ad Smyrnenses, et Theodoretus in tertio Dialogo, circa medium; ac deinde Berengarius, teste Lantfranco in lib. adversus Berengarium: postea Joannes Wiclefus, teste concilio constantiensi sess. 8.

Quidam circa Poenitentiam errabant, etiamsi eam non tollerent, ut Audiani,qui confessiones audiebant, et a peccatis absolvebant, sed poenitentiam non injungebant, ut Theodoretus refert lib. 4. de fabulis haereticorum.

Quidam errabant circa Ordines, quos etiam foeminis conferebant, ut Pepuritae, teste Epiphanio haresi 49.

Haec generatim de erroribus veterum dicta sint. Similia nostro hoc saeculo vidimus. Nam in primis non defuerunt, qui omnia sacramenta sensibilia, et corporalia contemnerent, qui certe novi Archontici nominari possent: id etiam de Swenckfeldianis testantur Fridericus Staphilus in lib. de concordia discipulorum Lutheri, et David Chytraeus praefatione Commentariorum in Apocalypsim.

Lutherani caeteri, et Calvinistae omnes, etsi sacramenta non tollunt omnia, omnia tamen virtute et efficacia spoliant, ut olim faciebant Messaliani: ut enim illi orationi, ita isti fidei omnia tribuunt, sacramentis autem plane nihil, nisi ut sint nuda signa, eaque non omnino necessaria. Sic enim scribit Lutherus in assert.primi articuli:*Haeretica, sed usitata sententia est, sacramenta novae legis dare gratiam iis, qui non ponunt obicem. Scriptura enim dicit: Justus ex fide sua vivet, non dicit, ex sacramentis vivet*. Haec ille. Neque ab hac sententia ullus, quod sciam, ex haereticis hujus temporis dissentit.

Rursus non defuerunt hoc tempore, qui tollant e medio aliqua sacramenta, licet non omnia. Nam Swenckfeldianis exceptis, caeteri omnes dua sacramenta recipiunt, Baptismum et Eucharistiam; duo rejiciunt, Confirmationem et Extremam unctionem: Matrimonium recipiunt quidem, sed non pro sacramento: de Poenitentia et Ordinatione inter se contendunt, ut postea explicabimus.

Denique non defuerant etiam, qui certa sacramenta reciperent, sed erroribus admixtis. Nam Anabaptistae sacramentum Baptismi recipiunt, sed pro adultis, non pro infantibus. Zwingliani recipiunt sacramentum Eucharistiae, sed corpus Dominicum esse negant. Lutherus sacramentum Absolutionis non negat, sed nec integram confessionem, nec ullam satisfactionem requirit, aut admittit; nec verum ministrum sacramenti hujus agnoscit, ut patet ex assertione articulorum, quinti, sexti, septimi, octavi, noni, decimi. Denique ordinationem ministrorum omnes admittunt, sed nec agnoscunt verum ministrum, nec verum ritum tum hujus sacramenti.

Ita videmus omnes quatuor haereticorum classes, quae variis temporibus per 1500. annos Ecclesiam catholicam vexaverunt, omnes simul hoc nostro saeculo contra eandem Ecclesiam conspirasse. Sed quo duce de veteribus illis catholica triumphabit: quandoquidem idem ille dux nec vires amittere potest, et Ecclesiae suae semper se adfuturum certa testificatione promisit.

CAPUT II.

De mendaciis et calumniis adversariorum.

Necessario prorsus annotanda sunt mendacia praecipuorum hostium Ecclesiae,quod hoc multum valeat ad auctoritatem detrahendam, ipso teste Luthero,qui ita scripsit quondam in lib.contra Emserum: *Si semel deprehenderer, ita mentitus, falsus, et crasse stolidus, jam tota mea doctrina, et honor, et fides, et fidelitas finem penitus haberent; unusquisque me pro nequam, et infami nebulone, ut aequum est habiturus esset:* tum etiam quod hoc ipsum vitium catholicis tribuerit: impudentissimo mendacio Lutherus non erubuerit.Sic enim scribit in libro adversus Cochlaeum: *Sed ego plane hoc tribuo divinis consiliis,ut papae, et papistae fere nullos habeant patronos nisi, qui vel insigni inscitia, vel mendaciis impudentibus semper suam auctoritatem traducant, ne quis amplius per abominationem romanam decipiatur.*Et infra:*Plorandam certe sortem papae, quod sui nonnisi mendaciis protecti in arenam descendunt.* Haec ille: Quae verba in ipsum Lutherum aptissime conveniunt:ut enim Joannes Cochlaeus testatur in actis Lutheri anni 23. nullus fere catholicorum in Lutherum scripsit,quin eum multorum mendaciorum coarguerit; e quibus unus Dietembergius e duobus Lutheri libellis supra octingenta collegit mendacia. Denique nulla re magis nocent illi Ecclesiae,quam cum suis mendaciis persuadet populis, nos aliter sentire et docere, quam revera sentiamus et doceamus. Proinde res utilissima est, eorum mendacia detegere. Nos igitur solum de sacramentis mendacia quaedam crassiora breviter annotabimus.

Igitur Lutherus in libro de captivitate Babylonica, cap. 1. quod est de Eucharistia, primo mentitur, cum ait:*Non moror concilium constantiense, cujus auctoritas si valet, cur non valet et basileensis, quod contra statuit, Bohemis licere utramque speciem sumere? Quod iste adulator ignorans adducit pro suo somnio*. Haec ibi. Et sane quod constantiense, et basileense concilium inter se pugnent, quantum ad communionem sub una specie,mendacium impudentissimum est.Idem enim omnino statuunt concilium constantiense sess. 13. et basileense, sess. 30. nimirum laicos non teneri divino jure ad utramque speciem sumendam,proinde servandam esse Ecclesiae legem, vel consuetudinem quibus decretis non repugnat, quod basileense concilium concesserit Bohëmis utriusque speciei usum modo faterentur id sibi concedi ab Ecclesia, non autem ad hoc teneri divino jure.

Secundo mentitur ibidem, cum ter, aut quater repetit, s. Thomam auctorem esse illius sententiae, quam omnes catholici tenent, quod in sacramento altaris, non sit substantia panis et vini, sed accidentia solum: quod est crassissimum mendacium. Nam Innocentius III. in Lateranensi concilio. c. 1. (ut omittam testimonia antiquiora) hoc ipsum definivit anno 1215. quo tempore s. Thomas nondum erat natus.

Tertio mentitur ibidem, cap. 2. quod est de Baptismo, cum ait loquens de Scholasticis: *Asserunt impii homines, non debere hominem esse certum de remissione peccatorum, seu gratia sacramentorum; qua impietate orbem totum dementant.* Hoc mendacium est ipso Luthero teste. Nam paulo infra idem ipse verissime sic dicit: *Omnes tamen admittunt sacramenta esse signa efficacia gratiae.* Non igitur jubemus homines dubitare de gratia sacramenti, cum dicamus esse signa efficacia gratiae. Jubemus quidem dubitare de propria dispositione, et proinde de consequutione gratiae; sed hoc non est dubitare de gratia sacramentorum. Non enim efficacia sacramenti pendet ex mea dispositione, sed ex divina institutione: quomodo qui oculos claudit non potest videre solem, et tamen non propterea dubitat de efficacia solis ad illuminandum. Neque hoc Lutherani negare possunt, nam Lutherus in libro contra rebaptizantes, quem edidit anno 1528. sic ait: *Baptismus non est fundandus supra fidem baptizantis, vel baptizati. quia uterque incertus est de fide, aut salutem in periculo, et tentatione consistit.* Et in sermone de Baptismo, habito anno 35. *Ut Baptismus*, inquit, *certus sit nobis, ideo non fundat eum Deus supra fidem nostram, cum illa possit incerta et falsa esse; sed supra verbum et institutionem suam.* Haec ille. Non ergo dissentimus a Lutheranis (ut Lutherus mentitur) quod nos dubitemus de gratia sacramenti, illi non dubitent; sed quod nos dubitemus de consequutione gratiae, ob nostram indispositionem, illi autem non dubitent, mira temeritate, cum fateantur sine fide sacramenta non prodesse, et simul admittant facile hominem decipi, cum putet se credere, et tamen revera non credat.

Quarto mentitur ibidem, cum sic ait: *Est contemptor magistri sententiarum cum omnibus suis scribentibus, qui tantum de materia, et forma sacramentorum scribunt. dum optime scribunt, idest, mortuam, et occidentem literam sacramentorum tractant: caeterum spiritum, vitam et usum, idest, promissionis divinae veritatem, et nostram fidem prorsus intacta relinquunt.* Mendacium est apertissimum; nam de fide suscipientis sacramenta, et recto usu multa disputat Magister, lib. 4. dist. 4. et 9. Scholastici ibidem. Verius de Magistro scripsit Franciscus Stancarus in lib. de Trinitate et mediatore: *Ego*, inquit, *judico unum Petrum Lombardum pluris esse, quam centum Lutheros, ducentos Melanchthones, trecentos Bullingeros, quadrigentos Petros martyres, et quingentos Calvinos: qui omnes si in mortario contunderentur, non exprimeretur una uncia verae theologiae, praesertim in articulo de Trinitate, incarnatione, mediatore, et sacramentis.*

Quinto mentitur, cum ibidem sic loquitur: *Et hinc impulsi sunt tantum tribuere sacramentis novae legis, ut ea statuerunt prodesse etiam iis, qui in peccatis mortalibus sunt, nec requiri fidem, aut gratiam, sed sufficere, non posuisse obicem, hoc est, actuale propositum denuo peccandi.* Et infra: *Prodesse dicunt ea etiam impiis et incredulis, modo non ponant obicem, quasi ipsa incredulitas non sit omnium obstinatissimus et hostilissimus, obex gratiae.* Haec ille. Quam sententiam saepe repetunt tum ipse, tum etiam filii, et sectatores ejus; nec solum veri Lutherani, sed etiam Calvinus iisdem verbis utitur in Antidoto sess. 7. can. 5. et 6. Ubi tria nobis tribuunt. Unum quod dicamus, sacramenta prodesse iis, qui sunt in peccato mortali: quod quidem verissimum est, modo peccatores poenitentiam agere velint, nam Baptismus et Absolutio ad hoc sunt instituta, ut peccata remittant. Et certe mirum est, hoc nobis tamquam errorem tribui a Lutheranis, cum ipsi velint omnia sacramenta habere promissionem reconciliationis, ac remissionis peccatorum: de qua re infra dicemus. Si vero loquantur de peccatoribus impoenitentibus, est merum mendacium quod catholici dicant, sacramenta prodesse peccatoribus: omnes enim catholici requirunt poenitentiam, tamquam dispositionem ad gratiam recipiendam.

Deinde nobis tribuunt, quod dicamus non requiri gratiam ad hoc, ut nobis prosint sacramenta: quod quidem mendacium est manifestum. Nam si per gratiam intelligant favorem Dei, ut ipsi ordinarie intelligunt, omnes catholici dicunt, justificationem a peccatis dari in sacramentis ex gratia Dei, et merito Christi, non ob merita accedentis. Si vero per gratiam intelligant inhaerentem qualitatem, qua formaliter justificamur; Fatemur hanc non requiri ante perceptionem aliquorum sacramentorum, ut Baptismi et Poenitentiae, quod etiam ipsi fateri coguntur, qui volunt sacramenta habere promissionem remissionis peccatorum: tamen hanc ipsam dicimus infundi in ipsa perceptione sacramenti; proinde merae calumnia, et mendacium est, quod catholici non requirant gratiam, ut sacramenta prosint.

Tertio nobis tribuunt, quod dicamus non requiri fidem, et quod incredulitatem non habeamus pro obice impediente sacramentum: in quo etiam apertissime mentiuntur. Nam vel loquuntur de substantia sacramenti, vel de fructu sacramenti: si de substantia, nec nos, nec ipsi, requirimus fidem. Nam omnes catholici docent cum s. Augustino lib. 4. de Baptismo, cap. 12. verum esse Baptismum, quem sine vera fide haeretici recipiunt. Et idem docet Lutherus in homiliis de Baptismo, et in lib. contra rebaptizantes; nec non etiam Calvinus lib. 4. Instit. cap. 14 § 16. Si vero loquuntur de fructu sacramenti, falsum est catholicos non habere pro obice incredulitatem: omnes enim catholici requirunt necessario in adultis actualem fidem, et sine ea dicunt neminem justificari. Vide Magistrum lib. 4. dist. 4. et s. Thomam 3. par. qu. 68. art. 8. Item jus canonicum, quod Lutherus combussit, de consecrat. dist. 4. per multos canones.

Occasio hujus fraudis fuit, quod catholici non requirant in sacramentis fidem illam specialem, quam adversarii solam esse putant veram fidem justificantem. Sed (ut omittam quod ista non est vera fides, sed opinio temeraria) si ideo vere nobis tribui posset, quod non requiramus fidem in sacramentis, quia non requirimus fidem illam specialem; nos etiam illis tribuere possemus, quod non requirant fidem in sacramentis, quia non requirunt eam fidem, quam nos solam docemus esse veram fidem.

Caeterum si candide agendum sit, distinguendae sunt quaestiones. Aliud enim est quaerere, an in sacramentis requiratur vera fides, aliud autem, quaenam sit vera fides. Et quidem in priore quaestione convenimus, in posteriore dissidemus.

Porro de infantibus non potest esse quaestio, tum quia ipsi nec ponunt, nec possunt ponere obicem incredulitatis: incredulitas enim non est non credere, sed nolle credere: tum etiam quia infantes sicut peccaverunt aliena voluntate, et sunt aversi a Deo habitualiter, ita satis est, si credant aliena voluntate, et convertantur habitualiter per infusionem fidei, spei et charitatis. Unde Philippus in locis anni 41. cap. de usu sacramentorum dicit, de adultis solum esse intelligendum, quod oporteat eos actu credere.

Sexto mentitur in assertione primi articuli, ubi Scotum facit auctorem illius sententiae, quod sacramenta conferant gratiam non ponenti obicem: quam sententiam ipse haereticam vocat. Sed mentitur apertissime. Nam Innocentius III. idem docuerat, cap. *Majores*, de Baptismo, et ejus effectu; longo tempore ante quam Scotus nasceretur: necnon s. Augustinus in epist. 23. ad Bonifacium, ubi posteaquam dixeral, parvulis prodesse Baptismum etiamsi actu non credant; ita loquitur: *Hoc qui non credit, et fieri non posse arbitratur, profecto infidelis est, etiamsi habeat fidei sacramentum et longe melior est ille parvulus, qui etiamsi fidem nondum habeat in cogitatione, non tamen ei obicem contrariae cogitationis opponit; unde sacramentum ejus fideliter percipit.*

Septimo mentitur ibidem, cum ait, Scotistas non requirere in usu sacramenti fidem, nec bonum propositum, seu bonum motum cordis. Quod mendacium refellit Roffensis ex ipsis verbis Scoti, qui in 4. dist. 4. quaest. 2. disertis verbis docet, requiri fidem et contritionem, seu attritionem. Vide etiam q. 5. in principio, et in responsione ad ultimum; item dist. 17. quaest. 1.

Octavo mentitur in homil. ult. de Baptismo, ubi sic ait: *Huc impietatis ventum est, ut sali et aquae contra verbum, et mandatum sacratae, tantundem virtutis et energiae tribuerint, quantum venerabili Baptismi sacramento.* Hic sunt duo mendacia. Unum, quod nos contra Dei mandatum et verbum, consecremus salem et aquam; nullum enim verbum, seu mandatum exstat, quo id prohibeatur. Quid, quod ipse idem Lutherus lib. de captivit. Babylon. cap. de Extrema unctione, contrarium docet? Sic enim ait: *Igitur*, inquit, *hoc Unctionis extremae nostrum sacramentum non damno, sed hoc esse quod ab apostolo Jacobo praescribitur, constanter nego, cum nec forma, nec usus, nec virtus, nec finis ejus cum nostro consentiat. Numerabimus tamen ipsum inter ea sacramenta, quae nos constituimus, ut sunt salis et aquae consecratio et aspersio, neque enim negare possumus, creaturam quam libet per verbum Dei, et orationem sanctificari, quod apostolus Paulus nos docet.* Haec ille.

Alterum mendacium est, quod eandem vim tribuamus aquae benedictae et Baptismo: id enim nullus unquam catholicorum docuit: alioqui non septem sacramenta, sed multo plura faceremus. Haec pauca ex Luthero sufficiant.

CAPUT III.

Mendacia Philippi.

Primo in ipsa Confessione art. 13. damnat Scholasticos, quod non doceant requiri fidem in usu sacramentorum. Sed fusius et clarius exposuit mentem suam in Apologia ejusdem articuli, ubi sic ait: *Hic damnatus totum populum Scholasticorum doctorum, qui docent, quod sacramenta non ponenti obicem, conferant gratiam ex opere operato, sine bono motu utentis. Haec simpliciter judaica opinio est sentire, quod per caeremoniam justificemur, sine bono motu cordis, hoc est, sine fide: et tamen haec impia et superstitiosa opinio magna auctoritate docetur in toto regno pontificio.* Haec ille.

Hoc mendacium est longe impudentius mendaciis Lutheri. Nam Lutherus non accusabat omnes, sed Scotistas tantum, Philippus autem totum populum Scholasticorum damnat; immo etiam totum regnum pontificium. Esse autem mendacium apertissimum, tam est manifestum, ut probatione non egeat. Nam ut supra diximus, omnes Scholastici cum Magistro lib. 4. distinct. 4. requirunt actualem fidem, quae sine motu cordis esse non potest; et ipse idem Philippus in Apologia articuli de Poenitentia, dicit, catholicos requirere contritionem vel attritionem. Et quid est contritio vel attritio, nisi motus cordis.

Secundo in ipsa etiam Confessione Augustana in articulo de missa: *Falso*, inquiunt, *accusantur Ecclesiae nostrae, quod missam aboleant: retinetur enim missa apud nos, et summa reverentia celebratur.*

Hoc esse mendacium, probare possumus ex articulis Smalchaldicis, qui non minoris sunt auctoritatis apud Lutheranos, quam ipsa Confessio: unde etiam simul cum ipsa Confessione ponuntur in libro Concordiae. In illis igitur articulis sic legimus: *Caeterum draconis cauda ista (missam intelligo) peperit multiplices abominationes et idololatrias.* Et paulo ante: *Abroganda merito missa est.* Haec illi. Si igitur missa, ut cauda draconis abroganda est, cur eam

non abrogarunt? Aut, si abrogarunt, cur querantur accusari se, quod missam aboleverint? Dicent fortasse se missam papisticam abolevisse, christianam autem retinere; nimirum sacramenti distributionem et perceptionem hoc enim Philippus vocat missam in Apologia. At non accusantur a nobis Lutherani, quod istam missam, idest, communionem aboleverint, sed veram missam, idest, oblationem, et totum canonem sustulerint. Itaque si per missam intelligunt, communionem, mendacium est, quod accusentur: sin autem intelligunt oblationem, mendacium est, quod falso accusentur.

Tertio mentitur in eodem articulo: *Veteres*, inquit, *ante Gregorium non faciunt mentionem privatae missae.* Idem repetit in Apologia ejusdem articuli.

Sed si per missam privatam intelligat missam, quae dicatur nomine privato, aut quae uni tantum prosit, mentitur ejusmodi missam coepisse post Gregorii aetatem. Nulla enim est, nec fuit unquam missa privata ad istum modum: omnis enim missa publica est, cum celebretur a sacerdote, ut est publicus minister, et pro communi et publica utilitate totius Ecclesiae. Si vero per missam privatam intelligat missam, quae ab uno sacerdote dicatur sine distributione eucharistiae populo facta, mentitur ejusmodi missas non fuisse ante Gregorii tempora. Nam Augustinus lib. 22. de Civit. Dei cap. 8. meminit missae privatae: scribit enim unum ex suis presbyteris sacrificium corporis Domini obtulisse in domo rustica cujusdam nobilis viri, quae vexabatur infestatione malignorum spirituum. et continuo eam domum liberatam fuisse: *Perrexit*, inquit, *unus obtulit ibi sacrificium corporis Christi, orans quantum potuit, ut cessaret illa vexatio, Deoque protinus miserante cessavit.* Haec ille. Hic certe Augustinus, qui ducentis annis Gregorium praecessit, meminit missae dictae ab uno, in loco privato, sine distributione sacramenti populo facta; et quae Deo gratissima fuerit, ut eventus probavit.

Quarto mentitur in eadem Confessione Augustana, in artic. de Confessione, ubi sic ait: *Antea immodice extollebantur satisfactiones, fidei vero, et meriti Christi, ac justitiae fidei, nulla fiebat mentio.* Atque ita quidem loquitur in Confessione in Apologia autem art. 11. ita rem exaggerat: *Nunc*, inquit, *de hac fide consequente remissionem peccatorum, nulla est syllaba in tanta mole Constitutionum. Glossarum, Summarum, Confessionalium; nusquam ibi Christus legitur.* Et infra in Apolog. art. 15. *Exstant*, inquit, *immensi libri, immo bibliothecae totae, nullam syllabam de Christo, de fide in Christum etc.*

Haec tam magna sunt mendacia, ut mirum sit, si ea tota Germania capere possit. Nullus enim est liber catholicus, in quo de sacramento ullo agatur, quin in eo saepe fides, et Christus nominentur. Certe s. Thomas, qui minime obscurus est auctor 3. part. quaest. 62. art. 5. dicit et probat. sacramenta omnia vim habere ex meritis Christi, et ejusdem Christi merita per fidem nobis applicari.

CAPUT IV.

Mendacia Calvini.

Venio nunc ad Calvinum, qui lib. 4. Institut. cap. 14. § 14. sic ait: *Magno consensu Sophisticae scholae tradiderunt, sacramenta novae legis justificare et conferre gratiam. modo non ponamus obicem peccati mortalis. Quae sententia dici non potest, quam sit exitialis et pestilens, eoque magis, quod multis ante saeculis magna Ecclesiae jactura in bona orbis parte obtinuit. Plane certe diabolica est; nam dum justitiam citra fidem pollicetur, animas in exitium praecipites agit.* Hoc est mendacium primum. quod citra fidem polliceamur justitiam in sacramentis: quod supra refutatum est. Interim observanda sunt, quae Calvinus confitetur vera, nimirum magnum consensum esse inter catholicos, item multis saeculis doctrinam nostram viguisse, denique in bona orbis parte receptam, cum de ipsis omnia sint contraria: nimirum nullus est inter eos consensus; doctrina recens, et hoc saeculo nata; et vix unam, aut alteram provinciam occupavit: etsi enim multi sunt hoc tempore haeretici, nulla tamen una haeresis admodum late patet.

Secundum mendacium est in eodem cap. § 17. *Interim*, inquit, *illud tollitur figmentum, quo justificationis caussa, virtusque Spiritus sancti elementis, ceu vasculis, ac plaustris includitur.* Hoc vere figmentum est, quod nobis Calvinus affingit. Non enim catholici dicunt, caussam justificationis in sacramentis, ut in vasis includi, sed ipsa sacramenta caussas instrumentales justificationis faciunt. Sed nec virtutem Spiritus sancti, idest. vim illam, quam Deus tribuit sacramentis ad justificandum, ullus catholicus docet contineri in sacramentis, sicut in vasis; virtus enim illa est id. per quod sacramentum operatur. Sed forte Calvinus ex eo mentiendi ansam accepit, quod interdum catholici gratiam in sacramentis. ut in vasis contineri dicunt, Gratia enim effectus est sacramenti, proinde in sacramento continetur, ut quilibet alius effectus in sua caussa: omne autem quod continet, saltem metaphorice, vas dici potest. Adde quod potest etiam vas accipi pro instrumento: qua significatione eleganter David psalm. 7. vocat sagittas, vasa mortis; et Ezech. cap. 9. vocat arma, vasa interitus, quia sagitta, caeteraque arma caussae instrumentales sunt mortis. Neque id negare potest Calvinus, cum in Antidoto concilii tridentini sess. 7. can. 4. et 5. affirmat sacramenta esse caussas gratiae conferendae instrumentales.

Tertium mendacium est in eodem cap. § 26. ubi sic ait: *Quidquid de opere operato nugatis sunt Sophistae, non modo falsum est, sed pugnat cum sacramentorum natura, quae instituit Deus, ut fideles vacui bonorum omnium et inopes, nihil praeter mendicitatem eo adferant. Unde sequitur, ea recipiendo nihil istos agere, unde laudem mereantur. vel in hac actione, quae eorum respectu mere passiva est, nullum illis posse opus adscribi.* Hoc mendacio testatur ignorantiam,

vel malitiam suam Calvinus: non enim opus operatum vocant theologi opus aliquod meritorium ejus, qui sacramentum suscipit,vel ministrat,ut Calvinus dicit;id enim opus operantis appellamus. Quid autem sit opus operatum,infra suo loco dicemus.Illud hoc loco notasse sufficiat,opus operatum non pendere a bonitate ministri,meritum autem pendere.

Quartum est mendacium, cap. 17. § 43. ubi dicit in sacramento Eucharistiae primum, qui azymo pane uti coepit, fuisse Alexandrum romanum pontificem: *Primus*, inquit, *azymo pane delectatus est: qua id ratione, non video, nisi ut plebis oculos in novo spectaculo in admirationem traheret magis, quam ut animos proba religione institueret.* Hoc vero mendacium cum evangelio aperte pugnat. Scribunt enim Matth. capite 26. Marc. 14. et Lucas 22. Dominum coenam fecisse primo die azymorum, proinde non Alexander papa, sed Christum primus fuit, qui azymo pane in sacramento usus est.

Quintum est cap. 19. § 12. ubi sic ait: *Veteres dum proprie loquuntur; nusquam plura duobus sacramentis recensent.* Refellit hoc mendacium s. Cyprianus (ut nunc caeteros omittam) qui lib. 2. epist. 1. non solum Baptismum et Eucharistiam, sed etiam Confirmationem vult esse proprie sacramentum. Nam de Confirmatione sic loquitur: *Tunc plene sanctificari, et esse filii Dei possunt, si sacramento utroque nascantur.* Et s. Augustinus lib. 2. contra literas Petiliani, cap. 104. *Sacramentum Chrismatis*, inquit, *in genere visibilium signorum, sacrosanctum est, sicut ipse Baptismus.*

Sextum est ibidem, ubi Calvinus addit de ipsa Confirmatione: *De manuum impositione loquuntur veteres, sed an sacramentum vocant? Augustinus aperte affirmat, nihil aliud esse, quam orationem.* Refellunt hoc idem auctores verbis citatis.

Septimum est in eodem cap. 19. § 34. ubi sic ait: *Matrimonium, ut a Deo institutum, fatentur omnes, ita pro sacramento datum, nemo usque ad Gregorii tempora viderat.* Atqui s. Augustinus, qui 200. fere annis s. Gregorio vetustior fuit, lib. de bono conjugali, cap. 18. sic ait: *In nostrarum nuptiis plus valet sanctitas sacramenti, quam foecunditas uteri.* Et lib. 1. de nuptiis et concupiscentia, cap. 10. ter Matrimonium sacramentis annumerat: ut etiam alibi passim.

Octavum est in Antidoto concilii, sess. 7. can. 13. ubi sic ait. *Conqueruntur,vel saltem gemunt, omnes pii, pluris in Baptismo fieri Chrisma, cereum, salis saporem, sputum denique, quam aquae lavacrum, quo tota constat Baptismi perfectio.* Idem repetit in lib. de formula ministrandi sacramenta. Hic Calvinus Lutherum mentiendo superare studuit. Ille enim (ut supra notavimus in ultimo mendacio) solum dicebat, nos aequare has caeremonias Baptismo, iste autem dicit, nos anteponere. Sed uterque mentitur. Nam catholici adeo non anteponunt, vel aequant ista Baptismo, ut dicant esse praeparationes ad Baptismum; item accidentales caeremonias, si conferantur cum ipsa ablutione, in qua consistit substantia Baptismi.Denique fatentur omnes catholici, simplicem Baptismum sine cereo, sine sale, sine oleo aliisque rebus sufficere ad justificationem: res autem illas omnes non sufficere. Vide Magistrum et doctores caeteros in 4. dist. 6.

CAPUT V.

Mendacia Kemnitii.

Martinus Kemnitius multa repetit ex mendaciis Lutheri et Calvini; multa etiam addit propria. Sed quia longum esset omnia referre, solum pauca quaedam annotabo ex principio 2. par. Exam. ubi agit de sacramentis in genere.

Primo igitur in Examine edito anno 1566. in octavo,pag.14.sic mentitur:*Quomodo per Matrimonium, quod Syricius pontifex definit,esse secundum carnem vivere, quod Deo placere non possit; quomodo, inquam, justitia fidei per Matrimonium, vel incipit, vel augetur, vel reparatur juxta ipsorum sacramenti descriptionem in decreto positam.* Desumptum est hoc mendacium ex epist. 1. Syricii, cap. 7. ubi sanctus ille pontifex probare volens, debere sacerdotes continere se etiam ab uxore, assumit pro argumento illa verba Rom. 8. *Qui in carne sunt, Deo placere non possunt.* Hinc igitur deducit Kemnitius,Matrimonium, auctore Syricio, nihil esse aliud, quam vitam secundum carnem, quae Deo placere non potest.

Sed debuit Kemnitius advertere, Syricium non loqui de conjugio justo et legitimo, sed de conjugio sacerdotum, quod illegitimum est, et solo nomine conjugium, re autem ipsa sacrilega impudicitia. Nam in eadem epist. cap. 4. jam ante dixerat, legitimas nuptias in Ecclesia per sacerdotem benedici: et certe non voluit dicere, benedici in Ecclesia vitam secundum carnem, quae Deo placere non potest. Itaque legitimi conjuges possunt ita vivere, ut placeant Deo, et dicantur non esse in carne, sed in spiritu, si uxore sua legitima legitime utantur: at sacerdotes, quibus nuptiae interdictae sunt, non possunt uxores ducere, aut illis uti, quin Deo displiceant, et secundum carnem vivant:et hoc est,quod verissime scripsit Syricius.

Secundo mentitur pag. 39. ubi loquens de Ordinis et Matrimonii sacramentis, sic ait: *Etsi Richardus disputat etiam per istos ritus conferri gratiam gratum facientem: reliqui tamen agnoscunt hoc subsistere non posse.* Hoc mendacium impudentissimum est, cum omnes fere theologi idem dicant, quod Richardus dicit. Sufficiet hoc loco testimonium s. Thomae, qui 3. par. qu. 65. art. 1. docet, et probat, septem esse novae legis sacramenta; et in responsione ad ultimum sic ait: *In quolibet sacramento novae legis gratia infunditur.*

Tertio mentitur pag. 40. ubi quaerens de aqua benedicta, rosa benedicta,ense benedicto, et similibus rebus, cur non sint sacramenta, sic ait: *Aliquid quidem respondent Scholastici, alius aliud, sed tamen nec seipsos expediunt, nec lectoribus satisfaciunt, nisi quod Gabrielis ingenui-*

tas ***probatur***, ***qui dicit aquam benedictam non esse sacramentum***, ***quia desit divina institutio.***

Duo sunt hic mendacia. Unum quod Scholastici multum laborent, ut ostendant, cur aqua et rosa, et similia. cum in Ecclesia benedicuntur, non sint sacramenta. At Scholastici adeo lèviter hoc expediunt, ut multi ne attingant quidem. ut per se notum, alii obiter tantum explicent. Nihil enim horum est signum efficax gratiae justificantis, quod est praecipuum in omnibus sacramentis.

Alterum est mendacium, Gabrielem ingenue confiteri, nihil deesse aquae benedictae, quo minus sit sacramentum, nisi divinam institutionem. Est, inquam, hoc verissimum mendacium, quia Gabriel in 4. dist. 1. quaest. 1. art. 1. ubi de hac re agit, dicit quidem, aquam benedictam non esse a Deo institutam, sed ab Ecclesia, et ideo non esse sacramentum, sed non dicit, nihil aliud ei deesse, nisi divinam institutionem, immo aperte indicat, alia etiam multa ei deesse. Nam non disputat eo loco proprie de aqua benedicta, sed explicat definitionem sacramenti: et quia dixerat, ad sacramenta requiri divinam institutionem, inde deducit a sacramenti definitione excludi aquam benedictam, lotionem balnei, et omnia signa naturalia. Quocirca sicut non licet colligere ex hac ejus disputatione nihil deesse ad lotionem balnei, quo minus sit sacramentum, nisi divinam institutionem, ita non licet colligere, nihil deesse ad aquam benedictam, nisi divinam institutionem, quo minus sit sacramentum.

Quarto mentitur pag. 94. et 95. ubi tot sunt fere mendacia, quod verba: *Quidam*, inquit, ***ut Alensis***, ***Thomas***, ***Durandus etc. senserunt ipsis externis sacramentorum elementis per verbum conferri quandam virtutem supernaturalem.*** At non videtur legisse hos auctores: Siquidem Durandus contrarium docet, et s. Thomam oppugnat in 4. dist. 1. quaest. 4.

Quinto mentitur ibidem, cum ait: ***Addunt autem***, ***ut ostendant***, ***nec se***, ***nec alios***, ***quod dicunt***, ***intelligere***, ***esse ens imcompletum*** (***vim inditam sacramentis***, ***quod per se non sit in aliquo ex decem praedicamentis.*** Sed Kemnitium non intelligere quid Scholastici dicant,facile credi potest. Illos autem ipsos non intelligere motionem, hanc enim plerique vocant vim sacramentis inditam, esse ens incompletum, quod per se in nullo praedicamento sit; mendacium est manifestum. Non enim ullus est vel mediocriter peritus physicae,aut etiam solius logicae , quin sciat motum esse ens incompletum et ad nullum praedicamentum per se pertinere.

Sexto mentitur ibidem, cum ait: Cyprianum existimasse, Baptismum esse inutilem, qui conferebatur ab haereticis et malis ministris. Nam Cyprianus ubique distinguit malos ministros catholicos ab haereticis, et malos quidem affirmat utiliter baptizare. haereticos autem inutiliter. Male igitur Kemnitius conjungit ex sententia Cypriani , quos Cyprianus ipse disjungit. Vide Augustinum explicantem Cypriani sententiam, lib. 4.de Baptismo, cap. 10. et lib. 6.cap.12.et ipsum Cyprianum in epistolis ad Jubajanum, ad Pompejum, ad Stephanum et ad Quirinum.

Septimo mentitur pag. 95.cum sic ait: ***Illa vero opinio quod in ipsis sacramentorum elementis gratia essentialiter continetur***, ***sicut medicina in pixide. ita ut virtus sacramentorum sit vel essentia***, ***vel qualitas haerens in corporalibus sacramentorum elementis. etiam inter Scholasticos scriptores***, ***non fuit omnibus probata***, ***ut Bonaventurae. Richardo etc.*** Hic satis prodit suam imperitiam Kemnitius, et simul audaciam.cum ea reprehendit, quae non intelligit. Nam in primis confundit gratiam cum virtute sacramentorum , cum tamen sint res diversissimae. Gratia enim est effectus sacramenti. virtus autem id, per quod sacramentum operatur. Quocirca gratiam contineri in sacramentis nullus catholicus negat, virtutem autem illam physicam non omnes admittunt. Deinde gratiam essentialiter, idest, ipsam essentiam gratiae haerere in sacramentis, ut medicinam in pixide, nullus etiam catholicorum dicit: Fatemur enim omnes gratiam haerere in anima. non in sacramentis. Ponunt tamen. ut supra diximus, eam in sacramento , ut in vase, metaphorice accipiendo nomen vasis, quomodo dicuntur tela vasa mortuis, quia in eis mors continetur, ut effectus in caussa.

Octavo mentitur ibidem.cum ait:***Fuerunt etiam***, ***qui virtutem sacramentorum in ipso opere***, ***quo sacramenta vel celebrantur***, ***vel suscipiuntur***, ***constituerunt: ita ut sacramenta dicerentur conferre gratiam ex dignitate***, ***et merito operis***, ***quod exercet vel is***, ***qui celebrat***, ***vel qui suscipit.*** Hoc etiam mendacium testis est imperitiae Kemnitianae quamquam non est ejus proprium. sed a Calvino illud accepit. Vide supra in tertio Calvini mendacio. Plurima sunt alia in Kemnitio , haec enim solum ex initio libri decerpta sunt.

CAPUT VI.

Mendacia Tilemanni Heshusii.

Tilemannus Heshusius, qui se episcopum sambiensem vocat, librum scripsit de sexcentis erroribus pontificiorum; qui liber non habet vel unam micam salis:colligit enim errores tam inconsiderate, ut vel sint mera mendacia , vel contradictorii eorum sint haereses apud omnes Lutheranos.

Ac ut solum, caussa exempli , discutiamus locum 15. qui est de sacramentis , tertius error , quem notat, est desumptus ex catechismo romano in haec verba: *Virtutem*, *quae ex passione Christi manat*, *hoc est*, *gratiam* , *quam ille nobis in ara crucis meruit*, *per sacramenta* , *quasi per alvum quandam in nos ipsos derivare oportet.* Haec ille. Ubi primum corrupit verba catechismi romani; siquidem ex alveo, quae vox est in catechismo, iste fecit alvum, ut sordidam et ridiculam faceret catechismi sententiam. Deinde sententia catechismi non potest damnari , quin damnentur etiam omnes Lutherani. Sume enim sententiam contradicentem, quae sine dubio haec erit; Chri-

stus in cruce non meruit nobis gratiam, vel si meruit, ea tamen non derivatur ad nos per sacramenta, quasi per alveum. At certe hanc sententiam Lutherani omnes damnant, quippe qui volunt gratiam ex Christi passione nobis per verba et sacramenta offerri et applicari. Neque refert quod ipsi non nominant alveum: nam nominant instrumentalem caussam, quod est longe amplius, quam alveus. Vide Kemnitium in 2. par. Examinis, pag. 97. et Calvinum in Antidoto concilii, sess. 7. can. 4.

Quintus error apud Tilemannum est, quod sacramenta veteris legis non impresserint characterem, qui est signum spirituale. Sume igitur contradicentem, nimirum, sacramenta veteris legis imprimebant characterem spiritualem ; et quaere si vel ab uno ex Lutheranis approbetur. Lutherani enim non anteponunt usquam, licet fere aequent, sacramenta legis veteris sacramentis novae legis; et tamen summo consensu negant, sacramenta novae legis imprimere characterem. Id quod negat etiam ipse Heshusius ibidem in 7. errore.

Nonus error est, quod non requiratur bonus motus interior in suscipiente sacramentum. Hunc errorem tribuit Heshusius Gabrieli lib. 4. sent. dist. 1. quaest. 3. Sed verba Gabrielis, quae ipse citat, detegunt fraudem. Nam Gabriel non dicit non requiri motum interiorem, cum aperte requirat fidem, et poenitentiam cum omnibus aliis doctoribus, sed dicit cum Scoto, non requiri motum interiorem, qui sit meritorius gratiae de congruo, vel de condigno. Scotus enim, et Gabriel, et multi alii docent, motus quosdam interiores esse meritorios de congruo justificationis, sed addunt, quod si aliquando isti motus non sint tam perfecti, ut mereantur, de congruo, tamen sufficere cum sacramento ad justificationem.

Decimus error est, quod sacramenta veteris legis non contulerint gratiam, neque ex opere operato, neque ex opere operantis, seu per modum meriti, etiam si in fide et charitate fierent. Haec ille. Sed accipe contradicentem propositionem, et dic: Sacramenta legis veteris contulerunt gratiam ex opere operato, vel ex opere operantis, seu per modum meriti. Atqui haec tota est haeretica omnibus Lutheranis. Nam omnes execrantur, quod dicimus de opere operato; et multo magis, quod dicimus de opere operantis. Sacramenta enim gratiam conferre ex opere operantis, est gratiam conferre ex dignitate et merito operis; ipsi autem nullum agnoscunt opus dignum aut meritorium, sed omnia esse volunt peccata mortalia, atque in primis idem Heshusius in eodem lib. tit. de justificatione, de lege, de operibus.

Decimustertius error est ex concilio Tridentino desumptus, sess. 7. can. 13. *Docent*, inquit, *sine externis papisticis ritibus, nec veritatem, nec dignitatem, nec efficaciam sacramentorum consistere*. Haec ille. At haec impudentissima impostura est. Concilium enim nihil ejusmodi docet. Haec enim sunt verba concilii, quae ibidem ponit Heshusius, ut nimirum non solum sit, sed etiam habeatur impostor : *Si quis dixerit receptos et approbatos Ecclesiae catholicae ritus in solemni administratione sacramentorum adhiberi consuetos, aut contemni, aut sine peccato a ministris pro libito omitti, aut in novos alios per quemcumque ecclesiarum pastorem mutari posse, anathema sit.*

CONTROVERSIA PRIMA

De nomine sacramenti

CAPUT VII.

Sitne utendum nomine sacramenti.

De nomine sacramenti duae sunt controversiae haereticorum, tum ipsorum inter se, tum nobiscum. Una, sitne hoc nomen usurpandum. Altera, quid proprie significet haec vox sacramentum.

Quod attinet ad priorem, Martinus Lutherus initio novae suae praedicationis visus est ab hoc nomine non parum abhorrere. Nam in libro de captivit. Babylon. quem edidit anno 20. cap. de Matrimonio: *Non habet*, inquit, *universa Scriptura sancta hoc nomen sacramentum, in ea significatione, qua noster usus, sed in contraria. Ubique enim significat non signum rei sacrae, sed rem sacram, secretam et absconditam.* Deinde in libro de abroganda missa, quem edidit anno 21. *Pia*, inquit, *et fidelis conscientia merito et digno pavere debet, ne hoc sacrificium appellet, aut credat, quod certissima est apud Deum, et in Scripturis non dici sacrificium; et hoc solum appellet sacrificium, quod constat a Deo vocari sacrificium: Quae enim furentior est temeritas, quam sic os in coelum ponere, ut hoc sacrificium, et cultum Dei dicas, quod ille non dicit sacrificium et cultum Dei?* Haec ille. Cum igitur Lutherus affirmet, vocem sacramentum non esse in Scriptura in eo sensu, quo Ecclesia utitur sacramentis, et simul affirmet, furentem esse temeritatem uti nominibus in rebus Dei significandis, quibus Deus ipse in Scriptura non utatur: certe colligitur non ei placuisse, ut hoc nomine utemur.

Quocirca Melanchthon Lutherum sequutus in locis communibus editis anno 21. et 22. caput, in quo agit de sacramentis, inscribit de signis; et in medio ejus capitis: *Quae alii*, inquit, *sacramenta, nos signa appellamus*. Quin etiam tanta erat cupido istorum hominum omnia novandi, ut mallet graeca voce, et Latinis prorsus inaudita dici σφραγῖδας, idest, sigilla, quam sacramenta.

Andreas item Carolstadius in lib. de imaginibus, et sacramentis, eundem Lutherum sequutus, ex professo agit contra nomen sacramenti.

Porro Zwinglius pater Sacramentariorum in lib. de vera et falsa religione, edita anno 25. dicit quidem se nolle tumultuari ob hoc nomen, aperte tamen reprehendit. Sic enim habet in cap. de sacramentis: *Vocem istam, sacramentum, magnopere cuperem Germanis numquam fuisse receptam.*

Sic etiam Calvinus lib. 4. Institut. cap. 14. § 13. dicit se nolle contendere de nomine sacramenti,

et tamen non obscure reprehendit, dum ita loquitur: *Abunde liquet veteres, qui sacramentorum nomen signis indiderunt, minime respexisse, quis fuisset verbi hujus usus latinis scriptoribus: sed novam hanc significationem pro suo commodo affinxisse, qua simpliciter sacra signa designarent.* Haec ille.

Caeterum Lutherus cum vidisset Carolstadium, et Zwinglium, cum quibus inimicitias gerebat, abhorrere a voce sacramenti, mutavit cito sententiam, et nomen sacramenti approbare coepit. Sic enim scribit in lib. contra coelestes prophetas par. 2. *Dicit*, inquit, *Carolstadius, Christum et apostolos non appellasse coenam sacramentum, velle se habere nomen ex bibliis: Deum imponere suis creaturis nomina, nos qui homines sumus, non debere indere nomina rebus divinis.* Et infra: *Age animicida, tu et spiritus peccati, fatemur quidem Deum non dixisse sacramentum, nec praecepisse ut sacramentum diceretur: sed hic nobis contra, ubi prohibuit sacramentum dici? Quis ergo tibi dedit potestatem prohibendi quod Deus non prohibet? An non est verus animicida, qui se ponit loco Dei super nos, et aufert nostram libertatem?* Ac deinde asserit et probat, licere uti hoc nomine, immo et oportere uti. Quae omnia non magis contra Carolstadium pugnant et Zwinglium, quam contra ipsum Lutherum, a quo illi didicerant, ut ostendimus.

Luthero autem sententiam mutante, mutarunt etiam caeteri Lutherani. Nam et in Confessione Augustana recipiunt nomen sacramenti: et Philippus in locis anno 36. inscribit caput de sacramentis, quod antea inscripserat de signis. Brentius quoque in Confessione Wirtembergensi cap. de sacramentis, idem nomen retinet. Ac demum Kemnitius in 2. par. Examinis non procul ab initio, vocabulum hoc ἄγραφον, idest, non scriptum in divinis literis esse dicit. et tamen retinendum, et conservandum. Solum ergo controversia restat cum Sacramentariis, et cum priore sententia Lutheri.

Sed facile probare possumus, nomen hoc esse usurpandum et conservandum. Primo, quia reperitur in Scripturis. Sunt autem duo notanda antequam hanc rationem explicemus. Primo quidem Scripturas sacras non latine, sed vel hebraice, vel graece, a prophetis et apostolis scriptas fuisse: proinde non esse demonstrandam ex Scripturis vocem latinam, sacramentum, sed graecam, quae illi respondet, nimirum μυστήριον. Idem enim omnino est Latinis sacramentum, quod Graecis mysterium. Neque in hoc ulla dissensio est: fatentur enim adversarii idem esse sacramentum et mysterium, et ideo utrumque vocabulum dicunt esse ἄγραφον in nostra significatione.

Secundo, aliter ex Scripturis probari posse nomen sacramenti apud catholicos, aliter apud haereticos. Nam apud catholicos, qui fatentur Matrimonium esse sacramentum proprie dictum, probamus nomen sacramenti esse in Scripturis, non solum in genere, sed etiam in specie, idest, ut significat res illas septem, quas proprie sacramenta vocamus. Ait enim Apostolus ad Ephes. 5. *Propter hoc relinquet homo patrem et matrem suam, et adhaerebit uxori suae, et erunt duo in carne una. Sacramentum, sive (ut habetur graece) mysterium hoc magnum est, ego autem dico in Christo et in Ecclesia.* Ubi Apostolus concilio trident. teste, sess. 24. Sacramentum proprie dictum vocat Matrimonium, seu conjunctionem viri et foeminae; est enim ea conjunctio signum rei sacrae et arcanae, idest conjunctionis Christi cum Ecclesia. Neque obstat, quod Paulus videatur loqui de conjugio Adami et Evae, quod quidem sacramentum novae legis non fuit. Nam Paulus etsi allegat verba Adami tamen ea accommodat ad conjugia sui temporis: omni enim conjugio convenit quod Adam dixit: *Erunt duo in carne una.* Unde non ait Paulus: Sacramentum hoc magnum fuit, sed, Sacramentum hoc magnum est, nimirum posteaquam a Christo addita est illi promissio gratiae.

Apud haereticos autem, qui Matrimonium non admittunt esse sacramentum proprie dictum, non possumus probare ex Scripturis nomen sacramenti; ut est nomen specificum, et proprium nostrorum sacramentorum. Nusquam enim in Scriptura Baptismus, aut Eucharistia, aut Poenitentia, aut Ordo, aut etiam Confirmatio, aut Unctio, mysterium vel sacramentum appellatur. Possumus tamen ex Scripturis ostendere nomen sacramenti, ut est nomen genericum, et commune ad nostra septem sacramenta, et alias res quasdam; nimirum ut significat signum rei sacrae, vel arcanae: quod quidem satis est, ut possimus hoc nomine uti etiam testimonio Scripturarum. Nomen enim genericum vere convenit rei, licet non soli illi conveniat.

Id igitur nomen in Scripturis haberi contra Lutherum demonstramus ex Daniele cap. 2. ubi saepissime vocatur mysterium, vel sacramentum statua Nabuchodonosor, quia erat signum rei latentis, idest, successionis quatuor regnorum, et regni Christi post illa exorituri. Ex quo colligimus, vocabulum רזי hebraicum et רזא chaldaicum, non solum significare rem secretam, ut Isai. 24. *Secretum meum mihi*: Sed etiam signum rei secretae, ut hoc loco Danielis; quamquam etiam hoc loco non negaverim, aliquando significare rem secretam. Nam interdum Scriptura vocat mysterium ipsum somnium oblitum, et proinde absconditum et secretum: interdum ipsam statuae illius, quae per somnium apparuerat, significationem.

Item probamus ex illo Apocalyp. 17. *Et in fronte ejus nomen scriptum mysterium.* Et infra: *Ego dicam tibi sacramentum mulieris.* Hinc enim habemus mulierem illam forma meretricia, quam Joannes vidit, fuisse quoddam sacramentum, idest, signum rei latentis, nimirum romani imperii, vel Antichristi, ut alibi exposuimus. Non enim res ipsa latens, sed mulier, quae videbatur, appellatur mysterium et sacramentum, ob significationem, quam continebat, ut patet ex nomine scripto in fronte.

Idem probatur ex illo 2. Thessal. 2. *Nam mysterium jam operatur iniquitatis.* Vocat enim Apostolus mysterium iniquitatis, persequutiones Ecclesiae primitivae ab imperatoribus et haereticis excitatas, quia significabant persequutiones exci-

tandas in novissimis diebus ab Antichristo. Ita enim exponunt eum locum Chrysostomus, Theophylactus, Ambrosius, et alii fere omnes.

Denique idem probatur efficacissime ex illo Ephesios 5. *Sacramentum hoc magnum est*. Tametsi enim Erasmus, et Calvinus mysterium a Paulo dici contendunt,non conjunctionem viri et foeminae. sed Christi et Ecclesiae, eo quod addat Apostolus: *Ego autem dico in Christo et in Ecclesia*, tamen apertissime falluntur. Quod enim Paulus sacramenti nomen non tribuat Christo, et Ecclesiae, sed conjunctioni viri et foeminae patet tum ex relativo pronomine, *hoc*. Refert enim id, quod dictum fuerat, nimirum:*Erunt duo in carne una:*tum etiam quia periret tota ratio Apostoli.Vult enim probare, debere viros diligere suas uxores : id vero probat, quia illud : *Erunt duo in carne una*, est magnum sacramentum in Christo et in Ecclesia. Quod si totum hoc mysterium est in conjunctione Christi et Ecclesiae, et ad conjugium nihil pertinet, quid, quaeso. Paulus probat? Vide commentarium Hieronymi, Chrysostomi, Oecumenii, et aliorum Patrum in hunc locum. Conjunctio igitur sensibilis, et externa viri et foeminae, sacramentum est, idest, signum rei sacrae spiritualis et latentis, idest, conjunctionis Christi et Ecclesiae. Quocirca Kemnitius his testimoniis persuasus, fatetur nomen sacramenti ut genericum est, scriptum esse, licet ut specificum , non sit scriptum.

Falsum igitur est,quod Lutherus dicebat: Sacramentum in universa Scriptura significare rem sacram secretam, nusquam autem signum rei sacrae, secretae. Nec minus falsum est, quod ibidem addidit catholicos ubicumque in Scriptura invenerunt nomen sacramenti, ex eo fecisse signum: non enim ubique dicimus, sacramenti nomine significari signum, sed solum quibusdam in locis, alibi autem significare rem secretam, ut Tob. 12. *Sacramentum regis abscondere bonum est*. Et Ephes. 1.*Ut notum faceret nobis sacramentum voluntatis suae*.Et 1.Timoth.3. vocat incarnationem,magnum pietatis sacramentum. Neque id ignorarunt Scholastici,quin potius omnes cum Magistro indicant has acceptiones varias sacramenti secundum Scripturas. Vide in 4. dist. 1. et s. Thom. 3. p. q. 60. art. 1.

Quod si sacramentum dicatur a sacrando, et initiando, quod placet Zwinglio: ut postea dicemus, habetur in Scriptura Testamenti veteris vox hebraea, nostrae latinae voci respondes, nimirum מלוא seu מלואה , idest, ritus consecrationis, Exod. 28. Levit. 8. et alibi.

Secunda ratio sumitur ex Patribus. Antiquissimi enim Patres hoc nomine usi sunt ad significandum Baptismum, Eucharistiam, et alia id genus sacra symbola. Tertullianus vetustissimus Latinorum, lib. de praescript. cap. 16. *Ipsas quoque*, inquit, *res sacramentorum divinorum, in idolorum mysteriis diabolus aemulatur; tingit et ipse quosdam, signat in frontibus milites suos etc.* Vide etiam lib. 1. Marcion ante medium s. Cyprianus lib. 2. epist. 1.de Baptismo et Confirmatione dicit: *Si sacramento utroque nascantur*. Lib. 2.epist. 3. ad Caecilium: *Quo et ipso*,inquit *sacramento (Eucharistiae) populus noster ostenditur adunatus*. Et lib. 4. epist. 7. ad Magnum: *Neque enim sic in sacramento salutari delictorum contagia, ut in lavacro carnali, et saeculari sordes cutis et corporis abluuntur*. Eadem utuntur voce Lactantius lib. 4. cap. 17. Hilarius in illud psal. 121. *Et abundantia diligentibus te*.Hieronymus in cap. 44. Ezech. et in cap. 1. Malach. Augustinus in epist. 118. et lib. 2. doctr. christ. cap. 3. et demum omnes posteriores.

Ex quibus Patrum sententiis colligimus, nomen hoc esse antiquissimum, et proinde retinendum, etiam si in Scripturis non haberetur: quomodo retinemus multa alia nomina, quae non sunt in Scripturis, ut Trinitatem, consubstantialem, personam etc.Periculosissima enim est vocum novarum libertas in Ecclesia,cum paulatim ex novis vocibus, novae etiam res oriantur cum unicuique licet in rebus divinis nomina fingere. Unde et b. Paulus prohibet prophanas vocum novitates 1. Timoth. 6. et s. Augustinus lib.10.de Civit.cap.23.*Liberis*,inquit *vocibus loquuntur philosophi, nec in rebus ad intelligendum difficillimis offensionem religiosarum aurium pertimescunt:Nobis autem ad certam regulam loqui fas est, ne verborum licentia, etiam de rebus, quae his significantur, impiam gignat opinionem*.

Rursus colligimus, tum ex Scripturis, tum ex Patribus citatis, Kemnitium falsa et pugnantia de hoc nomine loqui. Nam pag. 28. sic ait: *Augustinus primus ferme coepit vocabulum sacramenti, in hoc quidem materia extendere, et latius usurpare, quam antiquitas fecerat. In epistola enim quinta ad Marcellinum de signis loquens inquit: Quae cum ad res divinas pertinent, sacramenta appellantur. Ut igitur Augustino aliquid sit sacramentum, satis est, si rei alicujus divinae, vel sacrae signum sit*. Haec ille. At falsum esse primum Augustinum fuisse, qui extenderit hoc nomen ad alia sacra signa; quam ad Baptismum et Eucharistiam, patet ex omnibus Scripturis citatis, et ex Tertulliano, Cypriano ac Lactantio locis notatis: et praeterea patet ex ipso Kemnitio,qui paulo ante, idest, pagina 22. sic ait: *Conjunctio viri et uxoris in conjugio, est sacramentum conjunctionis Christi et Ecclesiae* ad Ephes. 5. Et infra: *Omnes figuras et allegorias significantes aliquid Patres vocant sacramenta*. Tertullianus lib. 5. contra Marcionem vocat *Sacramenta figurarum,et allegorias sacramentorum, ubi de duobus Abrahae filii loquitur. Adversus Judaeos vocat sacramentum ligni, disputans de securi Elisaei, et de ligno Adae*. Haec ille. Qui viderit quam bene cohaereat , Augustinum auctorem illius rei facere, quae apud Tertullianum, aliosque vetustos Patres, et apud ipsum apostolum Paulum inveniatur.

Adde postremo, quod omnes linguae vulgares in latina Ecclesia hoc nomen retinuerunt, ut Italica, Gallica, Hispanica, Germanica, et aliae; quod est argumentum semper fuisse hoc nomen sacramentum, in Ecclesia, venerabile. Sed de hac prima Quaestione satis.

CAPUT. VIII.

De etymologia, et notione misterii et sacramenti.

Quia certum est prius in Ecclesia fuisse voces haebraicas et graecas, quam latinam, sacramentum, et latinos nihil aliud voluisse exprimere per sacramentum, nisi quod Hebraei et Graeci exprimebant per sua vocabula; Primum de hebraica:Deinde de graeca; Postremo de latina voce dicendum erit.

Hebraei tres habent voces,quibus sacramenta sua significare solent. Primum enim omnes caeremonias, inter quas numerantur sacramenta, vocant חקים vel חקת, ut patet Exod.12. 28. et alibi.Sed hoc nomen non tam ipsam caeremoniam, quam legem caeremonialem significat; nam חקק statuere significat,et מחוקק legislatorem. Unde in testamento novo semper caeremoniae Judaeorum dicuntur leges, ut Matth. 11. *Lex et prophetae usque ad Joannem*, idest, Figurae illae caeremoniarum, et vaticinia prophetarum usque ad Joannem. Et Galat. 5. *Contestor omni circumcidenti se, quod debitor est universae legis faciendae*. Idest; qui admittit circumcisionem, debet eodem jure admittere omnes caeremonias.

Aliud vocabulum est מלאים מלוא et מלואה quod consecrationem, seu initiationem significat, et habetur Exod. 28. et Levit.8.ubi agitur de consecratione sacerdotis. Deducitur autem haec vox a verbo מלא quod significat implere et perficere: quia qui sacramentum suscipit, perficitur, ut sit idoneus ad sacram functionem peragendam.

Tertia vox est רז et רזא quae magis in usu est Chaldaeis, quam Hebraeis. Unde Hebraei nondum invenerunt veram ejus radicem; sed ut supra diximus, satis aperte colligitur ex cap. 2. Danielis, ea voce significari tum rem ipsam secretam, tum etiam signum rei secretae.

Porro etymologiam mysterii explicans Clemens alexandrinus in oratione exhortatoria ad Gentes, cujus etiam meminit Eusebius in 2. de praeparat. Evangelica cap. 5.dicit μυστήριον.dici a μύσος,quod scelus,et execrationem significat. Reprehendit Dominicus a Soto hanc etymologiam in 4.dist. 1.q.1. art.1.quod μῖσος per *iota* significet scelus et odium μυστήριον autem scribatur per *ipsilon*. Sed non erat opus,ut homo Latinus cum auctoribus gravissimis, atque Graecis, de graecae vocis etymologia contenderet. Nam etsi μῖσος odium, μύσος tamen scelus proprie significat: Porro Clemens a μύσου deduxit μυστήριον, non a μῖσου, licet posteriorem hanc vocem habeant aliqui latini codices Eusebii, ex errore librariorum. Praeterea Clemens non voluit eo loco propriam, ac germanam etymologiam mysterii explicare, sed de industria posuit quandam minus propriam, sed valde aptam ad irridenda sacra gentilium, quod tum agebat. Itaque cum vellet sacra illa ridere ac detestari , dixit vel appellari μυστήρια ἀπὸ τοῦ μύσους, quod scelesta et execranda essent, vel dicta esse μυστήρια, quasi μυθήρια, idest, fabulosa.

Alii deducunt μυστήριον a verbo μύω, quod est claudo, et στόμα, quod est os: quasi mysteria silentio honoranda sint: vel a μύσειν et τηρεῖν, idest, abscondere et servare, quod sint occulte servandae res sacrae.

Posset etiam non inepte deduci a μυέω μυήσω, quod est initio, seu sacris imbuo, unde est μύστης, idest, sacrorum antistes, qui alios initiat.

Sunt autem tres hujus vocis significationes. Prima ac praecipua est, ut mysterium dicatur ea caeremonia, qua homines sacris initiantur. Quocirca a M. T. lib. 2. de legibus dicuntur etiam initia: et s. Ambrosius librum scripsit, de iis, qui mysteriis initiantur. Et haec significatio respondet etymologiae, quam posuimus a verbo μυέω, et huic voci in hac significatione respondet vox hebraea מלואה idest, consecratio. Quia vero mysteria gentilium noctu celebrabantur, et secreta esse oportebat,inde nata est.

Secunda significatio, qua mysterium dicitur id omne, quod arcanum et secretum est. Hinc est illud Apostoli, 1. Corinth. 13. *Si noverim mysteria omnia*. Matth. 13. *Vobis datum est nosse mysteria regni Dei*: Et respondet verbum hebraeum רז in priore significatione , vel etiam סוד quo frequentius utuntur, idest, secretum.

Tertia significatio ex secunda nata est, qua videlicet mysterium dicitur omne signum externum rei arcanae et latentis: qua significatione omnes figurae Testamenti veteris dicuntur mysteria, nec non parabolae, et similitudines quae habentur vel in evangelio, vel in Apocalypsi, ut testimonia supra allata ostendunt. Et huic respondet vox illa רז in posteriore significatione.

Jam vero sacramenti etymologia notissima est; dicitur enim a sacro: sed significationes multae sunt. Prima est, ut sacramentum dicatur pignus a litigantibus in loco sacro positum. Ut enim scribit Varro lib. 4. de lingua latina prope finem, mos erat apud Romanos, ut cum duo litigabant, tum qui affirmabat, tum qui negabat, deponeret quingenta aeris in loco sacro apud pontificem: finita vero lite, qui vicerat, depositum suum reciperet,qui vinceretur, perderet. ejusque depositum aerario cederet in poenam injustae litigationis. Illa ergo deposita sacramenta dicebantur, quod in loco sacro servarentur. Haec significatio praeter caeteras placuit Zwinglio,in lib. de vera et falsa religione cap. de sacramentis: *Sacramentum, inquit, nihil aliud est quam initiatio et oppigneratio. Sicut enim qui litigaturi erant, certum pecuniae pondus deponebant; sic qui sacramentis initiantur, sese obstringunt et oppignerant.*

Secunda acceptio est, ut sacramentum idem sit, quod juramentum, quod quidem nisi per rem aliquam sacram fieri non potest, cum Deum ipsum testem citet omnis, qui jurat. Est autem haec acceptio frequentissima in jure civili et canonico, et in auctoribus tum Gentilibus, tum etiam Christianis. Haec acceptio Calvino placuit lib. 4.Instit. cap. 14. § 13. Sic tamen,ut sacramentum non tam sit juramentum, quo se homo obstringit Deo,quam quo se Deus obstringit homini. Unde Nicolaus Selnecerus in 2. part. Paedagogiae cap.de sacramen-

lis, dicit μυστήριον, dici a μύω, quod est claudo, quia sacramenta quasi Dei sigilla claudunt, et obstringunt divinas promissiones.

Tertia significatio est, ut sacramentum idem sit, quod mysterium; et proinde significet tria illa, quae mysterii voce significari diximus; nimirum, rem secretam, et signum rei secretae, et rem sacrantem et initiantem.

Quae omnes acceptiones conveniunt nostris sacramentis, sed maxime propria est ea, quam ultimo loco nominavimus. Nam illa Prima Varronis et Zwinglii non est aliena a nostris sacramentis. Vere enim per sacramenta nos obstringimus et oppigneramus Deo, tamen haec acceptio nec invenitur in Scripturis, nec est ita propria, ut solis sacramentis nostris conveniat. Multa enim sunt alia praeter sacramenta, quibus nos oppigneramus Deo, ut omnia vota.

Secunda acceptio Calvini, quadrat etiam in nostra sacramenta. Nam in sacramentis ut nos Deo obstringimur ad obsequium, ita se nobis ille quodammodo obstringit ad protectionem. Sed neque haec habetur in Scripturis, neque est propria nostrorum sacramentorum, cum etiam sine sacramentis per simplicem promissionem se Deus obstringere soleat.

Tertia et quarta acceptio, qua sacramentum dicitur quaecumque res sacra, arcana, vel signum rei sacrae et secretae, habentur in Scripturis, ut supra ostendimus et sacramentis nostris conveniunt. Nam omnia nostra sacramenta, et sacra sunt, cum Dei sint; et arcana sunt, cum solis fidelibus nota sint, nec debeant aliis facile prodi, ut docet Dionysius de eccles. hierar. cap. 1. et Cyrillus lib. 7. in Julianum, extremo,et alii Patres passim, et denique rem sacram, et occultam significent, nimirum gratiam. Sed neque hae acceptiones sunt propriae nostris sacramentis, cum plurima sint alia signa sacra, arcana, et quae res sacras et arcanas significent, ut omnes fere figurae Testamenti veteris.

Quinta igitur acceptio, qua sacramentum significat caeremoniam initiantem et consecrantem hominem Deo, sive (quod fere est idem) signum rei sacrae, non cujuscumque, sed rei sacrae sacrantis, et initiantis hominem, propriissima est. Nam in primis solis sacramentis convenit, ut postea fusius ostendemus.

Deinde respondet apertissime etymologiae mysterii et sacramenti. Nam mysterium deduximus a μυέω, quod est initio; et sacramentum rectissime deducitur a sacrando. Unde s. Augustinus lib. 15. de Civit. cap. 26. *Inde*,inquit,*sacramenta manarunt, quibus credentes initiantur:* ubi dicit, initiari sacramentis novae legis. Et epist. 23. dicit, sacramenta novae legis consecrare homines Deo. Et Tertullianus lib. de praescriptionibus, ostendere volens quemadmodum diabolus Deum imitari studeat: *Tingit*, inquit, *et ipse quosdam, utique credentes, et fideles suos; expiationem delictorum de lavacro repromittit, et sic etiam initiat Mithra.* Haec ille; ubi Baptismi sacramentum imitiationem appellat. Et s. Ambrosius librum, in quo de sacramentis Baptismi et Eucharistiae tractat, inscribit, De iis, qui initiantur mysteriis. Item Magister in 4. dist. 1. et cum eo doctores plurimi dicunt, sacramentum dici a sacrando. S. Thomas in 1. 2. quaest. 102. art. 5. *Sacramenta*,inquit, *proprie dicuntur illa, quae adhibebantur Dei cultoribus ad quandam consecrationem, per quam scilicet deputabantur quodammodo ad cultum Dei.*

Denique sacramenta veteris legis numquam vocantur in Scriptura Testamenti veteris secreta, vel signa rei sacratae, idest, סוד vel רז sed semper appellabantur consecrationes et initiationes, idest, מלאים vel caeremoniae, idest חקים.

CONTROVERSIA II.

De definitione sacramenti.

CAPUT IX.

Quid requiratur ad sacramentum novae legis constituendum.

Diximus de nomine, nunc de re ipsa dicendum erit. Tres autem erunt partes disputationis de natura sacramenti. Primo enim exponendum erit, quid requiratur ex communi sententia omnium catholicorum ad sacramentum novae legis constituendum. Deinde disserendum erit de ipsa formali et artificiosa definitione sacramenti. Postremo examinandae et refellendae variae haereticorum sententiae, et depravationes circa naturam et definitionem sacramenti.

Quod igitur ad primum attinet,catholici doctores, etsi dissentiant in rebus quibusdam philosophicis et minutis, ut,An sacramentum sit unum per se; An sit ens rationis etc. tamen in re theologica mirifice conveniunt; cum haeretici contra inter se mirifice dissentiant, ut mox videbimus.

Igitur quae ad sacramentum novae legis constituendum necessario requiruntur, haec sunt. Primum ut signum, dicitur autem signum,ut s. Augustinus definit lib. 2. cap. 1. doctr. christ. *Res praeter speciem, quam ingerit sensibus, aliud aliquando ex se faciens in cogitationem venire.* Quocirca debet signum esse res aliqua cognoscibilis, debet item ducere in cognitionem alterius. Et quia hoc secundum, ducere videlicet in cognitionem alterius: in signo est potissimum, ut idem Augustinus docet lib. 1. cap. doctr. christ.ideo oportet signum, quatenus signum est, imperfectius esse re illa, quam significat, et magis illam, quam seipsum repraesentare. Quare non dicitur homo signum suae imaginis, licet ex cognitione hominis saepe cognoscantur imagines: sed contra imago dicitur signum hominis. Jam vero quod sacramentum signum quoddam sit, patet tum ex Scriptura, cum Genes. 17. circumcisio dicitur signum foederis, Roman. 6. Baptismus dicitur signum sepulturae et resurrectionis, 1. Chorinth. 11. Eucharistia dicitur signum passionis et mortis Christi, Ephes.5.Matrimonium dicitur signum conjunctionis

Christi et Ecclesiae: tum ex Patribus; Nam Dionysius cap. 1. eccles. hierarch. et alii Patres graeci, sacramenta vocant σύμβολα, idest, signa, et s. Augustinus, nunc vocat signacula,ut de catechizandis rudibus cap. 26. nunc verba visibilia, ut lib. 19. contra Faustum cap. 16.

Secundum est, ut hoc signum sensibile sit:Sunt enim signa quaedam etiam invisibilia, ut character animae impressus. Sed sacramenta visibilia, seu sensibilia signa esse debere, certissimum est. Solus ferme est Gulielmus Okam, qui in 4. dist. 1. fatetur quidem sacramenta esse signa sensibilia, sed non putat id esse de essentia, quia posset Deus instituere sacramentum in re spirituali,ut si statueret, ut oratio mentalis, aut meditatio passionis Christi conferret gratiam ex opere operato. At fallitur Okam, quia illa oratio, vel meditatio haberet quidem effectum sacramenti, sed sacramentum non esset. Sacramentum enim intrinsece,et essentialiter est caeremonia religionis; caeremonia autem est actus externus. Unde sancti Patres passim docent, sacramenta esse vestigia quaedam et manuductiones ad spiritualia et invisibilia; ut patet ex Dionysio et Augustino locis notatis, necnon ex Chrysostomo hom. 83. in Matth.

Tertium est, ut hoc signum sit voluntarium,sive datum non naturale. Quaedam enim signa sunt naturalia, quae non pendent ex nova institutione, sed ex natura sua significant, ut est fumus signum incendii, et odor signum rei odoratae praesentis, et aurora signum vicini solis: alia signa sunt ex arbitrio instituentis, ut nomina et verba omnia, vexilla militum,et omnia insignia familiarum. Porro sacramenta signa esse posterioris generis, docet Augustinus lib. 2. doctrinae christianae, cap. 3. et lib. 3. cap. 9. neque ullus contradicit. Res enim ipsa per se clamat.

Quartum est, ut hoc signum habeat cum re, quam significat, analogiam et similitudinem aliquam. Tria enim inveniuntur signorum genera. Quaedam enim tantam habent cum re significata similitudinem; ut sine ulla institutione naturaliter significent; quomodo imago Christi, signum est Christi, et vestigium in arena impressum, signum est pedis.

Quaedam alia nullam habent cum re significata similitudinem. et ideo tota pendent ab institutione; hoc modo verba sunt signa rerum, et sonus campanae signum senatus habendi.

Quaedam denique medio modo se habent. Nam habent quidem aliquam analogiam cum re,sed tam indeterminatam, et confusam, ut magis apta sint ad significandum, quam actu significent, nisi determinentur ab aliquo: quo modo imago hominis non facta ad alicujus particularis hominis similitudinem, neminem in particulari significat, et tamen quemlibet significare potest, si determinetur adscripto nomine alicujus, aut addito vestimento, aut alio signo particularis hominis:

Hujus tertii generis sunt omnia sacramenta. Nam nec per se significant actu, nisi determinentur, et tamen apta sunt significare, si determinentur. Id patet discurrendo per singula. Nam ablutio externa internae ablutionis similitudinem gerit; proinde aptissima est ad eam significandam, si ad id adhibeatur. Idem de Unctione, alimento corporis Domini, aliisque sacramentis dici potest.

Solum est sacramentum Poenitentiae, quod cum in solis verbis consistat essentialiter, non videtur habere naturalem analogiam cum re significata sed habet tamen. Non enim illa verba. *Ego te absolvo*, sacramentum sunt, quatenus significant ex humana institutione, idest,quatenus verba sunt: sed quatenus sunt veluti res quaedam a Deo institutae ad significandam et efficiendam justificationem a peccatis. Habet autem analogiam exterior absolutio, quae ore pronuntiatur, cum interna justificatione quae a Deo efficitur. Itaque absolutio significata per verba, sacramentum est, non ut per verba significatur, sed ut significat ipsam absolutionem internam.

Unde s. Augustinus in epist. 23. ad Bonifacium: *Si sacramenta*, inquit, *quandam similitudinem earum rerum, quarum sacramenta sunt, non haberent,omnino sacramenta non essent*. Et graeci Patres;passim sacramenta vocant ἀντίτυπα,quod vocabulum significat rem ita similem alteri,ut cum illa quasi certare videatur de forma:ut si depicta imago ita probe,et quasi ad vivum rem exprimat, ut non imago, sed res ipsa videatur. Sic enim accipit hanc vocem Nazianzenus in 2.oratione de pascha,ubi noctem paschalem ob infinitam ardentium cereorum multitudinem,quibus illuminabatur,vocat antitypum firmamenti coelestis,ubi infinita stellarum lumina conspiciuntur. Sic etiam ante Gregorium s. Petrus in epistola priore, cap. 3. vocat Baptisma nostrum antitypum respectu arcae Noë, ubi noster interpres recte vertit, similis formae. Cum ergo Patres sacramenta vocant ἀντίτυπα earum rerum, quarum sacramenta sunt, nihil aliud sibi volunt, quam habere sacramenta maximam similitudinem cum his rebus, quarum sunt sacramenta.

Quintum est, ut hoc signum repraesentet rem aliquam sacram, non prophanam. Sunt enim sacramenta caeremoniae religionis: unde etiam illa violare, omnium consensu, sacrilegium est. Id quod etiam patet ex nomine: nam sacramentum a sacro dicitur. Denique s. Augustinus in epist. ad Marcellinum dicit, signa cum ad res divinas pertinent, sacramenta nominari.

Porro res illa sacra, quam sacramenta novae legis significant, triplex est: gratia justificans, quae ut praesens demonstratur: passio Christi, quae est caussa gratiae, et ut praeterita commemoratur: et vita aeterna, quae est effectus gratiae, et ut futura praefiguratur. Ita docet s. Thomas 3. part. quaest. 60. art. 3. et omnes alii doctores. Ac de Baptismo quidem et Eucharistia res notissima est. Nam Rom. 6. quod Baptismus sit memoria passionis, ostendit Paulus cum ait: *Quicumque baptizati sumus in Christo, in morte ipsius baptizati sumus*. Et infra de gratia justificationis: *Qui mortuus est, justificatus est a peccato*. Et:*Consepulti enim sumus cum illo per Baptismum in morte, ut quomodo Christus resurrexit a mortuis, ita et nos in novitate vitae ambulemus*. Denique de vita aeterna ibidem: *Si complantati sumus similitudini mortis ejus, simul et resurrectionis erimus*.

Pari ratione de Eucharistia, Luc. 22. *Hoc facite in meam commemorationem*, idest. in memoriam passionis: nam ut exponit Paulus 1.ad Corinth.11. *Quotiescumque manducamus panem hunc, mortem Domini annuntiamus*. Item de gratia, Joan. 6. *Qui manducat me, et ipse vivet propter me*. De gloria: *Si quis manducaverit ex hoc pane, vivet in aeternum*. Unde Ecclesia canit: *O sacrum convivium, in quo Christus sumitur: Recolitur memoria passionis ejus: Mens impletur gratia: Et futurae gloriae nobis pignus datur*.

De aliis sacramentis non est ita notum: tamen certum est, saltem implicite, illa omnia significare; quia cum omnia significent gratiam, consequenter etiam significant principium et finem ejusdem gratiae.

Est autem hoc loco notandum, id quod praecipue et essentialiter significatur per sacramentum novae legis, esse solam gratiam justificantem. Nam ut infra dicemus, sacramenta novae legis efficiunt quod significant, at non efficiunt passionem Christi, nec vitam beatam, sed solam justificationem: passionem enim praesupponunt, et vitam beatam promittunt;justificationem autem proprie adferunt.

Praeterea sacramenta, ut mox dicemus, sunt instituta ad sanctificandum. At quo proprie, et formaliter sanctificamur, gratia est; passio Christi et vita beata extrinseca sunt.

Denique id proprie sacramenta significant, quod per verba exprimitur: verbis autem sacramentorum justificatio sola plerumque exprimitur. Id enim significat, Ego te abluo, Ego te confirmo,Ego te absolvo etc. Neque obstat, quod verba Eucharistiae, *Hoc est corpus meum*, non videantur sonare sanctificationem, sed ipsum Domini corpus. Nam illud significant, ut cibum animarum, et spiritualem mentis refectionem, quae per internam gratiam fit.

Atque ex hoc capite multa sacra signa excluduntur a ratione sacramenti, ut res creatae omnes, quae signa sunt potentiae et sapientiae Dei; nam: *Coeli enarrant gloriam Dei*, psal. 18. Item omnes sacrae imagines Christi et sanctorum; sacrae literae, signum crucis, et alia id genus, quae sunt quidem signa sacra et rerum sacrarum; sed non significant proprie gratiam sanctificantem animas.

Sextum est, ut hoc signum non solum significet sanctificationem, sed etiam ita significet, ut quae tunc fiat, dum sacramentum adhibetur. Omnes enim theologi conveniunt, quod sacramenta novae legis significent sanctificationem, quae tunc fiat: id enim verba ipsa ostendunt, Ego te absolvo,Ego te abluo etc. et hinc multa signa sacra sanctificationem significantia excluduntur a ratione sacramenti. Nam exempli caussa, manna quod pluebat Israëlitis, significabat spiritualem refectionem et dulcedinem, quam praebet Eucharistia: tamen sacramentum non erat, sed figura sacramenti, quia significabat eam refectionem, ut futuram, non ut quae tunc daretur. Sic etiam columba, quae super Christum apparuit in Baptismo, signum erat sanctitatis et innocentiae Christi, sed non quae tum primum inciperet vel cresceret: jam enim ab incarnatione plenus fuerat gratia.

Septimum est, in quo etiam omnes conveniunt, ut sacramenta novae legis, non solum significent sanctificationem, quae tunc fiat; sed etiam, quae fiat vi ipsius sacramenti, ita ut sacramentum sit caussa instrumentalis sanctificationis;id quod postea probandum erit contra haereticos. Hinc autem excluduntur a ratione sacramenti linguae illae igneae, quae apparuerunt super apostolos in die pentecostes: significabant enim charitatem ardentissimam, quae tum apostolis infundebatur una cum sapientia et eloquentia plane divina, sed sacramentum non erant, quia non vi earum linguarum infundebatur illis charitas. Quaestio solum remanet, an dari gratiam ex vi sacramenti, sit proprium sacramentis novae legis, an vero conveniat sacramentis in genere. Sed de hoc postea agendum erit: nunc satis est convenire omnes doctores, quod sacramenta novae legis id habeant.

Est autem hic notandum, quod cum dicimus de ratione sacramenti esse ut sanctificationem significet et efficiat; id intelligitur non de actu, sed de naturali aptitudine. Potest enim fieri, ut dum infans baptizatur, nemo sit qui cogitet, quid sacramentum significet; quocirca nihil tunc actum significabit, tamen ex se aptum erit ad significandum. Potest etiam fieri ut sacramenti effectus impediatur. Nam cum quis accedit ad Baptismum,vel alia sacramenta cum animo perseverandi in peccato, is certe non sanctificatur actu: tamen sacramentum vere significare, immo etiam efficere sanctificationem dici potest, quia ex se id significat et efficit: per accidens autem est ex indispositione suscipientis, ut non sequatur effectus.

Octavum ac postremum, quod ad rationem sacramenti pertinet, est, ut sit caeremonia religionis stata, ac solemnis, quae hominem Deo consecret. Ita docet s. Thomas in 1. 2. quaest. 102. art. 5. et facile probari potest. Nam ut s. August. docet lib. 19. contra Faustum, cap. 11. et lib. 4. de Baptismo contra Donatistas, cap.22. Sine sacramentis religio esse non potest, proinde tamdiu durare debent sacramenta, quamdiu religio durat. Quocirca Exod. 12. et alibi, dicuntur sacramenta ejus temporis ritu perpetuo servanda, idest, numquam finem habitura, nisi in adventu Christi, quando vetus ipsum Testamentum finem habiturum erat. Sic etiam 1. Cor. 11. de Eucharistiae sacramento Paulus dicit: *Quotiescumque manducabitis panem hunc, aut calicem bibetis, mortem Domini annuntiabitis, donec veniat*. Idest, durabit hic ritus, quo mortem Domini commemoramus, donec mundus ipse finiatur, et Dominus ad judicandum veniat. Non igitur sacramenta sunt aliqua signa ad breve tempus ostensa, sed solae caeremoniae durabiles, solemnes ac statae.

Atque hinc intelligimus, cur sacramentum non fuerit illud Christi verbum ad peccatricem: *Remittuntur tibi peccata tua*, Luc. 7. et illa insufflatio in apostolos Joan. 20. Nam ista Christus semel fecit, non autem inde caeremoniam in Ecclesia frequentandam instituit, et forte non adhibuit illa verba et illam insufflationem, tamquam instrumenta ad sanctificationem, sed solum expressit per nuda signa, quod volebat: forte etiam adhibuit ea, ut

instrumenta, ut alias lutum ad illuminandum caecum, et manus impositionem ad curandos aegrotos: sed (ut dixi) adhibuit tunc, quia ita ei placuit, qui potest qualibet re uti ad quidlibet faciendum, non tamen inde caeremoniam instituit, proinde nec sacramentum. Haec sunt igitur, quae ad rationem sacramenti novae legis pertinent.

CAPUT X.

Possitne sacramentum proprie definiri.

His ita constitutis agendum est de ipsa formali et artificiosa definitione sacramenti: ac tria breviter tractanda sunt. Primo; An sacramentum proprie definiri possit. Secundo; Quae sit propria definitio sacramenti. Tertio; An ea conveniat tantum sacramentis nostris, an omni sacramento in genere.

Igitur prima quaestio est; An sacramentum vere, et proprie definiri, an solum crasso quodam modo describi possit. Ratio difficultatis est, quia sacramentum vel est aggregatum quoddam per accidens, cum constet ex rebus et verbis; vel est ens rationis, si consideretur formaliter; ut signum ex arbitraria institutione significans. Non possunt autem proprie definiri, nisi entia realia, et quae sunt unum per se.

Tres sunt doctorum sententiae. Quidam existimant, sacramentum proprie definiri non posse ob caussas jam dictas. Ita Okam, Major, Richardus in 4. dist. 1. Alii volunt, sacramentum esse quidem ens rationis, tamen unum per se: proinde definiri posse saltem imperfecte. Ita Scotus dist. 1. quaest. 2. et Sotus dist. 1. quaest. 1. art. 2. Tametsi enim multa sint in sacramentis, quae significant, tamen significatio una est ex variis illis rebus consurgens, quemadmodum una est figura domus, licet multa sint quae ad domum faciendam concurrunt. Alii denique volunt, sacramentum proprie definiri posse. Ita Martinus Ledesmius in tractatu de sacramentis in genere, quaest. 1. art. 2.

Ut autem breviter dicam quod sentio, bifariam considerari possunt sacramenta. Uno modo, physice. Alio modo, moraliter: quemadmodum etiam homo aliter consideratur a physico, aliter a politico.

Etquidem secundum physicam considerationem, quae non est propria hujus loci, nec multum ad theologum pertinet, longe probabilissimam esse arbitror sententiam primam. Primo, quia ad rationem et essentiam sacramenti non pertinet sola significatio, sed etiam res ipsa sensibilis, quae substantia quaedam est, et cum adjuncta significatione ens per accidens constituit. Nam si in sola significatione consisteret essentia sacramenti, res ipsa sensibilis nihil esset nisi subjectum sacramenti. At longe aliud nos docet Ecclesia, cum in concilio florentino, et in scriptis omnium doctorum affirmat, sacramenta constare ex rebus et verbis, et illas esse materiam, ista esse formam. Quomodo enim ad essentiam sacramenti non pertinent ea, quae materia et forma sacramenti dicuntur, et sunt?

Secundo: Sacramentum, ut sacramentum, non solum significat; sed etiam sanctificat; ut catholici omnes docent, de sacramentis novae legis. At significare et sanctificare, res sunt diversorum praedicamentorum, nimirum Relationis et Actionis: non ergo unum per se facere possunt.

Adde, quod qui ponunt in sacramentis realem quandam, et physicam qualitatem, necessario coguntur sacramenta componere ex ente reali et rationis. Significatio enim sacramenti, cum ex institutione arbitraria pendeat, non potest non esse ens rationis. Quomodo autem esse potest unum per se id, ad cujus essentiam pertinet ens reale et ens rationis?

At vero si sacramentum consideremus moraliter, ut vere a theologo considerari debet, est ens reale, et suo modo unum, atque eo modo definiri potest. Ut enim apud morales philosophos definitur regnum, et civitas, et familia, et de his omnibus passiones demonstrantur, licet illa omnia sint entia per aggregationem, si physice considerentur: ita etiam theologi definiunt Ecclesiam, concilium, sacramentum, et alia id genus, licet physice ista definiri nequeant.

Porro sacramentum moraliter ideo est unum, quia est unum medium, sive instrumentum ad justificandos homines. Etsi enim aqua et verba, agere et significare, sint res in se diversissimae, tamen ut faciunt unum instrumentum justificationis, unum sunt: atque hoc unum ex genere et differentia componi dicitur, ut rursum ex materia et forma, ob similitudinem compositi metaphysici et physici, quam habet. Ut enim in composito metaphysico sunt duo praedicata, unum universalius et imperfectius, aliud minus commune et magis perfectum: sic etiam sacramentum duo praedicata habet, unum magis commune et minus perfectum, nimirum, esse signum. Omne enim sacramentum signum est, sed non omne signum est sacramentum: alterum minus commune et magis perfectum, nimirum, sanctificans instrumentaliter, et per modum caeremoniae: id enim solis sacramentis convenit. Proinde signum, est veluti genus; sanctificans, veluti differentia. Pari ratione ut in composito physico sunt duae partes; quarum neutra praedicatur de toto, et una est indeterminata, altera determinans; illa materia, haec forma dicitur: sic etiam in sacramentis sunt res, veluti materia; et verba, veluti forma; quia res ipsa, ut caussa exempli, aqua, indifferens ex se ad multa significanda, vel etiam efficienda, per verba determinatur ad unum significandum et efficiendum. Unde est illud Augustini tract. 80. in Joannem: *Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum.*

Itaque non oportet nimis anxie discutere, an tota ratio, et omnes proprietates generis, et differentiae, materiaeque ac formae conveniant partibus sacramenti: quia (ut diximus) non physice, sed moraliter sacramenta a theologo consideranda sunt.

CAPUT XI.

Quae sit definitio sacramenti.

Secunda difficultas est; quibus verbis concipi debeat definitio sacramenti. Sunt enim plures definitiones apud theologos, quae breviter proponendae et explicandae sunt. Una est; *Signum rei sacrae*. Altera, paulo explicatior. *Invisibilis gratiae visibilis forma.*

Hae definitiones colliguntur ex Augustino, ita scribente lib. 10. de Civitate Dei cap. 5. *Sacrificium visibile invisibilis sacrificii sacramentum*, idest sacrum signum est; et communes sunt apud catholicos, ut patet ex Hugone lib. 1. par. 9. cap. 2. Bernardo in sermone de coena Domini, s. Thoma 3. par. quaest. 60. artic. 1. et 2. et ex Thoma Waldensi tom. 2. cap. 20. Atque haec quidem definitiones si accipiantur, ut verba absolute sonant, imperfectae sunt. Multo enim plura sunt signa rerum sacrarum, aut invisibilis gratiae, quam sint sacramenta: tamen si accipiantur, ut sonant secundum sensum, et intentionem Ecclesiae, et doctorum bonae sunt et legitimae. Siquidem per signum, intelligunt signum sensibile, institutum, practicum, rei signatae similitudinem gerens: per rem sacram intelligunt gratiam justificantem. Quamquam (si recte monet Hugo loco notato) qui primus dixit sacramentum esse rei sacrae signum, non tam rem ipsam accurate definire, quam nominis interpretationem explicare voluisse videtur. Quocirca non recte faciunt, qui pro hac definitione defendenda nimium altercantur: praesertim cum s. Augustinus loco citato de sacramento loquatur, tam ampla significatione, ut etiam sacrificium comprehendat.

Tertia definitio est Hugonis loco notato, qui sic definit: *Sacramentum est corporale vel materiale elementum, foris sensibiliter propositum, ex similitudine repraesentans, et ex institutione significans, et ex sanctificatione continens aliquam invisibilem et spiritualem gratiam.* Ubi duo notanda sunt. Primo, per elementum non debere accipi elementa, sed rem quamlibet, ut a verbo distinguitur, juxta illud Augustini: *Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum.* Vocat autem Hugo, et quidam alii, elementum, materias omnium sacramentorum, quia in primo sacramento, idest, in Baptismo, verum elementum aquae, materia est: a materia enim primi sacramenti, materias omnium sacramentorum nominare voluerunt. Vel etiam quia elementum materiam aptissime significat, cum sit corpus imperfectum; et natura sua ordinatum ad componendum mixtum: unde etiam Aristoteles materiam primam elementum vocavit.

Secundo notandum est Hugonem, cum ait, sacramentum ex sanctificatione vim habere conferendi gratiam, non intelligere per sanctificationem, ut perperam intellexit Kemnitius, pag. 94. aliquam benedictionem, vel consecrationem praecedentem, ut est illa, qua benedicitur aqua (nam etiam sine ista benedictione sacramentum Baptismi conferri potest) sed verbum Dei quod est veluti forma perficiens sacramentum: illis enim verbis dicitur elementum sanctificari, quia per illam efficitur sacramentum. Porro haec definitio, etsi potuisset fortasse paucioribus verbis comprehendi, tamen satis integre complectitur totam naturam sacramenti.

Quarta definitio est Magistri Sententiarum lib. 4. dist. 1. ubi sic ait: *Sacramentum est invisibilis gratiae visibilis forma, ejusdem gratiae imaginem gerens, et caussa existens.* Quae definitio, quod ad sensum attinet, nil differt a priore. Solum enim in hac definitione desiderari videtur explicatio signi, naturale ne, an ex institutione sit: sed hoc manifeste colligitur ex illa particula, *caussa existens.* Nullum enim signum sensibile potest esse caussa gratiae, nec illam infallibiliter significare, nisi ex Dei institutione, ut notum est.

Quinta definitio est catechismi concilii tridentini: *Sacramentum est res sensibus subjecta, quae ex Dei institutione sanctitatis et justitiae tum significandae, tum efficiendae vim habet.* Quae definitio pulcherrima est, cum et brevissima sit, et tamen comprehendat omnia illa octo capita, quae ad naturam sacramenti pertinere diximus. Nam primo, quod sacramentum sit signum, patet ex illa particula, *significandae.* Secundo, quod sensibile, ex illa, *sensibus subjecta.* Tertio, quod voluntarium, ex illa, *ex Dei institutione.* Quarto, quod rei sacrae, ex illa, *sanctitatis et justitiae.* Quinto et sexto, quod sanctitatis, quae tunc fiat vi ipsius sacramenti, ex illa, *vim habet.* Septimo, quod sit caeremonia solemnis, ex eo colligitur, quod dicitur esse res sensibus subjecta, instituta ad sanctificandum. Octavo, quod similitudinem gerat rei significatae, non habetur expresse in hac definitione, tamen colligi potest ex illa particula, *significandae*, ex illa, *ex Dei institutione.* Deus enim qui suaviter omnia disponit, numquam instituisset rem unam ad aliam significandam, nisi cum ea analogiam aliquam haberet.

Exstat alia definitio apud Gratianum, 1. quaest. 1. Can. Multi saecularium: *Sacramentum est, per quod sub tegumento rerum visibilium, divina virtus secretius salutem operatur.* Haec definitio a Gratiano tribuitur Gregorio; a s. Thoma in 4. dist. 1. quaest. 1. tribuitur Augustino. Sed nec hujus, nec illius est, sed Isidori: habetur enim iisdem verbis apud Isidorum lib. 6. etymologiarum, cap. 18. nisi forte Isidorus illam acceperit ex libro aliquo nobis cognito Augustini, aut Gregorii. Sed cujuscumque sit, non est cur multum laboremus, cum satis constet ab Isidoro allatam, ad explicandam nominis significationem, non ad rem ipsam accurate definiendam.

CAPUT XII.

An definitio sacramenti univoce conveniat sacramentis legis veteris et novae.

Sequitur tertia et postrema quaestio; An definitiones positae conveniant sacramento in genere, an sacramentis tantum novae legis. Duae sunt theologorum sententiae. Prima est Magistri in lib. 4. dist. 1. et ibidem Alberti, Thomae, Bonaventurae, et a-

riorum, qui docent nullam definitionem convenire univoce sacramentis novae et veteris legis, sed omnes convenire proprie et perfecte sacramentis novae legis; easdem vero convenire sacramentis legis veteris analogice et imperfecte.

Fundamentum hujus sententiae est, quia existimant auctores citati, de ratione sacramenti, etiam in genere, non esse solum significare, sed etiam efficere sanctificationem: et rursus censent, sacramenta veteris legis non efficere veram sanctificationem, sed solum sanctificationem quandam legalem, quae est figura verae sanctificationis, quam sola sacramenta novae legis efficiunt. Ex his enim duobus recte concludunt, sacramentum dici analogice de sacramentis veteris et novae legis, sicut ipsa sanctificatio, ad quam significandam, et faciendam sunt instituta, dicitur analogice de vera sanctificatione animae, et de sanctificatione typica et legali.

Altera sententia est sancti Thomae 3. par. quaest. 60. art. 1. et 2. (is enim satis aperte sententiam mutavit) necnon Dominici a Soto, et Martini Ledesmii dist. 1. quaest. 1. art. 1. et 2. Qui docent definitionem illam, *sacrae rei signum*, univoce convenire sacramentis novae legis et veteris: proinde esse illam definitionem sacramenti in genere.

Fundamentum eorum est, quia existimant ad rationem sacramenti in genere non requiri, ut sit caussa sanctificationis, sed solum ut eam significet. Porro addunt, sacramenta legis veteris fuisse verissima signa verissimae sanctificationis, quia nimirum significabant gratiam justificantem nobis dandam per Christum. Atque ex his recte concludunt, sacramenta legis veteris univoce convenire cum nostris in genere, licet in specie distinguantur. quia nostra efficiunt sanctificationem, vetera non efficiebant. Utraque sententia partim placet, partim etiam displicet: pono igitur sequentes propositiones.

Prima propositio: *Ad rationem sacramenti in genere non satis est, ut significet, sed requiritur etiam, ut efficiat sanctitatem, seu sanctificationem: immo magis proprium est sacramenti sanctificare, quam significare.* Haec est pro prima sententia. Probatur primo, quia (ut supra diximus) in Testamento veteri sacramenta raro dicuntur significare; frequentissime autem dicuntur consecrare et sanctificare, seu initiare, ut patet Exod. 28. et Levit. 8. In Testamento etiam novo Baptismus dicitur lavacrum regenerationis, ad Tit. 3. Et certe regenerare magis efficere, quam significare est.

Secundo, ab etymologia: Nam omnia nomina similia sacramento, actionem significant, non signum: ut patet de nomine vestimenti, calceamenti, impedimenti, ornamenti, firmamenti, fundamenti, et caeteris ejusdem formae; sacramentum igitur a sacrando dicitur, non a significando.

Tertio, quia tota ratio, cur posterior sententia velit. sacramentum in genere nihil esse, nisi signum; est illa definitio: *Sacramentum est signum sacrae rei:* ubi non tribuitur sacramento efficere rem sacram, sed solum significare. At jam nos ostendimus istam definitionem non esse perfectam, cum ipse Augustinus, qui ejus est auctor, eam condemnet. quandoquidem vult eam convenire etiam sacrificio.

Secunda propositio: *Sacramenta veteris legis non ideo sacramenta sunt, quia significant gratiam justificantem, sed quia significant et efficiunt sanctitatem legalem.* Haec est etiam pro prima sententia contra secundam. Et probatur primo ex praecedente conclusione. Si enim ad sacramentum in genere magis requiritur sanctificare, quam significare, profecto sacramenta vetera, si ullo modo sacramenta erant, non solum significabant, sed etiam efficiebant.

Secundo, quia significare gratiam aliis dandam, non est sacramenti, ut sacramentum est, sed ut figura et typus rei futurae. Nam sacramentum, ut sacramentum, dicit ordinem ad eum, qui sacramento initiatur, non ad alios: ut recte docet s. Thomas 1. 2. quaest. 101. art. 4. et quaest. 102. art. 5. figura autem dicit ordinem ad futura. Et confirmatur: quia significare gratiam dandam aliis, non erat proprium sacramentis veteribus, sed etiam sacrificiis, aliisque observantiis Hebraeorum, ut s. Augustinus demonstrat, lib. 19. contra Faustum, cap. 8. 9. 10. et 11. Nec solum illa, sed etiam serpens aeneus significabat curationem a peccatis, quam Christus allaturus erat, Joan. 3. Manna dulcedinem Eucharistiae, et transitus maris rubri, salutem per Baptismum, 1. Cor. 10. et tamen nec serpens ille, nec manna, nec arca sacramenta erant Testamenti veteris aut novi.

Tertia propositio: *Sacramentum est genus univocum ad sacramenta legis veteris et novae: proinde sacramenta vetera erant simpliciter, et absolute sacramenta.* Haec est pro secunda opinione contra primam. Probatur primo. Sacramentum in genere nihil aliud requirit, nisi caeremoniam significantem et efficientem alicujus consecrationis, seu sanctificationis: non autem requirit, ut illa sanctificatio sit per gratiam mundantem animam a peccatis, ista enim specialis sanctificatio constituit speciem quandam sacramenti, non ipsum genus absolute. Sacramenta autem veteris legis vere significabant, et efficiebant quandam consecrationem. Nam per circumcisionem initiabantur Judaei, et consecrabantur Deo, ut essent populus ejus peculiaris; per unctionem sacerdotalem vere consecrabantur Deo filii Aaron, ut fungerentur sacerdotio, atque idem de aliis eorum sacramentis dici potest; de quibus vide s. Thomam, 1. 2. quaest. 102. art. 5. Erant igitur illa vere, et proprie sacramenta.

Secundo. Nulla esse potest religio sine sacramentis, ut s. Augustinus docet, lib. 19. contra Faustum, cap. 11. Sed in Testamento veteri erat vera Ecclesia, vera religio, verum sacrificium, cur igitur non etiam vera sacramenta?

Neque obstat, quod omnia contingebant Judaeis in figura, 1. Cor. 10. ac proinde sacrificia, sacramenta, ritus omnes, typi quidam erant nostri sacrificii, nostrorum sacramentorum ac rituum; unde videtur colligi, non fuisse illa sacrificia et sacramenta, nisi per analogiam ad nostra. Hoc, inquam, non obstat; siquidem sacramenta judaica erant quidem figura sacramentorum nostrorum, sed non solum figurae, verum etiam res per se. Itaque circumcisio non solum erat figura Baptismi,

sed etiam erat per se caeremonia instituta ad initiandos homines illius temporis, et adjungendos populo Dei; quare erat imperfectius sacramentum, quam sit Baptismus, tamen absolute et proprie sacramentum erat. Nam etiam bos est animal imperfectius, quam sit homo, et tamen bos absolute et proprie animal est: sic etiam ordinatio Aaronica non solum figura erat ordinationis nostrae, sed etiam per se caeremonia consecrans homines ad sacrificia offerenda. Et ipsa quoque sacrificia non solum figura erant sacrificii nostri, sed etiam per se sacrificia, instituta ad cultum Deo exhibendum, ut summo rerum omnium principio et fini. Denique ipse etiam populus judaicus figura erat populi christiani, 1. Cor. 10. et tamen quis ambigere potest, an non fuerit etiam per se verus quidam populus?

Itaque non debent conferri res judaicae cum nostris, ut imago picta cum homine vivo, ubi nihil est imago, nisi res alterius: sed ut filii parvuli conferuntur cum viris perfectis, ut facit Apostolus, Gal. 4. Est enim Filius imago Patris, et tamen etiam per se homo: et ut comparantur certamina, atque exercitationes pueriles cum certaminibus et exercitationibus virorum. Sunt enim certamina puerilia imagines quaedam majorum certaminum; tamen habent etiam suam oblectationem et utilitatem illi tempori congruentem.

Quarta propositio: *Illa definitio (sacrae rei signum) convenit univoce sacramentis omnibus tum veteribus, tum novis.* Haec est pro secunda opinione contra primam. Notandum est autem tribus modis posse exponi definitionem illam. Primo, ut per signum intelligatur signum practicum; per rem sacram, gratia justificans. Et hoc modo non convenit definitio proprie, nisi sacramentis novae legis; veteribus autem solum secundum quid et analogice: quia videlicet illa erant signa practica munditiae legalis, quae non est gratia justificans, nisi typice, ut imago hominis dicitur homo. Sed ista expositio non est ad mentem s. Augustini, ut supra diximus.

Secundo potest sic exponi, ut per signum, intelligatur signum practicum. per rem sacram, consecratio in genere, non descendendo ad justificationem internam, vel legalem: et hoc modo definitio convenit univoce omnibus sacramentis. Sed neque haec expositio est ad mentem s. Augustini; non enim loquitur ipse de signo practico, ut s. Thomas recte advertit.

Tertio potest sic exponi, ut per signum, intelligamus nudum signum, per rem sacram, gratiam justificantem: et hoc modo convenit univoce definitio illa omnibus sacramentis; et hoc dicimus in conclusione. sequuti b. Thomam. Caeterum ista definitio, ut supra monuimus, non est perfecta, cum conveniat etiam sacrificio, eodem teste Augustino loco citato.

Porro definitiones caeterae, idest, Hugonis, Magistri et catechismi romani, non conveniunt nisi sacramentis novae legis: tamen facile possent accommodari ad sacramentum in genere, si loco *invisibilis gratiae*, seu *justitiae*, poneretur, *consecrationis cujusdam*, hoc modo; sacramentum est res sensibus subjecta, quae ex Dei institutione consecrationis cujusdam, tum significandae, tum efficiendae vim habet.

CAPUT XIII.

Solvuntur argumenta Kemnitii.

Ex his autem, quae diximus, facile responderi potest ad calumnias Kemnitii. Is enim in 2. par. Examin. cap. de numero sacramentorum, reprehendit omnes definitiones, quas attulimus, excepta illa catechismi tridentini, cujus nullam facit mentionem; et praeterea addit definitiones duas, unam Scoti, alteram Gulielmi Okam, quas etiam reprehendit.

Primum igitur, pag. 38. arguit definitionem Isidori: *Quomodo*, inquit, *juxta hanc definitionem Matrimonium erit sacramentum?* Respondeo: Aptissime convenire hanc definitionem Matrimonio: nam sub tegumento visibilium rerum, idest, conjunctionis sponsi et sponsae significatur gratia invisibilis, per quam Deus cum anima jungitur; eamque justificat, sive justitiam infundat, sive infusam augeat. Neque his repugnat, quod Apostolus dicit: Matrimonium signum esse conjunctionis Christi cum Ecclesia: siquidem idem sacramentum plurium rerum signum esse potest.

Secundo, arguit definitiones Hugonis, quod non recte sacramentum dicatur, elementum corporale, quandoquidem sacramentum Eucharistiae secundum catholicos non sit substantia aliqua, sed sola accidentia panis et vini. Respondeo: Nec ipsa substantia panis et vini est elementum proprie dictum, idest, corpus simplex, sed mixtum. Sed, ut supra ostendimus, elementum vocavit Hugo rem quamlibet sensibilem, quae adhibetur ad sacramenta perficienda.

Tertio, arguit definitionem Magistri Sententiarum, quo non recte habeat, sacramentum esse formam visibilem. Nam in Matrimonio catholici volunt materiam esse verba exprimentia consensum: verba autem nec visibilia sunt, nec elementum dici possunt, juxta Hugonem, si elementum distinguitur contra verbum, juxta illud: *Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum.*

Respondeo. Non desunt catholici multi, quia materiam in sacramento Matrimonii esse volunt ipsas personas contrahentes, verba autem solum esse formam: proinde materiam visibilem, et quae elementum dici possit, assignant. Vide Petrum Paludanum in 4. dist. 1. quaest. 4. Quod si etiam sola verba essent in sacramento Matrimonii, adhuc nihil efficeret Kemnitii argumentum. Nam verba quoque elementa dici possunt, quatenus materia locum habent: id enim elementum dicimus, cum de sacramentis agimus, quod est ex se indeterminatum, et per certa verba, quasi per formam determinatur. Nec minus asserimus verba, visibilia dici posse, cum visibile ad omnia sensibilia, et sensus ipse videndi usitate ad omnem sensum transferatur. Ut enim docet Augustinus lib. 10. Confess. cap. 35 recte dicimus: Vide quomodo luceat, quomodo o-

leat, quomodo sapiat, quam sit durum, quam bene sonet, non tamen contra dicimus; Audi quomodo luceat, gusta quomodo splendeat, olfac quam niteat, palpa quam fulgeat.

Quarto, arguit easdem duas definitiones, quod non recte habeant, sacramentum esse signum invisibilis gratiae, si per gratiam intelligatur gratia gratum faciens. Nam etiamsi Richardus disputet, in Matrimonio et Ordinatione, ut in aliis sacramentis, dari ejusmodi gratiam: *Reliqui tamen*, inquit Kemnitius, *agnoscunt hoc subsistere non posse.* Sed hoc est impudens mendacium, ut supra diximus cap. 2.

Quinto, arguit definitionem Scoti et Okam: Sed immerito, cum nihil falsi illae contineant: et solum verbis, non autem sententia discrepent a definitione communi.

Sexto, oppugnat omnes definitiones simul: *Si enim*, inquit, *sacramentum est signum significans effectum Dei gratuitum efficaciter; quomodo non erunt sacramenta, benedictio monachorum, acqua benedicta, rosa benedicta, ensis benedictus, Agnus Dei, benedictio herbarum, campanarum, imaginum, inunctio regalis, consecratio templi, coemeterii, altaris etc. Illa enim siunt certis consecrationibus, et finguntur habere spirituales effectus.* Sed haec omnia facile refelluntur ex duplici capite. Primo, quia nec benedictio monachorum, nec alia enumerata significant, aut efficiunt gratiam justificantem, sed alios quosdam effectus, ut deletionem venialium, et protectionem contra daemonem, quos effectus praecipue habet aqua benedicta. Secundo, quia hos ipsos effectus non habent infallibiliter; non enim ex divina institutione, sed ex Ecclesiae praecibus vim habent.

CAPUT XIV.

Refellitur definitio Lutheranorum.

Accedamus nunc ad excutiendas et refellendas adversariorum definitiones: sunt enim in hac re valde discordes; quod est manifestum signum eos recessisse a veritate, quae est una. Certe Kemnitius, qui alioqui conatur tegere, vel conciliare discordias suorum, in 2. part. Examinis, cap. de efficacia sacramentorum, pag. 96. enumerat quinque diversas sententias Lutheranorum praeter suam, quae est sexta.

Prima igitur sententia Lutheri est in lib. de captivit. Babylon. cap. ult. ubi dicit, proprie sacramentum esse promissionem signo externo annexam. Eam recipiunt communiter Lutherani, sed paulo magis explicant. Sic enim definit Apologia Confessionis Augustanae artic. 13. *Sacramentum est ritus, qui habet mandatum Dei, et cui est addita promissio gratiae.* Similia habet Petrus Martyr, quamvis alioqui Calvinista in cap. 4. ad Roman. in cap. 10. et 11. 1. ad Corinth. et in explicatione symboli italica, art. 9. et 10. Sed Martinus Kemnitius accuratissime conatur explicare omnia, quae ad naturam sacramenti pertinent.

Et quia tum in Apologia, tum in locis Philippus praefatur, se nominis interpretationem dare, et saepe variat verba suae definitionis, utilius erit ea proponere et excutere, quae ad naturam sacramenti requiri Kemnitius docet. Primo ergo, vult sacramentum esse debere externum materiale, seu corporale et visibile elementum, seu signum, quod certo externo ritu tractetur.

Secundo requirit, ut illud signum habeat expressum mandatum, seu institutionem divinam.

Tertio, ut illud mandatum sit in Testamento novo: quod idem docet Philippus in locis cap. de sacramentis, ubi dicit, sacramentum esse caeremoniam in evangelio institutam.

Quarto requirit, ut sacramentum non sit caeremonia temporaria, sed duratura usque ad mundi consummationem.

Quinto requiri dicit, promissionem de gratia, effectu, seu fructu sacramenti.

Sexto dicit, eam promissionem debere esse annexam signo, et eo quasi vestitam, divina ordinatione.

Septimo addit, eam promissionem esse debere non de quocumque dono Dei, sed de reconciliatione peccatoris, et peccati remissione; quam etiam partem urgent valde Lutherus in captivit. Babylon. et Philippus in locis cap. de numero sacramentorum.

Octavo requirit, ut promissio, quae alioqui generalis est, per sacramentum applicetur et obsignetur in particulari singulis, qui cum fide utuntur sacramentis. Hanc particulam clarius explicant Lutherus et Philippus, et ipse etiam Kemnitius infra capite de efficacia sacramenti: volunt enim sacramenta esse testimonia infallibilia gratiae Dei, ad hoc instituta, ut excitent et nutriant fidem, ad eum modum, quo miracula facere solent. Unde Philippus in locis anni 22. comparat sacramenta miraculis, quibus Deus olim fidem confirmabat: et in Apologia artic. 13. dicit, sacramentum esse testimonium infallibile, ac si Deus novo miraculo de coelo promitteret, se velle ignoscere. Et Lutherus in lib. contra Cochlaeum; *Vult*, inquit, *Petrus per Baptismum, ceu signum externum, fidem provocari et exerceri, quae salvet;* et in lib. de captiv. Babylon. cap. de Baptismo, confert sacramenta cum vellere Gedeonis, cum Iride, quam Noë in signum accepit, et cum signo quod Isaias obtulit regi Achaz, Isaiae 7. In ipsa etiam Confessione Augustana, articul. 13. *Sacramenta*, inquiunt, *sunt instituta, ut sint signa et testimonia voluntatis Dei erga nos, ad excitandam et confirmandam fidem, in his qui utuntur, proposita.* Et Kemnitius loco citato pag. 102. dicit, verbum et sacramentum monstrare, ubi fides debeat quaerere, et invenire Christum Mediatorem, et pag. 101 et 105. dicit: Sacramenta esse sigilla promissionis. Haec igitur est ipsorum sententia.

Excogitavit hanc definitionem Kemnitius, ut ostenderet solum Baptismum et Eucharistiam esse sacramenta proprie dicta: sed nondum obtinuit quod voluit. Nam facile demonstrare possumus, ne his quidem duobus sacramentis eam definitionem convenire, et absolute malam esse.

Prima igitur particula vel accipit elementum visi-

bile et tractabile pro qualibet re sensibili, ut accipiunt catholici, et tum etiam Absolutio sacerdotalis erit sacramentum proprie dictum. Est enim Absolutio res sensibilis, cum auribus percipiatur:vel accipit (ut revera accipit) elementum visibile, et tractabile pro re, quae sensu videndi et tangendi percipiatur; et tum fingit sibi definitionem sine ullo testimonio Scripturae. Scriptura enim nusquam habet sacramentum non esse, nisi rem visibilem et palpabilem.

Neque alio modo probat Kemnitius hanc particulam nisi ex eo, quod Baptismus et Eucharistia. quae sunt vera sacramenta, signa sunt visibilia et tractabilia. Quae argumentatio aut assumit quod probandum est, et quod ex ipsa definitione postea idem Kemnitius probare conatur, nimirum Baptismum et Eucharistiam sola esse sacramenta: aut si hoc non assumit, nihil probat. Ut enim non sequitur; Homo et avis sunt bipedia, igitur omne animal est bipes: ita non sequitur,Baptismus et Eucharistia sunt signa visibilia et tractabilia, igitur omne sacramentum est signum visibile et tractabile. Satis est igitur ad sacramenti naturam, quatenus signum est sensibile, ut aliquo sensu percipiatur; nec debet excludi sensus audiendi, cum excellentissima omnium signorum sint ea, quae hoc sensu percipiuntur, ut s. Augustinus docet lib. 2.doctr. christ. cap. 3.

Secunda particula, quae requirit expressum mandatum, seu institutionem divinam, aut requirit, ut hoc mandatum sit expressum in Scripturis, aut satis est, si constet Deum hoc mandatum dedisse, licet in sacris literis non habeatur ita expresse. Si hoc secundum sufficiat, admittimus particulam, sed tunc probabimus omnia septem sacramenta. Licet enim nusquam scriptum sit,Deum mandasse, vel instituisse sacramentum Confirmationis, tamen quia legimus, Actor. 8. per manus impositionem apostolorum datum fuisse baptizatis Spiritum sanctum, idque ordinarie, certo colligimus, a Deo id fuisse institutum: nec enim potest ulla creata potestas efficere, ut per impositionem manus, hominibus detur Spiritus sanctus. Quod idem probare possemus de aliis sacramentis, accedentem praesertim antiqua traditione et Ecclesiae declaratione.

Sin autem vult Kemnitius (ut revera se velle significat) requiri mandatum Dei expressum in divinis literis;falsa est ea particula. Nam per accidens est ad mandatum, sive institutionem divinam,quod sit scripta, vel non scripta: nam alioqui non fuissent vera sacramenta, Baptismus et Eucharistia, quam Christus et apostoli dabant antequam scriberentur evangelia. Siquidem certum est non fuisse scriptum evangelium, quando Christus baptizabat, Joannis. 3. et quando Eucharistiam discipulis dedit, Matth. 26. nec etiam quando s. Petrus jussit baptizari tria millia hominum, Actor. 2. quo etiam tempore coepit frequentari sacramentum Eucharistiae, ut ibidem indicat s. Lucas.

Tertia particula, ut haec institutio sit in Testamento novo, vera quidem est absolute, tamen destruit sententiam adversariorum. Ipsi enim communi consensu contra communem consensum Ecclesiae catholicae, docent, Baptismum Joannis habuisse eandem vim et efficaciam cum Baptismo Christi; ac proinde Christum non tam instituisse Baptismi sacramentum, quam illud jam a Joanne institutum approbasse. Ita Calvinus docet lib. 4. Instit. cap. 14 § 7. Kemnitius in 2. part. Examinis cap. de baptismo Joannis, Philippus in locis, cap. de Baptismo Joannis et apostolorum.

At certe, si res ita se habet, non est Baptismi sacramentum in novo Testamento institutum: novi enim Testamenti auctor, et princeps Christus est,ut Apostolus ait ad Hebraeos 9. propter quod et Isai. 11.dicitur Pater futuri saeculi.Si igitur Baptismus, quo utimur, a Joanne coepit, qui ante Christum venit, et ejus praecursor et praenuntius fuit, sequitur ut hoc sacramentum non sit in novo Testamento, sed in veteri institutum.

Quarta particula, quod sacramentum debeat esse caeremonia perpetua, idest, duratura quamdiu religio ipsa durat, mihi non displicet: nam etiam nos supra idem docuimus. Videat tamen Kemnitius, quid Luthero respondeat, qui in lib.de captiv. Babylon. cap. de Baptismo. numerat inter sacramenta rorem cadentem in vellus Gedeonis, et umbram retrocedentem in horologio Achaz.

Quinta particula, quod ad sacramentum necessario requiratur promissio gratiae: duobus modis intelligi potest. Uno modo de promissione gratiae, quae sit effectus sacramenti, ita ut idem sit promissio gratiae in sacramentis, et institutio sacramenti: ut signi efficacis, seu instrumenti justificationis. Alio modo de promissione gratiae praecedente, quae sacramento tamquam sigillo obsignetur. Sicut enim aliud est promittere, sigillum aliquod fore efficax ad imprimendum; aliud promittere centum aureos, et syngrapham sigillo obsignare: ita aliud est promittere gratiam verbis, et deinde hanc promissionem signo externo confirmare; aliud vero promittere sacramentum fore instrumentum efficax ad justificandum.

Porro Kemnitius confundit haec duo. Nam in hac particula quinta dicit, requiri promissionem de gratia, seu fructu sacramenti, ubi videtur loqui de promissione efficaciae sacramenti; tamen infra. ubi cum caeteris Lutheranis dicit:Sacramentum esse sigillum promissionis, loquitur de promissione praecedente, de qua sine dubio loquuntur omnes Lutherani,

Et quidem promissio de efficacia sacramenti invenitur in Verbo Dei secundum catholicos,quantum ad omnia sacramenta; non autem secundum adversarios. Catholici enim agnoscunt pro Verbo Dei, etiam traditiones; adversarii autem, qui solas scripturas recipiunt, non facile ostendent promissionem istam de gratia et fructu sacramenti, in omnibus sacramentis.Exemplo nobis sit Eucharistia; quae apud adversarios etiam est sacramentum proprie dictum. Nam habentur quidem multae et insignes promissiones, Joan. 6. ut illa: *Quia manducat hunc panem, vivet in aeternum*. Sed adversarii non admittunt in hoc 6. cap. Joan. agi de Eucharistia. Sic enim loquitur Lutherus lib. de captiv. Babylon. cap. de Eucharistia: *Primum*, inquit, cap. 6. Joan. *in totum est seponendum, ut*

quod nec syllaba quidem, de sacramento loquitur. Quod idem docent Calvinus, et alii haeretici hujus temporis in commentario ejus loci. Eo capite seposito, nullam invenient promissionem. Nam Matth. 26. Marc. 14. et Luc. 22. ubi habetur institutio sacramenti, non habetur ulla promissio: solum enim haec verba habentur: *Hoc est corpus meum, quod pro vobis tradetur. Hic est sanguis meus, qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum*. Ubi promissio de traditione corporis, et effusione sanguinis non refertur ad sacramentum, sed ad sacrificium. quod tunc Deo offerebatur in coena, et postea offerendum erat in cruce. Non enim Dominus dicit, corpus suum dari apostolis in remissionem peccatorum: sed dari pro illis, nimirum Deo, in remissionem peccatorum; et similiter non dicit sanguinem propinari apostolis, sed effundi pro illis in remissionem peccatorum.

Promissio autem precedens quae a sacramento tamquam sigillo obsignetur, non est necessaria, nec in omnibus sacramentis invenitur: proinde falsa est ex hac parte definitio adversariorum. Nam in Baptismo, qui sacramentum est, omnium consensu, non facile invenietur ejusmodi promissio.

Lutherus in visitatione Saxonica, et Philippus in locis cap. de Baptismo, adferunt illam promissionem Marc. ult. *Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit*. Sed ista non est promissio praecedens, sed est explicatio efficaciae sacramenti. Et praeterea ista verba post resurrectionem a Domino dicta sunt: Baptismi autem sacramentum etiam ante passionem Christi institutum est. et in mores induci coeptum, ut patet Joan. 3. et 4.

Dicent fortasse, haberi aliam promissionem Jo. 3. illis verbis: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei*. Sed haec non tam promissio, quam comminatio est, ex qua colligitur quidem necessitas et virtus Baptismi; sed non promissio aliqua praecedens, quae Baptismo obsignetur. Adde quod etiam ante ista verba fuit Baptismus Joannis, quem adversarii volunt vim habuisse nostri Baptismi.

Eucharistiae quidem invenitur promissio quaedam (ut Lutherus notat in Saxonica visitatione) praecedens signum. Nam Luc. 22. et 1. Corinth. 11. habemus Eucharistiam esse signum corporis Domini pro nobis traditi, et sanguinis pro nobis effusi. Sed eo loco non habemus, Eucharistiam esse signum testificativum et confirmativum promissionis, quale ipsi requirunt, ut patet ex ultima particula; sed signum commemorativum tantum. Sic enim Dominus ait: *Hoc facite in meam commemorationem*.

Sexta particula, quod promissio debeat esse annexa signo divina ordinatione, falsa est. Nam verbum, quod divina ordinatione annectitur, et quasi vestitur signo, ut inde fiat sacramentum, numquam est promissorium, sed assertorium, vel deprecatorium. Cum enim aqua aspergitur in Baptismo, non dicitur: *Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit*, quam adversarii promissionem appellant; sed dicitur: *Ego te baptizo, in nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti*, Matth. 28. quae verba non sunt promissoria. Et Dominus, cum primo Eucharistiam fecit et dedit, non ait: *Qui manducat hunc panem, vivet in aeternum*, aut aliquid ejusmodi, sed ait: *Accipite et comedite, hoc est corpus meum*. In sacramento autem Confirmationis et Extremae unctionis, utimur verbo deprecatorio. quia sic docent nos Acta apostolorum cap. 8. et Jacobus cap. 5. in sacramento Ordinis, imperatorio: *Accipe potestatem*, in reliquis, assertorio.

Quod si adversarii, antequam sacramenta ministrent, verbum praedicant et remissionem peccatorum annuntiant, ac deinde sigillum adhibent sacramentorum, ut Calvinus praescribit in libello de formula sacramentorum ministrandorum; id faciunt ex capite suo, non autem (ut Kemnitius requirit) ex divina ordinatione. Nusquam enim exstat divina Ordinatio, qua jubeamur non dare Eucharistiam aut Baptismum, nisi post concionem. Nam nec Dominus, Matth. 26. nec Paulus 1. Corinth. 11. ubi tradunt ritum Eucharistiae administrandae, docent, concionem praecedere debere: et certe in Baptismo infantium, frustra adhiberetur concio.

Septima particula, quod illa promissio debeat esse de remissione peccatorum, falsa etiam est: et quidem Kemnitius hanc particulam addidit, ut excludat ordinationem a numero sacramentorum proprie dictorum. Nam quia in Scripturis invenitur signum externum, quo confertur Ordinatio, nimirum impositio manus, et etiam collatio gratiae, cum Apostolus dicat 1. Timoth. 4. *Noli negligere gratiam, quae in te est, quae data est tibi per prophetiam cum impositione manuum praesbyteri*, non putavit Kemnitius posse excludi Ordinationem a sacramentis proprie dictis, nisi adderet, eam gratiam debere esse remissionem peccatorum. At si vera esset ista particula, excluderet etiam Eucharistiam a sacramentis proprie dictis: siquidem Eucharistia non est instituta proprie ad remittenda peccata, sed ad charitatem nutriendam et arguendam. Ideo enim datur sub specie panis et vini, quae nutriunt vivos, non excitant mortuos, et b. Paulus 1. Corinth. 11. jubet, ut homines probent se, nimirum an sint absque peccato, antequam ad eam mensam accedant: *Qui enim manducat indigne, judicium sibi manducat*.

Octava particula, quod sacramentum obsignet instar sigilli, et confirmet instar miraculi promissionem gratiae, ad excitandam et alendam fidem justificantem, neque falsa est, et diligenter refutanda, tum quod sit praecipua, tum etiam, quod eam ponat Calvinus quoque in sua definitione.

Primo: Si sacramenta confirmarent promissiones Dei instar miraculi, vel sigilli, essent notiora et efficaciora ad fidem persuadendam, quam sint ipsa Dei verba: hoc autem falsum est, igitur et illa particula falsa est. Probatur propositio, tum quia frustra adhiberetur unum ad confirmandum aliud, nisi esset eo notius et firmius: tum etiam, quia haec est vis sigilli et miraculi. Semper enim sigillum regium notius est et firmius, quam literae regis: sigillum enim omnes norunt discernere, literas non omnes discernunt; et sigillum sine literis auctoritatem habet, literae sine sigillo non habent.

Sic etiam miraculum notius est et efficacius, quam praedicatio. Omnes enim qui vident caecum illuminari, aut mortuum excitari intelligunt illud esse opus supernaturale et divinum, et proinde moventur ad credendum id, quod tali testimonio confirmatur: non autem omnes, qui audiunt praedicantem, continuo intelligunt, illa esse verba Dei.

Ubi notandum est, miraculis, quae fiunt ad confirmandam fidem, non confirmari divinam auctoritatem, quasi magis credendum sit miraculo, quam Deo dicenti; omnes enim sciunt, Deum non posse mentiri, et nihil esse majus divina auctoritate; sed confirmari auctoritatem proponentis fidem. Magis enim movemur ad credendum vere esse a Deo revelata, quae praedicator proponit, si miracula videamus, quam si sola proponentis auctoritate nitamur. Unde Marc. ult. legimus: *Illi autem profecti, praedicaverunt ubique Domino cooperante, et sermonem confirmante sequentibus signis.* Ubi vides, Deum confirmare signis non suam ipsius auctoritatem, sed praedicatorum sermonem.

Probatur jam assumptio argumenti, quod videlicet falsum sit sacramenta esse notiora et efficaciora ipso Dei verbo. Nam primo nihil fingi potest majus et efficacius Dei verbo. Secundo experientia docet, facilius intelligi, si quid verbo dicatur, quam si nutu significetur. Quid autem sunt sacramenta, si cum verbis comparentur, nisi nutus quidam? Pari ratione experientia docet, magis persuadere verba, quam muta signa, modo non sint miracula. Unde Lutherus ipse fatetur, multo efficaciora esse promissionis verba, quam sacramenta, quae sunt mutae conciones: *Verbum ipsum* (inquit in lib. contra Joannem Cochlaeum) *quod longe praevalet signo visibili, nullum tamen per sese justificat, nisi credentem.*

Respondet Calvinus lib. 4. Instit. cap. 14. § 3. Sacramenta non confirmare promissiones ex parte Dei, sed ex parte nostra: quia licet ut a Deo sunt, certissimae sint, tamen ut a nobis recipiuntur, ob nostrae fidei imbecillitatem, non ita certo accipiuntur, nisi confirmentur testimonio sacramentorum.

Sed hoc facile rejicitur. Nam quod promissiones Dei ex parte nostra egeant confirmatione, vel fit, quia nescimus, quae sint Dei promissiones, idque ex sacramentis discimus, aut quia cum sciamus et illas promissiones Dei, et haec sacramenta esse; tamen magis credimus sacramentis, quam promissionibus. Atque hoc posterius jam refutatum est. Non enim solum credimus, sed etiam scimus evidentissima ratione, Deum non posse mentiri, proinde nihil esse certius promissionibus Dei: neque id adversarii negare possunt. Illud autem prius, aeque facile refutari potest: siquidem falsum est, promissiones Dei disci ex sacramentis, cum contra potius sacramenta ex verbo Dei discantur. Jam vero, si sigillum regium esset ignotum, et solum posset cognosci ex literis, quibus est appensum; esset plane superfluum. Nam vel credunt homines literas illas esse regis, secluso sigillo, vel non; si credunt, quid facit sigillum? si non credunt, certe neque credunt sigillum esse regium: nihil igitur confert. Pari ratione, cum sacramenta non sciantur esse Dei sigilla, nisi quia Scriptura hoc dicit, si creditur verbo sine sacramentis, quorsum sacramenta? si non creditur, certe nec sacramenta creduntur esse sacramenta: proinde nihil operantur.

Ad hoc argumentum respondet Calvinus lib. 4. Institut. cap. 14 § 5. in diplomatibus quoque nihil valere sigillum sine literis, ut patet si appendatur chartae, in qua nihil sit scriptum: et tamen cum appenditur diplomati scripto, multum valere ad illud confirmandum. Et addit nihil esse mirandum, si promissiones sacramentis confirmentur, cum etiam interdum una promissio per aliam confirmetur.

Sed haec responsio non diluit argumentum. Nam ut incipiam a posteriore exemplo promissio promissionem confirmat, quia una non pendet ab alia. Confirmavit angelus, Lucae 1. Promissionem conceptus Virginei, ex promissione conceptus, qui jam praecesserat in foemina anu et sterili. Non enim pendent invicem duo ista opera mirabilia: proinde unum, quod jam praecesserat, magnam vim habuit ad confirmandum alterum, quod nondum venerat. At sacramenta, ut diximus, simpliciter pendent ex verbo. Quod vero attinet ad similitudinem sigilli et diplomatis, nihil omnino est, quod Calvinus dicit. Nam sigillum appensum chartae non scriptae, nihil quidem confirmat, tamen non ideo pendet a literis, aut nihil est. Immo hinc intelligimus, quam inepte adversarii sacramenta sigilla appellent, cum omnino contrariam habeant proprietatem. Nam diplomatum sigilla habent suam auctoritatem sine literis diplomatis, literae autem non habent sine sigillo: contra vero in verbo et sacramentis, verbum Dei, etiam sine sacramentis, infallibilem habet auctoritatem; sacramenta sine verbo nullam habent. Quare verbum potius appellandum esset sigillum sacramenti, quam sacramentum, sigillum verbi.

Dicent fortasse; Esto, sacramenta non confirment, promissiones more miraculi vel sigilli: tamen juvant et confirmant saltem eo modo, quo actio externa juvat et confirmat orationem docentis. Negari enim non potest, quin aliquid conferat ad explicandum et persuadendum ipsa actio, et motus manuum et oculorum, licet primas partes teneat oratio. Erunt igitur sacramenta, quasi actio quaedam Dei, quae simul cum verbo, magis movebit ad fidem, quam solum verbum.

Respondeo: Ne id quidem concedi posse. Nam actio in hominibus ideo juvat orationem, quia oratio humana imperfecta est, ut sunt omnes res creatae et etiam, qui actio non habet vim suam a verbo, sed a se. Quocirca magis credebant Ethnici oraculis Apollinis, quae falsa putabant esse non posse, quamvis solis verbis ederentur, quam orationi et actioni cujuslibet oratoris. Cum ergo verba Dei sint per se summae auctoritatis, et sacramenta omnem vim suam haeant a verbis, nihil addere possunt ipsi verbo.

Verum est tamen, quod catholici dicunt, Deum voluisse dare gratiam suam per signa sensibilia, ut per ea instrueret homines, et deduceret ad intelligenda spiritualia. Aliud enim est docere spiritualia

per similitudines rerum corporalium, aliud confirmare rem firmissimam per aliam minus firmam.

Secundum argumentum. Essentia et natura sacramentorum non potest aliunde melius colligi, quam ex verbis illius, qui ea instituit. Sed in Scripturis sanctis, quae sunt verba Dei auctoris sacramentorum, nusquam dicuntur sacramenta testimonia promissionum, sed ubique describuntur, ut instrumenta justificationis. Nam Joan. 3. dicimur nasci denuo per Baptismum, et similiter ad Ephes. 5. dicit Apostolus. Ecclesiam sanctificatam et mundatam lavacro aquae in verbo vitae, et ad Tit. 3. vocat Apostolus Baptismum, lavacrum regenerationis et renovationis. Sic etiam de Eucharistia Jo. 6. dicitur: *Qui manducat hunc panem, vivet in aeternum*, atque idem de aliis probare possemus. Non possunt autem nisi absurdissime istae sententiae ita exponi, ut sacramenta regenerare, mundare, dare vitam aeternam, nihil aliud sit quam testimonium dare divinarum promissionum. Quis enim ferret eum, qui ita diceret: Baptismus regenerat, idest, dat testimonium divinae voluntatis? vel ego te baptizo, idest, ego testificor? Estque hoc argumentum contra Lutheranos efficacissimum: siquidem Lutherus, quem caeteri in hac re libenter sequuntur, in lib. contra Cochlaeum, sic ait: *In rebus sacris vehementissimus et robustissimus locus est, arguere ab auctoritate negative*. Vel igitur proferant locum, ubi sacramenta dicantur testimonia promissionum, aut certe fateantur, vehementissimum et robustissimum argumentum nos habere.

Tria tantum loca proferre solent, quae speciem aliquam videantur habere. Unus est Genes. 17. ubi circumcisio dicitur signum foederis. Alter Rom. 4. ubi circumcisio dicitur signaculum justitiae fidei. Tertius, 1. Petr. 3. ubi Petrus dicit, salvos facit Baptisma, non carnis depositio sordium, sed conscientiae bonae interrogatio, sive (ut ipsi reddunt) stipulatio, vel pactum cum Deo.

Sed in his locis non nominatur promissio, vel testimonium, neque haec loca ad rem faciunt, ut infra ostendemus in solutione argumentorum.

Tertium argumentum. Si solum essent sacramenta testimonia promissionis et gratiae, vel supervacanea, vel certe parum necessaria essent. Nam habemus alia testimonia longe efficaciora; siquidem bona opera sunt testimonia adeptae justitiae longe meliora, quam ablutio aquae vel sumptio Eucharistiae. Nam multi impii baptizantur ficto corde, et Eucharistiam sumunt, qui proinde pejores sunt et magis invisi Deo, quam antea. 2. Corinth. 1. *Gloria nostra haec est, testimonium conscientiae nostrae*, 2. Petr. 1. *Satagite, ut per bona opera certam vestram vocationem et electionem faciatis*, 1. Joan. 3. *Qui facit justitiam justus est, et qui natus est ex Deo, non peccat*.

Quartum argumentum. Si sacramenta solum essent testimonia promissionum, ad excitandam fidem instituta, frustra baptizarentur infantes et amentes quos certum est, non modo non credere, sed nec posse credere actu. At Lutherani omnes pugnant pro Baptismo parvulorum contra Anabaptistas: non igitur vero tradunt iidem Lutherani, quid sit sacramentum. Hoc argumentum coëgit Lutherum in lib. contra Cochlaeum, et Lutheranos caeteros asserere, infantes actu credere dum baptizantur; quod tamen adeo est absurdum, ut s. Augustinus in epist. 57. ad Dardanum scripserit, eos injuriam facere humanis sensibus, qui hoc dicunt. Videmus enim infantes ad contactum aquae sanctae plorare, refugere ac reniti, quantum possunt: quod certe si facerent usum rationis habentes, non modo non purgarentur ab originali peccato, sed adderent etiam proprium actuale.

Quintum argumentum. Si sacramenta essent testimonia gratiae, quae in particulari confertur alicui, saepenumero falsa essent, nimirum cum sacramentum ministratur homini, qui fingit se credere, cum revera non credat. Proinde non liceret ullum baptizare, ne cogeremus Deum testificari falsum: de nullo enim certo scimus credatne vere, an fingat se credere.

Dicent fortasse: Sacramentum testimonium esse gratiae non absolute sed si is, qui suscipit sacramentum, credat promissioni.

Sed contra, probo testimonium esse absolutum, non conditionatum. Primo, Lutherus in assert. 1. art. dicit, eum qui non credit verbo ministri dicentis: Ego te baptizo, vel, Ego te absolvo, facere Deum mendacem, cujus illa verba sunt. At si illa verba intelligerentur cum conditione, si alter credat: non essent falsa, nec fieret Deus mendax.

Secundo: Si essent illa verba conditionata, rueret fides justificans Lutheranorum. Nam ipsi volunt hominem debere credere absolute sine ulla haesitatione, se esse justum; non enim debet homo credere, nisi quod Deus testatur. Et praeterea fides debet esse certa, ergo non debet pendere a conditione, si homo credat. Nam nemo certus est secundum Lutherum, de se an vere credat: sic enim scribit Lutherus in lib. contra rebaptizantes edito anno 1528. *Baptismus non est fundandus supra fidem baptizantis, vel baptizati, quia uterque incertus est de fide*. Et infra. *Ita evenit, et solet fieri de fide, ut qui arbitratur se credere, nihil omnino credere saepe convincatur, et econtra, qui nihil se putat credere, is omnium maxime credat*.

Tertio. Adversarii ita de hac re loquuntur, ut omnino absolutum esse testimonium Dei in sacramentis credere videantur. Sic enim loquitur Philippus in locis cap. de Baptismo: *Ego*, inquit minister, *mandato divino, et loco Christi baptizo te, idest, hoc signo testificor ablui peccata tua, et te reconciliatum esse vero Deo etc*, ubi nullam facit mentionem conditionis. Atque haec de definitione Lutheranorum.

CAPUT XV.

Refelluntur definitiones Anabaptistarum et Zwinglianorum.

Altera sententia de natura sacramenti est quorundam, quos Lutherus et Calvinus passim phanaticos vocant. Hi docent sacramenta nihil esse aliud

quam signa quaedam instituta ad discernendum populum christianum a Judaeis et paganis, quomodo Romanis olim toga erat signum, quo discernebantur a Graecis, et quo modo nunc diversae formae et colores vestium distinguunt diversa genera monachorum. Auctorem hujus sententiae Andream Carolstadium facit Lutherus in serm.de verbis coenae. *Hoc est corpus meum.* Qui Andreas fuerat olim ex primis Lutheri discipulis et amicis: quare in secundo scripto contra regem Angliae vocat eum suum Absalonem et Judam, quod sicut Absalon Davidi patri, et Judas Christo praeceptori, ita Carolstadius sibi rebellis et infidelis fuerit.

Ab hac sententia non abhorruit initio Philippus Melanchthon, ut patet ex locis anno 22. editis, ubi hanc sententiam probabilem putat cap. de signis, in fine: *Probabilis*, inquit, *et illi voluntatis, qui symbolis,seu tesseris militaribus haec signa comparaverunt, quod essent notae tantum, quibus cognoscerentur, ad quos pertinerent promissiones divinae.* Tametsi postea eam oppugnaverit in Apologia Confess. art. 13. et in locis ultimo editis.

Ubi notandum est duas primas sententias, quas Kemnitius enumerat; Una videlicet, quod sacramenta sint signa, quibus distinguuntur Christiani a non Christianis; Altera,quod sint symbola quaedam christianae societatis; rectius a Philippo locis notatis, unam sententiam fieri.Nam illi duo tantum agnoscunt sacramenta, Baptismum et coenam. Et Baptismum quidem symbolum faciunt; quo discernamur a non Christianis;coenam autem symbolum christianae inter nos societatis.

Haec sententia partim est vera, partim etiam falsa. Etsi enim sacramenta illum usum habeant, quod distinguunt religionem veram a quibusdam falsis, tamen non est hic solus, vel praecipuus sacramentorum nostrorum usus. Nam primo in Scripturis nusquam legimus, Baptismum, Eucharistiam, aut alia sacramenta instituta esse, ut distinguant populum christianum ab aliis populis: legimus autem frequenter in eum finem esse instituta, ut justificent homines, Marci ultimo: *Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit.* Non dixit, discernetur ab aliis, sed salvus erit, Actor. 2.*Poenitentiam agite, et baptizetur unusquisque vestrum in nomine Jesu Christi, in remissionem peccatorum vestrorum, et accipietis donum Spiritus sancti.* Et Actor. 22. *Baptizare et ablue peccata tua invocato nomine ipsius.* Adde loca supra citata, quae idem docent, sacramenta videlicet instituta ad justificandum.

Secundo alia signa sunt meliora ad distinguendum populum Dei ab aliis populis, ut confessio fidei, quae solis convenit veris catholicis; cum Baptismus communis sit cum haereticis; ut etiam charitas mutua, quae in solis catholicis est, cum sacramenta omnia sint communia cum schismaticis. Quare Dominus Jo. 13. non ait: *In hoc cognoscent omnes, quod discipuli mei estis*, si Baptismum habueritis, aut Eucharistiam, sed si dilectionem habueritis ad invicem.

Tertio: Sacramenta omnia vim habent ex Christi passione,in cujus rei signum ex latere Domini perfosso manavit sanguis et aqua, Joan. 19.Aqua enim Baptismum significavit, ut Ambrosius lib. 10. Luc. cap. 105. Chrysostomus, Cyrillus, Theophylactus in cap. 19. Joan. Leo epistol. 4. cap. 6. Damascenus lib. 4. cap. 10. Hieronym. epist. 83. ad Oceanum, et August. docent, tract. 120.in Joan. qui etiam tractat. 15. hoc idem probat ex illis verbis Pauli ad Ephes. 5. *Christus dilexit Ecclesiam, et tradidit semetipsum pro ea, mundans eam lavacro aquae in verbo vitae*, et lib. 15. de Civ. cap. 26. idem probat aliis testimoniis. At certe si solum distinguere debebant, quomodo togae distinguunt, non erat opus Christi passione, sed satis erat humanum beneplacitum.

Denique illa sententia longissime abest a sensu et verbis omnium Patrum: quorum nomine unum Augustinum audiamus quaest. 84. in Levit. *Sine sanctificatione invisibilis gratiae,visibilia sacramenta quid prosunt?* et lib. 19. contra Faustum cap. 11. *Sacramentorum vis inenarrabiliter valet plurimum, et ideo contempta sacrilegos facit; Impie quippe contemnitur, sine quo non potest perfici pietas.*

Tertia definitio est Anabaptistarum qui docent: Sacramenta nihil esse aliud, quam allegorias et quasi signa quaedam bonorum operum et vitae ac morum spiritualium. Volunt enim baptizari homines, ut significent debere Christianos sustinere adversa, et ipsam mortem pro Christo. Referunt hunc errorem Philippus in locis anni 36. et 41. cap. de sacramentis, Joannes Brentius hom. 23. in cap. 3. Lucae, et Kemnitius in 2. part. Examinis pag. 96.

Sed nullo negotio haec sententia refelli potest. Nam etiamsi hanc utilitatem cum aliis habent sacramenta, ut admoneant homines bonorum operum et virtutum (nam certe negari non potest,quin mersio in Baptismo et emersio, admoneat mortis, qua mori debemus peccato, et resurrectionis, qua resurgere debemus ad novam.vitam, cujus rei meminit etiam Apostolus Rom. 6. et Eucharistia admonet pacis et amicitiae,quae inter nos esse debet *Sumus enim unum corpus,qui de uno pane participamus*, 1. Corinth. 10.) tamen non est iste solus, nec praecipuus sacramentorum usus: proinde nec in eo posita est essentia et natura sacramenti.

Et probatur hoc iisdem argumentis,quibus adversus Carolstadium usi sumus. Primo, quia Scriptura dicit: Sacramenta instituta ad justificandum, 1. Corinth. 6. *Abluti estis, sanctificati estis.* Ephes. 5. *Mundans eam lavacro aquae in verbo vitae.* Secundo, si solum deberent esse allegoriae, non erat opus, ut manarent ex latere Christi: sufficiebat enim humanum beneplacitum. Tertio, quia non deerant aliae utiliores, et efficaciores admonitiones ad bene vivendum, ut exhortationes, et exempla Christi et sanctorum. Adde quarto, quod si ea sententia vera esset, sacramenta non essent signa nisi futurarum rerum.At sunt etiam signa rerum praeteritarum et praesentium; nam Eucharistia repraesentat Christi mortem, 1. Cor. 11. et Baptismus significat internam ablutionem, quae tunc perficitur, cum exterius baptizamur, juxta illud Actor. 22. *Baptizare et ablue peccata tua.*

Quarta definitio est aliorum, qui volunt, sacramenta esse signa gratiae, non quae tunc percipiatur, sed quae jam antea percepta fuerit. Hanc sine nomine auctoris referunt, et refellunt Zwinglius in lib. de vera et falsa religione, cap. de sacramentis et Kemnitius loc. cit. in Examine pag. 96. Et facile refutari potest: quia Scriptura disertis verbis docet, sacramenta in praesenti gratiam adferre, Actor. 22. *Ablue peccata tua.*

Quinta definitio est Zwingli et sectatorum ejus, excepto tamen Petro Martyre, ut supra diximus. Zwinglius igitur in lib. de vera et falsa religione; cap. de sacramentis, postquam refutavit sententiam catholicorum et Lutheranorum, aperit mentem suam, ac docet, sacramenta nihil esse aliud, nisi initiationem quandam, et oppignerationem, qua videlicet homines se obligant Christo, et ejus militiae nomen dant. Ex quo deducit, sacramenta non esse testimonia justitiae, propriae ei qui sacramenta suscipit, ut Lutherani dicebant; sed esse testimonia publica toti Ecclesiae de obligatione et fidelitate, quam ille debet Christo, cui se consecravit. Eandem sententiam sequitur Martinus Bucerus in Comment. 3. cap. Matth. et in praefat. secundae editionis eorundem commentariorum, ubi addit: *Quod si ii;qui baptizantur,sunt praedestinati,tum sacramentum non solum est signum, quod illi dent nomen Christo, et recipiantur in externa Ecclesia,sed etiam adfert quandam consolationem: si vero non sunt praedestinati, tum sacramentum est nudum signum, quod illi recipiantur in externa Ecclesia, non autem a Deo.* Unde etiam deducit, infantibus non praedestinatis, nihil prodesse Baptismum, sed perire eos, licet sint baptizati.

Haec sententia similis est superioribus, nam adfert quidem aliquid veri (neque enim negari potest, quin per sacramenta initiemur, et nomen Christo demus.et publice testemur,nos esse membra Ecclesiae) sed in eo errat, quod non agnoscit alium finem sublimiorem institutionis sacramentorum: et proinde non recte explicat naturam sacramenti. Et probatur hoc primo ex sententia Zwinglii, Christus nihil agit, sed solum homo testatur se fore fidelem. At Joan. 1. dicitur: *Hic est qui baptizat,* et Ephes. 5. *Mundans eam etc.*

Secundo: Quia Zwinglius requirit, ut homines antequam sacramenta recipiant, sint justificati, et conjuncti Christo interius, et solum per sacramenta exterius testentur, et profiteantur se velle Christo militare, et Ecclesiae externae adjungi. At Scripturae testantur sacramenta esse instituta ad sanctificandum et mundandum hominem interius. Id enim significat Apostolus, cum ait, Ephes. 5. *Mundans eam lavacro aquae in verbo vitae.* Ad quem locum respiciens s. Augustinus tractat. 80. in Joan. scripsit: *Unde haec tanta virtus aquae, ut corpus tangat et cor abluat?* Item Joan. 3. et ad Tit. 3. dicitur Baptismus lavacrum regenerationis et renovationis. Ex quibus locis habemus, per Baptismum hominem renasci, quod ad interiorem hominem pertinet,et non solum exterius testari se esse fidelem. Huc etiam pertinent Scripturae citatae contra alios errores, Act. 2. et 22. 1. Cor. 6.

Tertio probatur hoc idem. Nam Apostolus Roman. 6. apertissime dicit: Baptismum significare mortem et resurrectionem Christi: et 1. Corinth. 11. dicit:Eucharistiam institutam in memoriam passionis Domini: Non igitur sacramenta significant solum hominem initiari Deo, vel conjungi cum Ecclesia.

CAPUT XVI.

Refellitur definitio Calvini.

Postrema definitio, ac sententia est Joannis Calvini, qui lib. 4. Instit. cap. 14. § 1. his verbis dicit, simplicem et propriam contineri definitionem sacramenti: *Sacramentum, externum est symbolum,quo benevolentiae erga nos suae promissiones conscientiis nostris Dominus obsignat, ad sustinendam fidei nostrae imbecillitatem: et nos vicissim pietatem erga eum nostram tam coram eo et angelis, quam apud homines testamur.*

Est autem observandum, Calvini sententiam compositam videri ex Lutheri et Zwinglii sententiis. Nam quod ait,symbolum obsignare promissiones ad sustinendam fidei imbecillitatem, ex Luthero sumptum est; quod addit in fine, eodem symbolo nos testari apud homines pietatem nostram erga Deum, ex Zwinglio est acceptum: tamen reipsa plurimum dissentit Calvinus ab utroque. Nam etiam cum Zwinglio agnoscit, sacramento nos testari hominibus pietatem nostram, tamen negat hunc esse solum, vel primarium usum sacramenti, et acerrime pugnat,cap.14. a § 5.usque ad 14.pro sententia Lutheri, et solvit omnia argumenta, quae Zwinglius et Bucerus faciunt contra Lutherum,tametsi neminem eorum nominat. Pari ratione, licet cum Luthero affirmet sacramenta esse testimonia gratiae, et remissionis peccatorum: tamen id longe aliter intelligit, quam Lutherus. Hic enim semper loquitur de gratia, quae tunc datur homini, cum sacramenta percipit: At Calvinus loquitur de gratia praedestinationis,ac proinde vult sacramenta esse testimonia praedestinationis, ad eam fidem alendam instituta, qua homo certo credit se esse praedestinatum; ex quo sequitur id, quod Bucerus dicebat, sacramenta non esse vera signa, nec prodesse nisi praedestinatis.

Fundamentum autem hujus rei est, quod existimet Calvinus (ut ipse fuse tractat lib. 3. Institut. cap.2.) veram fidem semel habitam,numquam posse amitti: hinc enim sequitur veram fidem, sine qua sacramenta nihil prosunt, esse propriam praedestinatorum, nec eam ullo modo haberi posse a non praedestinatis. Unde in Antidoto concilii sess. 6. cap. 5. dicit, Baptismum dari infantibus, quia censentur jam membra Ecclesiae, cum sint a Deo adoptati in filios, nimirum per gratiam praedestinationis: et ibidem sess. 7. canon. 7. de Baptismo dicit: Sacramentum reddere nos certos de perpetua adoptionis gratia:et clarissime in lib.de consensione inter Tigurinos et Genevenses in re sacramentaria, sic ait Calvinus: *Sedulo docemus, Deum*

non promiscue vim suam exercere in omnibus, qui sacramenta recipiunt; sed tantum in electis. Nam quemadmodum non alios ad finem illuminat quam quos praeordinavit ad vitam: ita arcana spiritus sui virtute efficit, ut percipiant electi, quae offerunt sacramenta.

His explicatis refellenda est haec definitio: tota enim est vitiosa, ut perspicuum erit, si percurramus singula verba. Primum verbum est: *Symbolum externum.* Quod quidem verum est absolute, non tamen in eo sensu, quo accipitur a Calvino. Ille enim intelligit esse nudum symbolum, idest, symbolum quod solum significet, non autem operetur aliquid: Nam in tota definitione non ponit alios effectus hujus symboli, nisi obsignare Dei promissiones, et testificari pietatem nostram. Neque obstat, quod Calvinus dicat in Antidoto Concilii Trid. sess. 7. can. 5. Sacramenta esse instrumenta justificationis; nam intelligit esse instrumenta, quia excitant vel alunt fidem; idque non per aliquam efficientiam, sed mere objective. Id quod explicat clarissime Theodorus Beza in lib. de summa rei sacramentariae quaest. 2. cum sic ait: *Unde efficacia illa sacramentorum? a Spiritus sancti operatione insolidum, non autem a signis, nisi quatenus externis illis objectis interiores sensus moventur.* Haec ille. Qua ratione certe signa etiam, quae in foribus publicorum hospitiorum pendent, instrumenta dici possunt coenationis, quia movent hominem, ut cogitet in ea domo paratam esse mensam etc.

At Scripturae passim docent: Sacramenta esse res quasdam operantes, nimirum quae mundent, lavent, sanctificent, justificent, regenerent Joan. 3. 1. Corinth. 6. Ephes. 5. ad Tit. 3. Actor. 22. immo nusquam Scripturae dicunt, sacramenta esse testimonia promissionum Dei, et nostrae pietatis, aut certe non tam expresse hoc dicunt, ut id quod nos asserimus, nimirum quod sint caussae justificationis.

Alterum verbum est, *benevolentiae erga nos suae.* Quod verbum duplici nomine non recte ponitur in definitione sacramenti. Primo; Quia ex hoc verbo sequitur, semper sacramentum esse signum rei praeteritae, seu potius aeternae. Id quod ipse non potest negare, cum per benevolentiam intelligat gratiam praedestinationis: et praeterea id aperte concedit in Antidoto sess. 6. cap. 5. *Non a Baptismo,* inquit, *initium habet eorum salus, sed quae jam in verbo fundata erat, Baptismo obsignatur.* Et ibidem: *Nisi enim jam ante ad eos pertineret vitae promissio, Baptismum prophanaret, quisquis illis daret.* Itaque concedit ipse, sacramentum esse sigillum praeteritae, immo aeternae Dei benevolentiae. Neque hoc pugnat cum eo quod ipse dicit in Antidoto, sess. 7. canon. 4. et 5. sacramenta esse instrumenta justificationis. Nam vult quidem sacramenta, quatenus fidem sustentant et alunt, confirmare, vel augere justificationem (fides enim est, quae justificat apud ipsos); tamen non vult sacramentum esse sigillum hujus justificationis, quae habetur per fidem, sed gratiae praedestinationis; nec vult sacramentum adferre primam justificationem, sed solum augmentum et confirmationem ut clarius ipse idem docet in parvo catechismo. Prima enim justificatio habetur per fidem conceptam ex concione praecedenti.

At hoc totum repugnat apertissimis Scripturis, quae tribuunt sacramentis vim adferendi primam justificationem. Quid enim aliud est regenerare, quod tribuitur Baptismo Joan. 3. et ad Tit. 3. quam ex homine mortuo in peccatis, facere hominem vivum vita gratiae? Sed de hoc infra suo loco fusius.

Deinde non recte ponitur in definitione sacramenti illa promissio gratiae praedestinationis, tum quia saepe contingeret, Deum falso testificari, tum quia nemo posset sine peccato alium baptizare. Nam Baptismum prophanat (ut Calvinus dicit in Antidoto sess. 6. cap. 5.), qui illud confert ei, ad quem non pertinet promissio: Nam cogit Deum testificari falsum, nimirum se eum diligere, quem revera non diligit. At nemo potest certus esse de alio, sitne praedestinatus, an non: ergo vel neminem debet ullus baptizare, vel temere et infideliter agit, cum se periculo exponat prophanandi Baptismum.

Ad hoc argumentum responderet Bucerus, ministros non habere intentionem baptizandi, nisi praedestinatos: sic enim ipse dicit in praefatione commentariorum in Matthaeum.

At hoc non satisfacit. Nam in primis hoc excusat ministrum, sed non Deum, nisi forte etiam Deus aliquando baptizet sine intentione baptizandi, quod est ridiculum. Deinde ex sententia Lutheranorum et Calvinistarum omnium, sacramenta non pendent ab intentione ministri. Scribit enim Lutherus in lib. de captivitate Babylonica, de Baptismo; Baptismum esse verum et ratum, etiamsi minister intendat non baptizare, sed ludere. Nec dissentit Calvinus in Antidoto concilii sess. 7. can. 11.

Calvinus aliter respondet, lib. 4. Institut. cap. 15. § 16. et 17. Deum videlicet ex parte sua vere offerre promissionem, et sigillum promissionis omnibus, qui baptizantur, sive illi recipiant, sive non; proinde Deum semper esse veracem. Nec ministros etiam peccare diceret, si Baptismum conferant iis, qui profitentur se credere, si adulti sint, vel qui filii sint fidelium parentum, si sint infantes: Nam filios fidelium, sanctos nasci credit Calvinus, ex illa promissione Dei Genes. 17. *Ero Deus tuus, et seminis tui.* Ratio autem, cur non peccent ministri, est, quia habent probabilem rationem unde colligant illos, quos baptizant, esse praedestinatos et sanctos.

Sed haec solutio non satisfacit. Nam in primis, si quis Baptismum praebeat ei ad quem scit non pertinere divinas promissiones, prophanat Baptismum, ut ipse Calvinus dicit, quia falsum testificatur: cur non prophanat Deus ipse Baptismum, et falsum testificatur cum illum praebet ei, quem scit se non praedestinasse? Non enim aliud agit hic Deus, aliud minister, sed unum est, quod agunt: Deus enim per ministrum agit, ut patet Joan. 1. *Hic est, qui baptizat in Spiritu sancto.*

Praeterea sacramentum non solum offert, sed et-

iam praebet testimonium benevolentiae; sic enim idem Calvinus ait in catechismo parvo: *Sacramentum est divinae erga nos benevolentiae testificatio.* Praebet igitur Deus sigillum benevolentiae ei, qui baptizatur, etiamsi ipse non credat. Nam sine fide non percipitur quidem fructus, et res sacramenti, tamen percipitur verum sacramentum, ut Calvinus etiam docet lib. 4. Instit. cap. 15. § 16. ubi contra Anabaptistas agnoscit verum sacramentum dari; et suscipi apud catholicos, ubi non putat ipse ullam esse veram fidem. Si igitur Deus revera praebet sigillum et testimonium benevolentiae ei, quem non diligit, quomodo non mentitur et sacramentum prophanat?

Praeterea, quod minister peccet, probatur. Nam etiamsi habeat probabilem rationem credendi, eum qui profitetur fidem, esse praedestinatum, tamen non habet certitudinem. Potest enim fieri, ut ille mentiatur se credere; potest etiam fieri (ut Calvinus fatetur lib. 3. Instit. cap. 2. § 10.), ut putet se credere, et tamen revera non credat. At ad testificandum nomine Dei aliquid, requiritur verissima certitudo, nec sufficit probabilis opinio: ut patet in simili de juramento; non enim licet juramento, idest, Dei testimonio uti in re, quam opinamur veram, sed solum in re, quam certissimi sumus esse veram. Immo longe major adhuc requiri deberet certitudo in sacramento secundum adversarios, quam in juramento nostro: Nam sacramentum est, quasi juramentum Dei. Differt autem juramentum Dei a nostro, quod cum homo jurat, ipse est, qui asserit aliquid, licet Deum in testem advocet. Unde potest esse falsum juramentum nostrum, sine ulla Dei injuria, ut si quis juret quod putat se certo scire, et tamen reipsa decipiatur: tunc enim Deus non dat testimonium, nec ille peccat, qui Deum in testem falsitatis citavit quia credebat omnino se esse certum; ut si forte vidit unum ab alio occidi, qui erat simillimus alteri; quem ipse numquam viderat. At in sacramentis secundum adversarios, Deus ipse affirmat, et quodammodo jurat illum, qui sacramentum suscipit, esse electum et justum. Deus autem non potest ullo errore decipi. Ergo gravissime peccat, qui sacramentum confert ei, quem non certo scit esse justum et electum, quia cogit Deum mentiri.

Praeterea etiamsi minister certo sciret eum, qui profitetur fidem, vel est filius hominis fidelis, esse justum et electum, tamen quid faciet si offeratur illi baptizandus infans, qui sit filius Turcae aut Judaei et parentes ejus, licet infideles, libenter patiantur eum baptizari, et manere apud Christianos? Nam si eum baptizet, prophanat Baptismum, cum nullum habeat signum, quo intelligat illum esse praedestinatum: si vero non baptizet, facit contra usum totius Ecclesiae.

Sed objiciet fortassis aliquis pro Calvino, in iisdem angustiis versari catholicos, cum etiam ipsi sacramenta praebeant iis, quos nesciunt an sint dispositi, et tamen affirment, esse signa gratiae divinitus instituta.

Respondeo: Nullas patiuntur catholici angustias. Ipsi enim dicunt, sacramenta esse caussas gratiae efficaces, nisi ponatur obex; et simul significare ejusdem gratiae infusionem, quantum est ex parte ipsius sacramenti: denique esse eadem sacramenta signa ejus effectus, quem facit gratia, ubicumque abest. Ut enim abluit corpus aqua Baptismi; ita abluit animam gratia Salvatoris: quod quidem perpetuum et infallibile est, neque a dispositione pendet. Dispositio enim juvat, ut gratiam quis recipiat, sed quod gratia, ubicumque est, abluat sordes animae, si quas inveniat, intrinsecum est illi et inseparabile.

Tertium verbum in definitione Calvini erat, *Promissiones.* Et quidem de promissione remissionis peccatorum disseruimus in refutatione definitionis Lutheranorum, sed Calvinus loquitur de promissione benevolentiae praedestinationis, quae longe facilius refutari potest. Nam nulla extat ejusmodi promissio in tota Scriptura: omnes enim promissiones includunt conditionem aliquam, ut fidei, aut poenitentiae alterius virtutis, et in his omnibus conditionem perseverantiae. Nam: *Qui perseveraverit usque in finem, hic salvus erit.* Matth. 24. Nemo autem est, qui sine speciali revelatione sibi promittere possit perseverantiam.

Atque hinc refutari possunt omnia plane testimonia quae illi adferunt. Primarium est illud Genes. 17. *Ego ero Deus tuus, et seminis tui post te.* Sed hoc etiam requirit conditionem fidei et perseverantiae: Nam, *Semen Abrahae* (ut exponit Apostolus Rom. 4. et 9.) *non sunt filii carnis, sed fidei,* idest, qui imitantur Abrahamum in fide, illi sunt ejus semen, cum quo intercedit pactum Dei. Et certe, ut quis incipit esse semen Abrahae, cum incipit credere, ita desinit esse, si desinat credere. Quis autem certo sibi potest persuadere, se numquam a fide discessurum? praesertim cum et fides et perseverantia in fide, dona Dei sint.

Quartum verbum est, *Conscientiis nostris,* cum quo verbo jungi potest illud aliud, *ad sustinendam fidei imbecillitatem.* Haec verba non recte poni in definitione sacramenti, testatur Baptismus parvulorum, qui est verissimum sacramentum, etiam apud Calvinum, et tamen in parvulis non est conscientia, nec actualis fides, ad quam sustentandam sit necessarium sacramentum. Et sane si promissio est veluti diploma, et sacramentum veluti sigillum, conscientia erit veluti charta, vel cera: quomodo igitur, ubi nulla est charta, diploma scribi poterit, vel obsignari? Porro, quod Lutherani dicunt, parvulos actu credere, dum baptizantur, jam est supra refutatum, neque id Calvinus affirmare audet, tametsi nec rejicere voluerit, ut patet ex lib. 4. Institut. cap. 16. § 19.

Respondet igitur Calvinus, Baptismum parvulorum operari in conscientiis parvulorum, cum primum illi usum rationis habere incipiunt, etiamsi antea collatus fuerit: recordantur enim postea Baptismi accepti, et eo signo nutriunt et sustentant fidem suam lib. 4. cap. 16. § 20. et 21. Quod etiam dicit de illis, qui apud catholicos baptizati sunt, et postea fiunt Calvinistae lib. 4. cap. 15. § 17 At saltem recte probamus, non recte facere Calvinistas quod baptizent infantes: Nam longe utilius esset, eos baptizare adultos, quando fidei sunt capaces. Baptismi enim, quem in infantia accipimus, nullam

habemus notitiam,nisi ex narratione aliorum:proinde nec certitudinem habemus, nisi fidei humanae, quae fallere potest. Deinde etiamsi certissimi essemus, tamen magis movent res visae, quam auditae; quare melius esset ad fidem alendam,baptizari adultum, quam infantem. Sed alere fidem est primarius finis, et usus Baptismi,ut ex definitione patet; male igitur illi baptizant infantes.

Nec possunt respondere: Baptizari infantes, ne forte pereant antequam adolescant, et eo modo decedant sine gratia Dei: Nam Calvinus in Antidoto sess. 6. cap. 5. et alibi, docet, parvulos praedestinatos etiam sine Baptismo salvari , non praedestinatos autem, etiam cum Baptismo perire.

Nihil igitur dicere potest, nisi baptizari infantes ea solum de caussa, ut admittantur in externa Ecclesia, seu profiteantur se esse membra Ecclesiae externae.At hoc etiam non solvit argamentum.Nam ex sententia Calvini lib. 4. Instit. cap. 14. § 5. et seq. finis principalis sacramentorum est,obsignare promissiones ad alendam fidem;finis minus principalis est, profiteri se esse membrum Ecclesiae externae.Non autem debet finis minus principalis impedire finem magis principalem; non igitur debent infantes baptizari apud Calvinistas; siquidem apud eos in Baptismo infantium ob finem minus principalem, impeditur finis magis principalis.

Quintum verbum est, *Obsignat*, de quo verbo multa diximus in refutatione sententiae Lutheri; ut etiam de reliquis verbis supra diximus in refutatione sententiae Zwinglii. Superest igitur ut argumenta eorum refellamus.

CAPUT XVII.

Refelluntur argumenta adversariorum.

Argumenta, quibus cum Lutherani, tum Calvinistae utuntur, ut probent sacramenta esse sigilla promissionum, haec sunt. Primo loco adfert Calvinus lib. 4. cap. 14. Instit. § 5. verba Apostoli ad Rom. 4. ubi circumcisionem vocat σφραγῖδα idest, sigillum ejus pacti, cujus fide jam antea Abraham fuerat justificatus.

Respondeo Primo: Quae de sola circumcisione dicuntur, non possunt trahi recte ad omnia sacramenta.Recte enim argumentamur a genere ad speciem, non contra.

Secundo:Apostolus nullam facit mentionem promissionis, aut pacti, cum loquitur de sigillo circumcisionis: vocat enim eam sigillum justitiae fidei, non sigillum promissionis et pacti. Vocatur autem sigillum justitiae fidei, vel quia (ut Origenes in hunc locum scribit) circumcisio obsignabat, et claudebat justitiam fidei, quae suo tempore patefacienda erat; idest,sub figura, et typo circumcisionis illius carnalis occulte significabatur, et proinde velabatur circumcisio cordis, quae est vera justificatio. quam Christus allaturus erat : vel (ut Chrysost. et Theophyl. et alii docent), vocatur sigillum justitiae fidei, quia fuit data Abrahamo in signum et testimonium justitiae, quam sibi acquisierat per fidem.

Tertio dico: Fuisse hoc privilegium solius Abrahae, et non posse transferri ad alios, quasi circumcisio (ut haeretici volunt) in quocumque esset, testificatio esset justitiae illius. Nam privilegium Abrahae fuit, ut ipse esset pater omnium fidelium, tam praeputiatorum,quam circumcisorum. Et quia jam erat pater praeputiatorum fidelium, quia fidem habuerat adhuc praeputiatus existens, ut patet Genes. 12. et ex hoc loco Pauli: *Accepit ipse primus omnium signum circumcisionis, ut hoc modo esset etiam pater omnium circumcisorum.* Quia vero hoc privilegium habuit merito justitiae, quam acquisierat per fidem, ideo fuit illi signum circumcisionis sigillum justitiae fidei. Porro,caeteris Judaeis circumcisio est quidem signum quoddam, nimirum quod sint filii Abrahae, sed non est illis sigillum justitiae fidei, sicut non sunt omnes Judaei patres multarum gentium.

Haec esse vera, patet Primo: Quia Paulus haec duo conjungit, cum ait: *Accepit signum circumcisionis signaculum justitiae fidei,ut sit pater omnium credentium.*Non igitur habent signaculum justitiae fidei omnes circumcisi, cum non omnes sint patres omnium fidelium.

Secundo: Quia Paulus distinguit signum a signaculo,seu sigillo. Nam cum ait: *Accepit signum circumcisionis signaculum justitiae fidei*; pro signo, in graeco est σημεῖον, quod signum in genere significat; pro signaculo est σφραγὶς, quod proprie sigillum exprimit. Cur autem distinxit haec vocabula, nisi ut indicaret circumcisionem semper, et omnibus esse signum quoddam , non tamen omnibus, sed soli Abrahae fuisse sigillum justitiae.

Tertio: Scriptura, cum saepissime loquatur de circumcisione, nusquam tamen vocat sigillum, nisi hoc loco, ubi de Abrahamo agitur: quod est argumentum manifestum, soli Abrahamo fuisse circumcisionem sigillum. Ac certe cap. 3. ad Rom. cum Paulus quaereret: *Quae utilitas circumcisionis?* Et responderet *Multum per omnem modum:* debuisset secundum adversarios primo loco ponere hanc primariam utilitatem, quod sit sigillum divinae promissionis: at hujus ne meminit quidem.

Secundum argumentum Calvinus ibidem § 6. sumit ex Genes. 9. ubi arcus coelestis dicitur signum foederis inter Deum et Noë; et ex cap. 17. ubi circumcisio dicitur signum foederis inter Deum et Abraham, posterosque illius. Si enim Iris et circumcisio sigilla fuerunt confirmantia pactum ac promissionem Dei, cur non idem de Baptismo et Eucharistia dici possit. Et confirmat argumentum, quia inter homines quoque id usitatum est, ut pacta sanciantur signo externo, ut porca caesa, vel contactu dexterae, quae signa nihil essent, nisi praecederent verba pacti.

Respondeo: Iris et circumcisio signa foederis erant, sed ad memoriam juvandam, non ad fidem confirmandam: quemadmodum nos etiam supra

docuimus, Baptismum et Eucharistiam esse signa commemorativa passionis, et mortis Domini. Multum autem interest, inter signum commemorativum et confirmativum. Nam signum commemorativum esse potest id, quod oculis objicitur, etiamsi tota ejus efficacia pendeat a promissione; at signum confirmativum non potest esse, si omnino pendeat a promissione. Fuisse autem signa commemorativa tantum, Iridem et circumcisionem, patet. Nam ita pendebant a verbo Dei, ut si quis non crederet verbo Dei, aut non crederet illud esse verbum Dei, non etiam crederet illa esse signa; et contra, si quis crederet verbo, non egeret illis signis.

Adde quod s. Joannes Chrysostomus ita exposuit haec loca: sic enim ait de circumcisione homil.39. in Genesim: *Dato*, inquit, *eis perpetuo memoriali inierit cum eis circumcisionis signum.* Et infra dicit, signum circumcisionis non esse datum a Deo, ut homines ei crederent, sed fuisse postulatum a Deo ab hominibus, quia Deus non credebat hominibus: *Quando*, inquit,*non habemus aliquibus fidem, curamus, ut ab ipsis signum, pignoris loco accipiamus: et similiter omnium Dominus sciens mentium inconstantiam, hoc ab eis signum petere voluit.* Haec ille. Porro de signo Iridis hom. 28. in Genesim, sic loquitur: *Quid dicis*, inquit, *o beate propheta? Recordabor, inquit, Testamenti mei, idest, pacti mei, promissionis, pollicitationis: non quia ipse opus habeat recordatione*, *sed ut nos ad illud signum respicientes nihil durum suspicemur*, *sed statim recordemur divinae promissionis*, *et roboremur*, *et confidamus.*

Sed objicies eundem Chrysostomum ibidem, qui sic ait: *Si sermo meus non sufficit, ecce et signum do etc.* ubi videtur velle Iridem fuisse signum confirmativum. Sed haec objectio paulo post diluetur.

Ad confirmationem ex humana consuetudine, respondeo: Multum interesse inter pacta Dei et hominum. Nam ab homine, quia non videmus ejus animum et timemus, ne forte nos decipiat, aut obliviscatur pacti, quaerimus signum externum, ut eo illum convincamus, si negaverit, aut oblitus fuerit: at Deum non posse fallere, vel oblivisci, certissimi sumus.

Tertium argumentum sumit Lutherus in lib. de Babylonica captivitate cap. de Baptismo, et signis mirabilibus, quibus Deus confirmare solitus est promissiones suas: quale fuit signum in rore et vellere datum Gedeoni, Judic. 6. et in umbra horologii retrocedente datum Ezechiae, 3. Reg. 20.

Sed haec et similia non sunt ad rem. Nam miracula, quia non pendent a verbo, sed ex se vim habent, cum sint opera supra naturam; ideo recte adhibentur ad probandum, Deum esse, qui promisit, vel Deum revera aliquid promisisse: sacramenta vero nullam vim habent (ut supra diximus) sine verbo. Atque hinc intelligimus, cur Chrysostomus putaverit Iridem esse signum non tantum memoriale, sed etiam confirmativum. Existimavit enim ipse Iridem rem esse novo miraculo institutam; sic enim ait: *Etsi aquarum magna sit inundantia; neque sic metuendum, sed confidendum nobis ad miraculum respicientibus.* Haec ille. Quia tamen probabilius est, Iridem rem esse naturalem, ideo diximus, signum fuisse tantum memoriale.

Quartum argumentum sumunt Lutherani ex illis verbis prioris epistolae Petri cap. 3. *Quod et vos similis formae salvos facit Baptisma, non carnis depositio sordium, sed conscientiae bonae interrogatio in Deum.* Lutherus enim in commentario hujus loci, graecam vocem ἐπερώτημα, quam noster interpres vertit interrogationem, vult significare pactum, et hoc modo exponit: *Baptismus salvos nos facit, non quatenus lavat corpus, sed quatenus obsignat pactum, quod habet anima cum Deo, dum fide accipit promissiones ejus.* Ex quo sequitur, Baptismum esse sigillum promissionis: Eodem fere modo exponit Calvinus, licet vocem ἐπερώτημα non pactum, sed responsionem, et testimonium significare velit.

Respondeo: Locus hic praesens admodum obscurus est, tamen nihil juvat caussam adversariorum. Oecumenius in commentario hujus loci, per interrogationem videtur intelligere pignus et arrabonem. Dicit enim Baptisma esse quasi pignus bonae conscientiae, idest, qui Deo inspirante conceperunt bonum desiderium, illi vitam immaculatam sectantur, eamque ubique exquirunt, et de ea interrogant: unde cum audierint per Baptismum mundari animas, mox accurrunt ad Baptismum, ut purgentur sordes ipsorum, atque hac ratione est Baptisma pignus bonae conscientiae.

Haec expositio non favet haereticis, ut patet; tamen non videtur ad mentem s. Petri. Nam sanctus Petrus longe amplius tribuit Baptismo, quam ut sit pignus bonae conscientiae, cum ait, per Baptismum nos salvari.

Est alia expositio Lyrani, Gagnaei et Joannis a Lovanio, qui per interrogationem bonae conscientiae, intelligunt interrogationes et responsiones, quae fiunt ante Baptismum. Interrogat enim sacerdos cathecumenum; *Credis in Deum*; et respondet: *Credo. Abrenuncias Satanae et pompis ejus? Abrenuncio* etc. Qui enim bona conscientia respondent his interrogationibus, illis prodest Baptismus; aliis non prodest.

Haec etiam non favet haereticis, sed non videtur literalis; nec est Ambrosii, Basilii et Augustini, ut putavit Joannes a Lovanio. Nam b. Petrus antithesim facit, cum ait: *Non carnis depositio sordium, sed conscientiae bonae interrogatio.* Et sine dubio formalis antithesis haec erat futura; Non ablutio sordium carnis, sed ablutio sordium mentis: qua antithesi distinguitur Baptismus noster a Baptismo Judaeorum, qui erat exterior tantum. Porro illa pars hujus antithesis (nimirum, ablutio sordium mentis) a b. Petro non est expressa propriis verbis, sed figuratis, ut omnes concedunt. Oportet igitur descriptam esse per caussam, vel per effectum: si per effectum, tunc non habet locum expositio istorum. Nam interrogatio illa et responsio, de qua ipsi agunt, sive etiam fides et charitas, quae per illas interrogationes et responsiones deteguntur, praecedunt Baptismum, et proinde

ablutionem mentis, quam facit Baptismus: non igitur sunt effectus illius ablutionis. Ergo necesse est ut dicant, illam ablutionem describi per caussam, ac proinde interrogationem illam quae praecedit Baptismum, esse caussam illius ablutionis. At hoc dici non potest. Nam tunc sacramentum haberet efficaciam ex opere operantis, non ex opere operato, tribueretur enim justificatio praecedenti fidei et dilectioni suscipientis: Baptismum, non ipsi ablutioni sacramentali:nec esset differentia inter Baptismum nostrum et judaicum; nam Baptismus judaicus, licet ex opere operato non justificaret, tamen ex fide et dilectione suscipientis justificare poterat, ut quodlibet opus meritorium.

Dicent fortasse, interrogationem,seu fidem praecedentem non esse caussam efficientem ablutionis internae, sed esse dispositionem. At istud quidem recte dicitur, sed non quadrat verbis Apostoli: ipse enim tribuit efficientiam huic interrogationi bonae conscientiae,majorem,quam ipsi ablutioni externae, quae tamen instrumentum est justificationis.

Est igitur alia expositio, quam puto esse sanctorum, Augustini tract. 80. in Joannem, et serm.30. de verbis Domini et Basilii lib. de Spiritu sancto cap. 15. ut videlicet exprimatur a s. Petro ablutio mentis, quae per antithesim opponitur ablutioni carnis, non per caussam, ut volebat praecedens opinio, sed per effectum. Est enim usitatissima figura metonymia,qua per effectum intelligimus caussam. Vocat igitur Petrus ablutionem internam, interrogationem,seu responsionem bonae conscientiae in Deum, quia ex illa munditia oritur pax et quies conscientiae; et proinde responsio bonae conscientiae,et etiam interrogatio apud Deum,quia audet cum fiducia Deum accedere et interrogare, idest, cum eo colloqui, eumque rogare pro se et pro aliis.

Addo secundo: Locum hunc non favere adversariis. sed nobis, etiamsi per ἐπερώτημα accipiatur testimonium, vel pactum. Nam in primis s. Petrus non loquitur de testimonio, vel pacto Dei,sed conscientiae nostrae: ipsi autem probare deberent, sacramentum esse sigillum testimonii, seu pacti Dei. Multum autem interest inter testimonium, seu pactum Dei,quod illi obsignari volunt sacramento, et testimonium seu pactum conscientiae nostrae. Illud enim est verbum Dei scriptum, quod praecedit sacramenti usum et fructum, idest, justificationem: testimonium autem conscientiae sequitur justificationem,et proinde sacramenti usum et fructum.

Secundo: S. Petrus non dicit, Baptismo obsignari pactum, seu testimonium; sed dicit, salvari animas et effici justificationem, ex qua oritur testimonium bonae conscientiae. Id quod probatur ex illo verbo ; *similis formae*. Vult enim Apostolus eo modo nos salvari per aquas Baptismi, quomodo par aquas diluvii salvati sunt, qui erant in arca Noë. Porro aquae diluvii non salvarunt arcam Noë testificando, vel obsignando promissiones, sed reipsa elevando arcam in sublime,ne obrueretur cum caeteris aedificiis hujus mundi: sic igitur et Baptismus salvos nos facit, non obsignando et testificando, sed reipsa justificando animam; unde sequitur, ut diximus, testimonium , sive interrogatio conscientiae bonae in Deum.

Quintum argumentum esse posset pro adversariis, testimonium sanctorum Patrum, qui non raro sacramenta vocant sigilla, seu signacula.

Respondeo: Longe alia significatione loquuntur Patres de signaculis sacramentorum,quam haeretici faciant. Patres enim numquam sacramenta vocant signacula, vel sigilla promissionum Dei. ut haeretici volunt; sed aliquo horum trium modorum loquuntur de signaculis. Primo signacula vocant sacramenta, quia obsignant fideles, et tamquam nota quaedam eos separant ab iis, qui non sunt de grege, vel de exercitu Domini. Ita accipit hanc vocem Basilius in exhortatione ad Baptismum: item Hieronymus in cap. 4. ad Ephesios, et Augustinus lib. 18. contra Faustum cap. 11. et alibi passim. Ita quoque accipit Gregorius nazianzenus, oratione de Baptismo, non procul ab initio , ubi dicit , Baptismum vocari posse sigillum, quia ita conservat hominem baptizatum, ut notae regiae conservant res obsignatas. Nemo enim audet contingere eas, quae magni alicujus regis sigillum habent.

Secundo vocant sacramenta signacula, quia claudunt intra se rem sacram, idest. invisibilem gratiam. Id enim. quod clauditur, obsignari solet, juxta illud Apocal. 5. *Liber signatus sigillis septem*. Atque hac significatione vocat Augustinus sacramenta sacra signacula in lib. de catechizandis rudibus cap. 26. et Scholastici, sigillum Confessionis. Hoc etiam fere modo Gregorius nazianzenus, oratione de Baptismo, prope finem, vocat sigillum Baptisma, eo quod obsignet, et claudat multa mysteria, quae solis fidelibus deteguntur: *Caetera*, inquit, *intus addisces, quae etiam ipsa apud te ipsum occulta , clausaque habebis , Baptismo obsignata, atque retenta*.

Tertio vocant Baptismum sigillum, vel obsignationem fidei, quia Baptismus est publica approbatio et testificatio fidei ejus, qui baptizatur. Sic enim utitur hac voce Tertullianus in lib. de Poenitentia; ubi dicit:Catechumenos diu probari an credant, et tandem ubi constiterit, eos vere, et constanter credere, Baptismum illis dari in obsignationem et approbationem fidei. Quomodo etiam utitur eadem voce Basilius in 3. lib. contra Eunomium, ubi dicit, primum oportere credere, et tum demum accipere sigillum fidei Baptismum. In libro quoque de Spiritu sancto cap. 12. vocat Baptismum sigillum fidei, quia is qui baptizatur, eo signo testificatur se credere.

Denique vocari potest etiam Baptismus sigillum fidei, quia perficit et absolvit quodammodo hominem fidelem: quomodo veteres vocabant mortem, seu occisionem pro Christo, signaculum martyrii, ut Eusebius refert lib. 5. hist. cap. 3. Confessio enim martyrum,et supplicia pro Christo non habent perfectam laudem, dum periculum est inconstantiae et mutationis, sed tunc demum perfecta, et quasi sigillo quodam munita et obsignata censentur, quando morte pretiosa consummantur. Atque hactenus de definitione.

CONTROVERSIA III.

De caussis sacramenti.

—

CAPUT XVIII.

Sacramenta componi ex rebus et verbis, ut materia et forma.

De caussis sacramenti disputaturus, Primum de intrinsecis caussis dicam. Deinde de extrinsecis. Ac de intrinsecis tres erunt quaestiones. Prima: An sacramenta constent ex rebus, ut materia et verbis, ut forma. Secunda; Quae sint illae res, et illa verba. Tertia; An res illae, et verba ita determinata sint, ut nihil in eis mutari possit.

Prima quaestio; Utrum sacramenta constent rebus et verbis, tamquam materia et forma, etsi solum inter catholicos disputatur, non tam ob discordiam eorum, quam ut res explicetur: est tamen quaestio utilissima, vel etiam necessaria propter calumnias haereticorum, qui ex hoc dogmate catholicorum, quo requirimus res, et verba in sacramentis, conantur ostendere, multa non esse sacramenta ex his, quae nos habemus pro sacramentis. Sunt igitur variae doctorum sententiae.

Prima est quorundam recentiorum, qui volunt proprie in sacramentis materiam et formam non esse res et verba, sed rem sensibilem esse materiam, sive sit res, sive verbum, sive utrumque, significationem autem esse formam. Quod vero communiter dicitur, rem in sacramento esse materiam, verbum esse formam, volunt explicandum esse de sacramento materialiter sumpto. Ita docet Dominicus a Soto in 4. dist. 1. quaest. 1. art. 1. etc. 2. quod idem videtur dicere Cajetanus in 3. part. quaest. 60. art. 6. nisi quod Cajetanus affirmat, significationem sacramenti esse unam et simplicem, resultantem ex composito sensibili ex rebus et verbis; quod Sotus non dicit.

Altera sententia est aliorum, qui docent, sacramentum ipsum, et non solum ejus partem materialem, constare ex rebus ut materia, et verbis ut forma. Ita s. Thomas 3. par. quaest. 60 art. 6. ad secundum, et veteres theologi communiter.

Rursus quidam existimant, non omnia sacramenta constare rebus et verbis, sed solum quaedam. Ita Durandus in 4. dist. 1. q. 3. et Adrianus quaest. 2. de Baptismo.

Alii docent omnia sacramenta novae legis, constare rebus et verbis. Ita Alexand. Alensis 4. par. summae quaest. 8. memb. 3. art. 1. et 3. et theologi communiter in 4. dist. 1. vel 3.

Alii denique volunt omnia sacramenta constare rebus et verbis, si res et verba accipiantur largo modo pro iis signis, quae aut sunt verae res et vera verba, aut certe vicem eorum gerunt; si vero accipiantur in rigore, non constare omnia sacramenta rebus et verbis. Ita docet Dominicus a Soto in 4. dist. 1. quaest. 1. art. 6. et alii quidam recentiores. Sed istae opiniones magna ex parte conciliari possunt.

Sit igitur Prima propositio: *Sacramenta veteris legis probabile est non habuisse res et verba, sed solas res.* Haec est s. Thomae 3. par. quaest. 60. art. 6. ad ultimum. Ratio est, quia in Scriptura veteri, ubi praescribuntur praecipui ritus sacramentorum, nulla fit mentio verborum, ut patet Genes. 17. ubi praescribitur ritus circumcisionis. Exod. 12. ubi praescribitur ritus agni paschalis. Levit. 8. ubi praescribitur ritus Ordinationis. Praeterea ratio postulare videbatur, ut sacramenta nova ab ipso Christo instituta, signa essent clariora, quam vetera, quae Moyses, ut Dei minister, instituit.

Posset objici, quod Levit. 4. ubi praescribuntur sacrificia pro peccato (quae erant etiam sacramenta Testamenti veteris, ac respondebant sacramento nostro Poenitentiae, ut s. Thomas docet 1. 2. quaest. 102. art. 1.) praescribitur etiam, ut oret sacerdos pro iis, quorum est sacrificium. Sed respondetur, orationem illam sacerdotis non fuisse de essentia sacrificii pro peccato, sed solum addi debuisse in usu, seu administratione sacramenti illius ad facilius impetrandum. Id quod ex eo colligitur, quod, ut ibidem habemus, in sacrificio pro peccato secerdotis nulla oratio adhibebatur, sed solum in sacrificio pro peccato aliorum de populo. Illud autem quod habetur Num. 5. de verbis praescriptis in caeremonia Zelotypiae, non est ad rem. Illa enim caeremonia non erat sacramentum, cum non esset instituta ad sanctificandum, sed ad investigandum et puniendum adulterium.

Secunda propositio: *In sacramentis omnibus novae legis inveniuntur res, ut materia; et verba, ut forma.* Haec propositio saltem quoad modum loquendi, negari non debet. Habetur enim expresse in concilio florentino, in instructione Armenorum, quae facta est, ipso approbante concilio, ut ibidem legimus. Praeterea habemus in Scripturis, expresse res, et verba in quatuor sacramentis, nimirum in Baptismo Matth. 28. *Baptizantes eos in nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti.* In Eucharistia Matth. 26. ubi ponitur panis et verbum; *Hoc est corpus meum.* In Confirmatione Actor. 8. ubi ponitur manus impositio et oratio, quae verbis fit. In Extrema unctione, Jacobi 5. ubi ponitur unctio et oratio. Credibile igitur est alia etiam sacramenta constare rebus et verbis, licet non habeantur ita expresse in Scripturis. Item est communis sententia veterum theologorum, uno Durando, vel aliis paucis exceptis, quorum loquendi modus corrigendus est, licet in re non multum discrepent a caeteris.

Tertia propositio: *Non solum quod est materiale in sacramento, sed ipsum totum sacramentum recte dicitur constare ex rebus, ut materia; et verbis, ut forma.* Haec est aliquo modo contra Cajetanum et Sotum: quamvis quod ipsi dicunt, etiam aliquo modo sit verum.

Notandum igitur: Sacramentum proprie non esse compositum aliquod physicum, neque artificiosum, sed cum utroque habere similitudinem quandam. Et quidem si conferatur cum composito artificioso, tum sine dubio forma ejus partim est si-

gnificatio, partim virtus operativa; materia vero sunt res ipsae et verba, in quibus residet significatio et virtus illa operativa. Ut enim in composito artificioso tota substantia dicitur materia, forma vero est quoddam accidens: ita sacramentum, ut signum formaliter dicit significationem; ut caussa, dicit vim operativam; reliqua omnia ad materiam, seu subjectum pertinent. Et hoc modo accipiendo sacramenta, recte dicunt Cajetanus et Sotus.

Tamen potest etiam sacramentum considerari, ut est simile composito physico. Nam ut in composito physico materia praecedit: forma accedit, ita sacramento accedit verbum ad elementum. Item ut in composito physico materia est indeterminata, sed coarctatur a forma; ita in sacramento verbum determinat indifferentiam elementi. Denique, ut in composito physico materia est imperfecta, forma est perfecta, et dat esse rei: ita in sacramento verba sunt rebus perfectiora, cum sint signa multo clariora et praestantiora.

Et hoc modo totum verbum cum sua significatione est forma, et totum elementum cum sua significatione, est materia. Id quod probatur Primo, quia ita loquitur concilium florent. et veteres theologi. Nam ipsi dicunt: Sacramentum constitui ex re et verbo, ut ex materia et forma. At remota significatione, nulla est compositio ex re et verbo; non enim est alia conjunctio rerum et verborum, nisi quatenus rei significatio indeterminata, determinatur per significationem verbi. Non igitur concilium et theologi volunt solum subjectum significationis constitui ex rebus et verbis, sed totum ipsum sacramentum etiam ut signum est formaliter.

Praeterea compositio ex re sensibili, et significatione, non est compositio ex materia et forma, ut partibus essentialibus, sed est compositio ex subjecto et accidente. At concilium et theologi dicunt, sacramenta constare ex materia et forma, non ex subjecto et accidente: saepe etiam addunt, ideo non posse ab Ecclesia mutari materiam, aut formam sacramentorum, quia sunt de essentia, seu substantia.

Secundo probatur ratione. Nam significatio sacramenti, non est una significatio simplex, ut Cajetanus docet, sed duae sunt partiales, ex quibus una totalis componitur. Ergo ipsa etiam significatio ex materia et forma constitui dici potest: proinde totum sacramentum ex materia et forma componetur, ut ex partibus essentialibus.

Antecedens probatur dupliciter. Primo: Antequam fiat conjunctio elementi et verbi, utrumque habet suam significationem: Sed ex conjunctione non perit ulla significatio: Non enim potest verbum tollere significationem elementi, quae est naturalis, sed solum eam determinare, nimirum, ut cum aqua, exempli caussa, naturaliter significare possit quamlibet purgationem, determinetur a verbo ad significandam purgationem a peccatis. Manet igitur utraque significatio, sed conjunguntur inter se, ita ut ex duabus partialibus, fiat una integra et totalis.

Secundo: Tam verbum, quam elementum in sacramentis significat aliquid, ut omnes docent, et patet etiam ex s. Thoma 3. par. quaest. 60. art. 6. ad primum et secundum. Sed verbum non communicat elemento suam significationem, neque verbo elementum: duae sunt igitur, non una. Assumptio probatur. Quia elementi significatio naturalis est, ut ibidem ait s. Thomas, verbi autem voluntaria. Non igitur significatio elementi communicatur verbo, quia tum naturalis esset, non voluntaria verbi significatio: et contra, significatio verbi non communicatur elemento, quia tunc elementi significatio esset mere voluntaria, et nullo modo naturalis.

Quarta propositio: *Ut sacramenta constare dicantur rebus et verbis, non est necesse, ut res non sint verba, et verba non sint res, sed sat est si aliquid fungatur vice rei, aliud vice verbi.* Haec propositio conciliat tres ultimas sententias. Nam ut Ledesmius recte monet, quaest. 1. art. 6. non est quaestio inter Durandum, et alios, nisi de nomine.

Probatur propositio. Nam in sacramento Poenitentiae potest fieri, ut nulla sint alia signa praeter verba. Ex communi enim consensu theologorum, in sacramento Poenitentiae, forma est absolutio; materia remota sunt peccata; materia proxima sunt actus poenitentis, idest, contritio, confessio et satisfactio, quatenus signo externo produntur. Potest autem fieri, ut quis non habeat nisi peccata verbo commissa; et tunc materia remota erunt sola verba. Potest etiam fieri, ut non ostendat signa contritionis, confessionis et satisfactionis, nisi verbis. Non enim est de essentia sacramenti, ut poenitens ploret, suspiret, flectat genua etc. sed si tantum verbo dicat sua peccata, et dicat se esse contritum, et velle satisfacere, potest absolvi: quare materia etiam proxima tunc non erunt, nisi verba. Vere tamen dicuntur esse in eo sacramento res et verba, quia peccatum verbo commissum, non ut verbum, sed ut peccatum est materia confessionis: peccatum autem formaliter non est verbum, sed res a verbi ratione valde distincta. Sic etiam confessio non est proprie materia sacramenti, ut oratio quaedam, sed ut actio poenitentis. Nam ut eleganter docet s. Thomas in 4. dist. 14. quaest. 1. art. 1. singulare est in hoc sacramento, ut actio suscipientis sit pars essentialis sacramenti. Ut enim inter corporalia medicamenta, quaedam sunt omnino extrinseca, ut emplastra, quae applicantur aegrotis, et non requirunt ejus actionem, ut partem medicamenti; quaedam alia partim sunt extrinseca, ut quaedam potiones, quae requirunt ut partem medicamenti, ambulationem: sic etiam quaedam sacramenta omni ex parte applicantur et conferuntur a ministro, ut Baptismus, Eucharistia etc. sed sacramentum Poenitentiae partim applicatur a ministro per absolutionem, partim requirit ipsius aegroti actionem, nimirum confessionem etc.

Idem jam de forma ostendere possumus; nam in sacramento Matrimonii omnium consensu, loco verborum sufficiunt nutus, aut literae: modo sufficienter exprimatur consensus utriusque partis. Quod vero ajunt Nicolaus papa 27. quaest. can. Sufficiat; et Alexander papa, cap. *Cum locum*, de sponsalibus et matrimoniis, solum consensum efficere Matrimonium; non ita est accipiendum, quasi consensus interior sufficiat sine signo externo:

siquidem idem Alexander, cap. *Licet*, de sponsa duorum, docet necesse esse, ut consensus, verbis consuetis exprimatur. Itaque illa particula: *Solus consensus dicitur efficere Matrimonium*; non excludit signum, quo exprimitur consensus, sed excludit consensum parentum, et solemnitatem, et alia, quae non sunt de essentia Matrimonii.

Quinta propositio: *Non est necesse, ut in omni sacramento res et vera ita conjungantur, ut partes essentiales ejusdem rei.* Notandum est hoc loco, sacramentum habere quandam similitudinem cum rebus naturalibus, quae ex materia et forma constant: tamen non esse revera compositum naturale, et idcirco non esse requirendas omnes proprietates materiae et formae, sed satis esse, si aliquae reperiantur.

Probatur haec propositio ex Eucharistiae sacramento. Siquidem in Eucharistia omnium consensu inveniuntur res pro materia, idest, panis et vinum, et verba pro forma: *Hoc est corpus meum. Hic est sanguis meus*; et tamen numquam res istae, et verba ita conjunguntur, ut materia et forma in rebus naturalibus. Nam vel sacramentum Eucharistiae est solum res ipsa consecrata, idest. species panis et vini, ut continent corpus et sanguinem Christi: vel etiam consecratio, aut sumptio, ut quidam volunt, sacramenta dici possunt. Si consecratio dicatur sacramentum, tum verba habemus, sed rem non habemus, ex qua sacramentum componatur: tota enim consecratio in verbis consistit; nam panis et vinum non concurrunt, ut pars consecrationis, sed ut subjectum circa quod agit sacerdos; et in quo recipitur actio consecrantis. Cum vero sacramentum dicitur res ipsa consecrata, vel sumptio, tunc rem habemus, verba non habemus, ex quibus sacramentum componatur. Verba enim respectu rei consecratae, non sunt pars essentialis. sed principium productivum ; pars enim essentialis manet cum ipsa re, verba autem non manent cum re consecrata, immo tunc primum incipit esse res consecrata, cum verba desinunt esse. Quocirca concilium florentinum in instructione Armenorum, non docet verba Eucharistiae esse formam, ex qua constat sacramentum; sed ex qua conficitur consecratio. Sic enim ait. Forma hujus sacramenti sunt verba Salvatoris. quibus hoc conficitur sacramentum. Ex quo intelligimus, quando idem concilium docet, in omni sacramento esse res pro materia et verba pro forma , non debere hoc intelligi ita proprie , ut intelligimus in vero composito naturali.

Idem ostendi posset ex sacramento Confessionis. Nam non solum, ut diximus, in eo sacramento materia sunt verba, quae gerunt vicem rerum; sed etiam potest fieri, ut uno die fiat confessio, et altero die detur absolutio, ac proinde tum non simul sint materia et forma: quod in nullo composito vere physico reperitur. Quocirca tum concilium florentinum in instructione Armenorum , tum etiam tridentinum sess. 14. can. 4. dicunt , in sacramento Confessionis actus poenitentis esse quasi materiam: nec audent absolute dicere esse materiam.

Ex quibus omnibus apertissime colligimus materiam et formam in sacramentis largo modo esse accipiendam; atque hinc etiam facile solvuntur omnia quae contra objici solent.

CAPUT XIX.

Verbum, quod cum elemento sacramentum facit, non esse concionale, sed consecratorium.

Diximus in sacramentis res et verba requiri, in quo cum adversariis convenimus. Neque dubitatio ulla superest de re, quid sit illud videlicet, quod in sacramentis adhibendum est , ut sensibile signum; fatentur enim nobiscum in Baptismo aquam, in Eucharistia panem et vinum adhibendum. De materiis aliorum sacramentorum non est opus hic disserere, quoniam ea non habentur ab adversariis pro sacramentis.

Unum hic addam, ridicule Brentium in Confessione Wirtembergensi, cap. de Baptismo, excludere Chrisma ab usu sacramenti , quod dicat ad elementa mundi pertinere, et in usu fuisse Judaeis in caeremoniis Testamenti veteris. Nam si ea ratio quidquam valeret , excludere oporteret etiam aquam. Nam aqua magis pertinet ad elementa mundi, quam oleum, cum sit ipsa unum ex quatuor elementis mundi, oleum vero non inter elementa , sed inter mixta numeretur. In caeremoniis quoque Judaeorum longe frequentiores erant ablutiones aquae, quam inunctiones olei.

Sed his omissis, de quibus alio loco dicendum erit, quaestio gravissima est de verbo, quod cum re conjunctum, sacramentum facit. Nam catholici omnes docent verbum sacramenti esse pauca quaedam verba a Deo praescripta, quae super materiam a ministro pronuntianda sint; ut in Baptismo illa verba: *Ego te baptizo in nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti.* In Eucharistia illa: *Hoc est enim corpus meum*; de caeteris ad eundem modum.

At Joannes Calvinus lib. 4. Instit. cap. 14. § 4. contendit verbum sacramentale nihil esse aliud, nisi concionem ; sic enim loquitur: *Hoc est quod vulgo dicunt, constare sacramentum verbo, et externo signo. Verbum enim intelligere debemus, non quod sine sensu fide insusurratum, solo strepitu velut magica incantatione consecrandi elementi vim habeat: sed quod praedicatum intelligere nos faciat, quid visibile signum sibi velit. Quod ergo sub papae tyrannide factitatum est, non caruit ingenti mysteriorum prophanatione: putant enim satis esse, si sacerdos, populo sine intelligentia obstupente consecrationis formulam demurmuraret.* Et infra: *Ergo cum de verbo sacramentali fieri mentionem audimus, promissionem intelligamus, quae clara voce a ministro praedicata plebem eo manu ducat, quo signum tendit, ac nos dirigit.* Haec ille. Sed antequam vel probemus aliquid, vel refellamus, explicanda est diligenter Calvini sententia.

Primo igitur annotandum est, Calvinum, caeteros adversarios nostros aliter sentire, loqui de Baptismo, aliter de Eucharistia, quae duo sola sunt apud eos propriissime sacramenta. Nam in Baptismo duo genera verborum requirunt, in Eu-

charistia unum tantum: siquidem in Baptismo Primo loco requirunt verbum concionale; quo a ministro proponatur, et explicetur promissio divina. Deinde requiruut, ut dum aspergitur aqua, simul dicantur illa verba: *Ego te baptizo in nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti.* Id quod patet tum ex libello Calvini de formula ministrandi sacramenta; tum ex Melanchthone in locis, cap. de Baptismo; tum ex praxi ipsorum quotidiana; tum denique, quia non rebaptizantur apud catholicos ii, quos Lutherani et Calvinistae baptizarunt: quod tamen esset faciendum, nisi illi veram formam sacramenti adhiberent dum baptizant.

Porro in sacramento Eucharistiae Calvinistae (ut ex formula Calvini perpiscuum est) non requirunt aliud verbum, quam instructionis; jubent enim Primo loco recitari institutionem sacramenti ex cap. 11. prioris ad Corinthios, eo fere modo, quo nos in missa recitamus lectionem ex eadem epistola ad populi instructionem. Deinde adhibet concionator explicationem; tum domum sine ullo signo crucis, aut alio verbo, seu ritu sacro distribuunt panem et vinum. Exstat alia formula Anglorum, qui Genevae degunt, in qua post lectionem epistolae ad Corinthios, et concionem, sequitur gratiarum actio conceptis verbis, quam alta voce pronunciat minister, tum demum sine ullis verbis consecratoriis, distribuitur panis et vinum.

Lutherani autem non eodem modo omnes agunt, sed alii recitant verba institutionis mere historice, alii recitant cum intentione consecrandi, alii nihil recitant: quorum opiniones vide apud Kemnitium in 2. par. Examinis, pag. 346.

Ex quibus sequitur habere adversarios verum Baptismum, sed non veram Eucharistiam, nisi forte admodum paucos, eos videlicet: qui adhibent verba, fuerunt in Ecclesia ordinati sacerdotes.

Secundo notandum est, quod Calvinus dicit, verbum sacramentale esse concionem, duobus modis intelligi posse. Uno modo, ut velit concionem esse partem sacramenti essentialem, ita ut sine concione non fit sacramentum. Altero modo, ut velit concionem non esse partem sacramenti, sed tantum requiri, ut sacramentum fructuose percipiatur.

Et quidem valde probabile est, Lutheranos, qui praeter concionem adhibent verba consecrationis in omnibus sacramentis, non requirere concionem ad essentiam, sed ad fructum tantum sacramenti assequendum; proinde cum eis nulla erit hoc loco altercatio: iis tamen exceptis, qui verba ipsa sacramentalia non proferunt ad consecrandum, sed ad instruendum, aperte evangelii praedicationem vocant, ut facit Joannes Brentius in Confessione Wirtembergensi cap. de Eucharistia.

At Calvinus videtur quidem interdum loqui de verbo concionali, ut de re distincta a sacramento, ut cum ait lib. 4. cap. 14. § 3. Sacramentum esse quasi appendicem verbi: tamen saepius de eo loquitur, ut de parte essentiali sacramenti. Nam in verbis supra citatis dicit. Sacramentum constare duabus rebus, signo et verbo, per verbum dicit se intelligere concionem. Item ibidem explicat de verbo concionali, illud Augustini: *Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum:* ubi sine dubio verbum ponitur de essentia sacramenti. Nam ibidem Augustinus, et ex Augustino Calvinus, ait. *Sine verbo, quid est aqua nisi aqua?* idest, aqua sine verbo non est sacramentum, sed prophanum elementum. Praeterea si concionale verbum non esset de essentia sacramenti, in Eucharistia nullum esset verbum de essentia, apud Calvinistas: non enim aliud verbum in eo sacramento habent, nisi concionale. Praeterea in commentario cap. 5. ad Ephes. explicans Calvinus illud (Mundans eam lavacro aquae in verbo vitae) *Apparet,* inquit, *nullam in papatu legitimam esse signorum observationem. Nam verbum quidem per se habere jactant, sed quod sit incantationis vice: quia illud lingua incognita demurmurant, ita quasi demortuo elemento potius, quam hominibus destinatum foret; nulla mysterii explicatio ad populum; quae sola facit ut mortuum elementum incipiat esse sacramentum.* Nota ultima verba.

Denique Theodorus Beza omnem dubitationem tollit, cum ita scribit in libro, quem inscripsit; Summa doctrinae de re sacramentaria. *Quae est caussa formalis sacramentorum? Ordinatio Dei in ipsius verbo comprehensa, et ab ipsius ministro explicata secundum ejus mandatum: non autem pronunciatio ipsa illorum verborum, neque ulla vis in vocabulis latens.* Haec ille. Ex quo intelligimus verba illa Baptismi. *Baptizo te in nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti,* recitari quidem a Calvinistis dum aspergitur aqua, sed non esse illa verba formam sacramenti apud eos: verum concionem praecedentem esse formam, illa autem verba ad ritum pertinere, ut paulo infra idem Theodorus indicat: et illa ipsa non proferri, ut consecretur aqua, sed ut etiam inde instruatur populus.

Notandum est Tertio, tria esse, in quibus nos a Calvinistis dissentimus, quae sunt ordine demonstranda. Primum enim nos in omni sacramento docemus, necessarium esse verba quaedam a Deo instituta pronunciari in ipsa actione sacramenti: illi solum in Baptismo id necessarium docent. Secundo nos docemus, ad essentiam sacramenti non requiri verbum concionale, illi affirmant, requiri. Tertio nos docemus, ad essentiam sacramentorum requiri verba certa concepta, consecratoria, et haec esse, quae dicantur proprie verba sacramentalia; illi hoc totum negant, et magicam incantationem vocant. Nam etiam verba Baptismi, ut dixi, non ideo recitant dum aspergunt aquam, ut consecretur aqua, sed ut instruatur populus, ut sint etiam illa verba pars quaedam concionis: in quo, ut dixi, Joannes Brentius, et alii quidam ex Lutheranis cum Calvinistis conveniunt. Et haec est ratio, cur illi lingua vulgari, nos latina utamur in sacramentis: illi enim populum docere volunt, qui non intelligit linguam latinam, nos Deum invocamus ad sanctificandum elementum, Deus autem omnes linguas intelligit.

Sic igitur Prima propositio: *Non solum in Baptismo, sed etiam in caeteris sacramentis requiruntur verba in ipsa celebratione mysterii.* Probatur. Nam in Eucharistia, Dominus dum panem benedixit, certa verba pronunciavit, nimirum: *Hoc est corpus meum, quod pro vobis datur,* ac dein-

de jussit, ut idem nos faceremus: *Hoc*, inquit, *facite in meam commemorationem*; Luc. 22. Debemus igitur et nos certis verbis uti, si facere volumus, quod ipse fecit, ut nobis imperavit.

Dicent fortasse, Christum imperasse, ut faceremus, quod ipse fecit, non autem ut diceremus verba, quae ipse dixit. Sed nos respondemus, illud (Hoc facite) referri ad totam actionem Christi, ita ut comprehendat etiam verba. Id quod (ut omittam nunc alia argumenta) discimus ex traditione, et usu catholicae Ecclesiae, quae traditio si non recipiatur, in dubium revocabitur etiam forma Baptismi. Nam unde, quaeso, colligitur, dum aqua aspergitur, dicenda esse illa verba: *Baptizo te in nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti?* certe non aliunde quam ex illis verbis Matth. ult. *Docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti.* At ex hoc loco id non potest certe colligi, nisi recipiatur Ecclesiae traditio. Non enim Dominus ait, Dicite: Baptizo te in nomine Patris etc. satis igitur erit, si aspergentes aquam dicamus, In nomine Patris, et Filii etc.

Praeterea non etiam dixit Dominus, Dicite; In nomine Patris etc. sed solum ait, *Baptizantes eos, in nomine Patris etc.* quae verba non cogunt, ut dicamus, In nomine Patris etc. sed solum ut baptizemus auctoritate Dei, nimirum ut ejus ministri, quod potest fieri, etiamsi nihil dicamus, id quod ex aliis similibus locis demonstrari potest. Nam Marci ultim. Dominus ait: *In nomine meo daemonia ejicient, super aegros manus imponent, et bene habebunt.* Et tamen non erat opus, ut Apostoli, cum aliquem curare volebant, dicerent voce, In nomine Domini, sed satis erat, si cogitatione: nam Actor. 9. Petrus excitavit Tabitham, et Actor. 14. Paulus sanavit claudum sine ulla mentione nominis Christi. Sic etiam Matth. 18. Dominus ait: *Ubi fuerint duo, vel tres congregati in nomine meo, illic sum in medio eorum.* Et tamen non est opus, ut qui volunt congregari in nomine Christi, dicant verbis; Congregamur in nomine Christi: sed satis est si conveniant Christi auctoritate. Sic denique Joan. 5. Dominus ait: *Ego veni in nomine Patris mei, et non recepistis me: si alius venerit in nomine suo, illum recipietis.* Ubi non significatur aliud per nomen, nisi auctoritas.

Quod igitur in Baptismo dicere debeamus: *Baptizo te in nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti*, non ex sola Scriptura certo colligi potest, sed ex Scriptura, adjuncta Ecclesiae explicatione et praxi. Quod si in Baptismo recipitur Ecclesiae auctoritas, cur non etiam in Eucharistia, et caeteris sacramentis?

De aliis sacramentis idem probari potest quamquam non sit valde necessarium, cum ea ab adversariis non recipiantur. In Confirmatione perspicuum est, adhibenda esse verba ex cap. 8. Actor. ubi Apostoli manus imponentes simul orabant. Unde Cyprianus in epist. ad Jubajanum: *In impositione*, inquit, *manuum invocatur, et infunditur Spiritus sanctus super baptizatos.* Idem habet Ambrosius lib. 3. de sacrament. cap. 2. *Post fontem*, inquit, *superest, ut perfectio fiat, quando ad invocationem sacerdotis Spiritus sanctus infunditur.* Idem habet Hieronymus in lib. contra Luciferianos; et Augustinus lib. 3. de Baptismo cap. 16.

In sacramento Poenitentiae requiri etiam verba, patet ex illo Joan. 20. *Quorum remiseritis peccata; remittuntur;* nec enim id fieri potest sine verbis. Unde Joannes Chrysostomus in commentario ejus loci, dicit, Deum uti, et manu, et lingua sacerdotis ad absolvendum; et s. Leo in epist. 91. ad Theodorum dicit, post Baptismum Deum sic ordinasse remedium Poenitentiae, ut nisi supplicationibus sacerdotum venia nequeat obtineri.

In sacramento Ordinis requiri verba, docet Ambrosius in cap. 4. prioris ad Timotheum: *Manus impositiones*, inquit, *verba sunt mystica, quibus confirmatur ad opus electus, accipiens auctoritatem, teste conscientia sua, ut audeat vice Domini sacrificium Deo offerre.* Item Hieronymus in cap. 58. Isaiae, dicit ordinationem clericorum fieri ad imprecationem vocis et impositionem manuum.

In sacramento Unctionis aegrotorum. planum est requiri verba ex epistola Jacobi cap. 5. *Inducat presbyteros Ecclesiae, et orent super eum ungentes cum oleo in nomine Domini etc.*

Denique in Matrimonio res est perspicua, cum non possit constare mutua consensio, nisi verbis, aut signis aequivalentibus exprimatur. Itaque Calvinus etiam in libro de forma ministrandi sacramenta, licet Matrimonium non habeat pro sacramento, tamen vult in Ecclesia celebrari, et praescribit certam formam verborum.

Secunda propositio: *Non requiritur verbum concionale ad essentiam ullius sacramenti.* Probatur Primo; argumento ab auctoritate Scripturae negative, quod ab adversariis magnifieri solet, et debet, cum nihil oporteat in rebus divinis facere sine Dei verbo, et ipsi nullum Dei verbum agnoscant nisi scriptum. Igitur in Scripturis fit mentio Baptismi; primum Joan. 3. *Nisi quis renatus fuerit etc.* deinde Joan. 4. ubi habemus, Dominum per discipulos baptizasse; item Marci ult. *Qui crediderit, et baptizatus fuerit, salvus erit:* ad Tit. cap. 3. *Salvos nos fecit per lavacrum.* 1. Pet. 3. *Vos salvos facit Baptisma.* Sed in his locis nulla fit mentio verbi, nedum concionis.

Duo tantum sunt loca, ubi fit mentio verborum. Unus est ad Ephes. 5. *Mundans eam lavacro aquae in verbo vitae.* Alter Matth. ultim. *Docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti.*

Prior locus explicari debet per posteriorem; tum quia haec sit regula generalis etiam ad adversariis celebrata, ut cum id fieri potest, una Scriptura per aliam explicetur: tum quia Chrysostomus, Theodoretus, Theophylactus, Anselmus, aliique interpretes ita docent; dicunt enim illud, *In verbo vitae*, significare, *In nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti.* Unus est Hieronymus, qui in commentario hujus loci per *verbum vitae*, intelligit doctrinam. Sed observandum est, Hieronymum omisisse literalem expositionem, et solum exposuisse mystice, idest, ut ipse dicit, tropologice. Non

enim per lavacrum intelligit Baptismum, sed purgationem quamlibet, quae per doctrinam fieri potest. Omnes autem interpretes, qui ad literam exponunt. per lavacrum intelligunt Baptismum, et per verbum intelligunt invocationem Trinitatis.

Remanet ergo solus locus ille Matthaei ultim. *Docete omnes gentes, baptizantes eos etc.* quo loco non negamus juberi, ut instructio praecedat Baptismum: immo hoc ipsum nos docemus et facimus; non enim baptizamus ullos adultos, nisi, prius diu multumque instructi fuerint. Sed negamus hoc loco praescribi concionem tamquam partem essentialem sacramenti, immo asserimus distingui hoc loco aperte doctrinam a sacramento. Sic enim distinguit s. Hieronymus in commentario hujus loci: *Ordo*, inquit, *praecipuus, jussit apostolis, ne primum docerent omnes gentes: deinde fidei intingerent sacramento, et post fidem, ac Baptisma, quae essent observanda praeciperent.*

Porro quod diximus de Baptismo, dici potest etiam de Eucharistia. Nam nec Dominus Matth. 26. nec Paulus 1. Corinth. 11. dicunt fieri debere concionem, cum celebratur coena dominica: nec ipse Dominus ullam habuit concionem, nec explicuit vim Eucharistiae (quod tamen Calvinus necessarium putat) in ipsa coenae celebratione. Habuit quidem postea longissimum sermonem, quem Joannes descripsit cap. 14. 15. et 16. sed is nihil ad coenam pertinebat, tum quod post coenam habitus sit, tum etiam. quod nihil in eo de coena Dominus disseruerit. Viderit igitur Calvinus, ex quo evangelio didicerit, concionem esse formam sacramenti.

Secundo probatur, non esse concionem de essentia sacramenti. Nam si ita esset, non distinguerentur officia concionandi et baptizandi. Quicumque enim concionaretur, hoc ipso baptizaret, quandoquidem ministraret formam Baptismi: et contra, qui baptizaret, concionaretur, cum Baptismus formaliter nihil aliud sit, nisi concio. At contradicit huic sententiae beatus Paulus, cum ait 1. Corinth. 1. *Non misit me Christus baptizare, sed evangelizare.* In quem locum praeclare scribit commentarius, qui tribuitur Ambrosio: ostendit enim multo minus esse baptizare, quam praedicare ex eo quod qui baptizat, solum praenunciat solemnia quaedam verba et aquam infundit, quod facillimum est. Unde etiam Petrus Actor. 10. postquam praedicaverat Cornelio, non ipse eum baptizavit, sed jussit a ministris inferioribus baptizari. At secundum Calvinum Petrus ipse baptizasse dicendus esset, qui formam adhibuit Baptismi.

Tertio; Si forma Baptismi esset concio, varia essent. Baptismata pro varietate concionum: non enim omnes eodem modo concionantur. At unum Baptisma esse. sicut unus est Deus, et unus Dominus, testatur Apostolus ad Ephes. 4. et symbolum constantinopolitanum.

Quarto; Si forma Baptismi esset concio, falsum Baptismum haberent haeretici, ac proinde rebaptizandi essent: non enim vera esse potest praedicatio haereticorum. At Ecclesia approbat Baptisma quorumlibet haereticorum, modo detur verbis praescriptis, idest, *In nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti*, etiamsi addant ipsi perversissimam concionem et explicationem, ut docet s. Augustinus lib. 3. de Baptismo cap. 15. *Si evangelicis*, inquit, *verbis, In nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti Marcion Baptismum consecrabat, integrum erat sacramentum, quamvis ejus fides sub iisdem verbis aliud opinantis, quam catholica veritas docet, non esset integra, sed fabulosis falsitatibus inquinata. Nam sub eisdem verbis* (*idest, In nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti*) *non solum Marcion, aut Valentinus, aut Arius, aut Eunomius, sed ipsi carnales parvuli Ecclesiae, si possent singuli diligenter interrogari, tot diversitates opinionum fortassis, quot homines numerarentur. Animalis enim homo non percipit ea quae sunt Spiritus Dei. Numquid tamen ideo integrum sacramentum accipiunt?*

Quinto; Baptismum catholicorum datur sine ulla concione. Etsi enim praecedit catechismus, et sermones, ac praedicationes permultae, tamen eo die, quo fit Baptismus, ordinarie concio fieri non solet. Et tamen Calvinus non jubet rebaptizari catholicos, immo fatetur verum esse eorum Baptismum lib. 4. Instit. cap. 15. § 16. *Tales*, inquit, *hodie sunt Catabaptistae nostri, qui rite nos baptizatos pernegant, quod ab impiis et idololatris in regno papali baptizati sumus. Itaque Anabaptismum furiose urgent etc.* Quomodo ista cohaerent, ut concio sit forma Baptismi, et tamen sine concione verus Baptismus dari possit? Quomodo etiam verba ista ex libris Institutionum concordant cum verbis ejusdem Calvini supra citatis ex commentario 5. cap. ad Ephes. ubi ait, nullam esse apud Papistas legitimam signorum observationem, quod desiit apud eos explicatio ad populum, quae sola facit ut mortuum elementum incipiat esse sacramentum?

Sexto; Si forma Baptismi esset concio, parvuli certe baptizandi non essent: non enim fieri debet concio, ubi non est, qui audiat et intelligat. Monet enim Sapiens Eccles. 32. *Ubi non est auditus, non effundas sermonem.* At pueri nihil intelligunt, nec attendunt, aut attendere possunt; igitur non est illis concio facienda: quare nec baptizari debent, aut possunt.

Ad hoc argumentum dupliciter responderi solet, aliqui enim, ut Lutherani, volunt parvulos percipere concionem. Sed hos supra refutavimus dilemmate s. Augustini in Epist. ad Dardan. Aut usum rationis habent, aut non: si non habent, ergo non intelligunt; si habent, ergo sacrilegi sunt, qui sacramentum recusant, ut patet.

Alii, ut Calvinus lib. 4. Instit. cap. 16. § 20. dicunt, parvulos non percipere sacramentum utiliter pro eo tempore, tamen verum sacramentum percipere, quod postea utile sit futurum. Sed haec solutio non est sufficiens. Nam si verbi praedicatio est de essentia Baptismi, non minus, quam aqua; certe debet percipi non minus, quam aqua, alioqui non modo inutile, sed etiam nullum erit sacramentum. Quod si aqua aspergeretur a ministro, infantem vero non attingeret, nemo diceret illum esse baptizatum; ergo si concio fiat, et non percipiatur ab infante, nemo dicere debet ex Cal-

vinistis, illum esse baptizatum. Concio autem non vere percipitur, nisi cum intelligitur: non enim dicitur percipere concionem, quae proprie instructio quaedam est, qui non instruitur, etiamsi sonum quendam audiat. Non ergo infantes percipiunt formam sacramenti, quare nec sacramentum. Aut igitur Calvinistae fiant Anabaptistae, aut desinant concionem requirere ad essentiam sacramenti.

Tertia propositio: ***Requiritur ad essentiam sacramenti certa forma verborum, qua non tam instruat circumstantes, quam consecret et sanctificet elementum.*** Haec est non modo adversus Calvinum, sed etiam adversus Brentium, ac caeteros Lutheranos, quae verba ipsa consecrationis pronunciari volunt ad instruendum populum, non ad materiam consecrandam; et idcirco nefas esse putant, si ea verba latine pronuncientur apud populum latinae linguae imperitum.

Probatur haec propositio Primo; Verba a Domino praescripta in Baptismo.non habent formam instructionis, sed invocationis et benedictionis. Id quod probatur ex ipsa forma loquendi Christi. Non enim ait: Docete omnes gentes nomen Patris, et Filii et Spiritus sancti, sed: ***Baptizantes eos in nomine Patris etc.*** ubi verba illa, *In nomine Patris etc.* respiciunt actum baptizandi, non actum docendi: proinde sonant invocationem Trinitatis super aquae aspersionem, non declarationem mysterii ad auditores. Deinde, si licet Scripturam exponere per Scripturam, perspicuum erit. ***In nomine Patris etc.*** sonare invocationem, non instructionem: sic enim accipitur ista forma loquendi in aliis locis, ut Marci ult. ***In nomine meo daemonia ejicient.*** Actor. 3. ***In nomine Jesu Christi surge et ambula.*** Matth. 7. ***Nonne in nomine tuo daemonia ejecimus?*** et alibi passim. Deinde, si verba ista ad instructionem pertinerent, valde profecto imperfecta essent: non enim solum instrui debent de Trinitate qui baptizantur, sed etiam de incarnatione et passione Domini, et praecipue de promissione gratiae ob Christi meritum; quarum rerum nulla in his verbis mentio sit.

Secundo; Verba, quae dicuntur in mysterio Eucharistiae ab Apostolo, dicuntur verba benedictionis, quod certe non instructionem, sed consecrationem sonat. 1. Corinth. 10. ***Calix benedictionis, cui benedicimus, nonne communicatio sanguinis Christi est?*** Idem argumentum duci posset ab aliis sacramentis, si ea reciperent adversarii. Vide tamen quae diximus in confirmatione primae propositionis.

Tertio probatur ex illis Apostoli verbis 1. Corinth. 1. ***Numquid Paulus pro vobis crucifixus est, aut in nomine Pauli baptizati estis?*** ubi Apostolus demonstrare vult, sacramentorum auctores non esse eos homines, qui illa ministrant, sed Deum: idque inde probat, quia non dantur in nomine ministrorum, sed in nomine Dei, idest, Patris, et Filii et Spiritus sancti. Nomen igitur in verbis sacramentorum, invocationem significat, ex qua colligitur auctoritas. Unde Chrysostomus hom. 3. in priorem ad Corinthios: ***Noli***, inquit, ***mihi dicere. quis baptizavit, sed in cujus nomine; neque qui baptizat, sed quem in baptismate invocamus, requiritur.*** Vide de hoc loco, et de hoc argumento Optatum Milevitanum, lib. 5. contra Parmenianum.

Quarto idem probatur ex traditione conciliorum. Nam concilium nicenum can. 19. jubet rebaptizari Paulianistas: quod idem statuit concilium laodicenum can.8.de Cataphrygibus. At contra concilium I. arelatense eodem tempore celebratum can. 8. et Syricius epist. 1. cap. 1. jubent, Arianos non rebaptizari, cujus differentiae caussa non potest reddi nisi illa, quam reddit Innocentius I. in epist. 22. cap. 5. quia videlicet Paulianistae et Cataphryges non solum non credebant Trinitatem, sed nec baptizabant eum invocatione Trinitatis: at Ariani licet non crederent Trinitatem unius essentiae, tamen baptizabant in nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti. At certe quantum ad instructionem et explicationem, tam errabant circa Trinitatem Ariani, quam Paulianistae et Cataphyrges: non igitur instructio, sed invocatio Baptismum perficit.

Quinto probatur ex Patribus, qui cum de verbis sacramentorum loquuntur, non instructionis, sed invocationis et consecrationis mentionem faciunt. Dionysius areopagita in lib. de ecclesiast. hierar. cap. ult. vocat verba sacramentorum τὰς τελεστιγὰς ἐπικλήσεις, idest, consecratorias invocationes. Justinus in Apologia ad Antonium Pium: ***Super eo***, inquit, ***qui renascendum sibi esse statuerit, parentis rerum omnium, et Domini Dei nomen nominatur, atque id ipsum solum lavaturum istum ad lavacrum ducentes invocamus.*** Et infra, ***In nomine etiam Jesu Christi crucifixi, atque in nomine Spiritus sancti abluitur is, qui illuminatur.*** Basilius libro de Spiritu sancto. cap. 15. ***Tribus***. inquit, ***mersionibus, ac totidem nomenclaturis, sive invocationibus magnum Baptismatis mysterium perficitur.*** Cyrillus catechesi 5. ***Aqua simplex***, inquit, ***per sancti Spiritus, Christi, et Patris invocationem, sanctitatem consequitur.***

Athanasius ser. 3. contra Arianos, circa medium: ***Cur***, inquit, ***dum intiamur Baptismate, una cum Patre, Filii quoque nomen recensetur? nam ut Pater fit insufficiens, nefaria vox est etc.*** ubi docet, tres personas nominari in Baptismo, non quod una non sufficiat sanctificare hominem, sed quia inseparabiles sunt ob naturae unitatem. Quocirca vult verba illa Baptismi non dici ad instruendum populum, ut haeretici somniant, sed ad invocandum Deum, qui per Baptismum nos santificat.

Gregorius nissenus in lib. de Baptismo: ***Omitte***, inquit, ***mecum confligere, et oppone te. si potes, Domini vocibus, quae invocationem et cognominationem Baptismatis hominibus instituerunt. Et quae sunt verba Dominici praecepti? Baptizantes eos in nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti.*** Et infra: ***Submittimus nos Patri, ut sanctificemur etc.***

Cyprianus, vel quicumque fuit auctor. in serm. de Baptismo Christi, prope initium: ***Verborum***, inquit, ***solemnitas, et sacri invocatio nominis, et signa institutionibus apostolicis sacerdotum ministerii attributa, visibile celebrant sacramentum: rem vero ipsam Spiritus sanctus format et efficit,***

et consecrationis visibilibus invisibiliter manum totius bonitatis auctor apponit.

Ambrosius lib. 2. de sacramentis, cap. 5. *Venit*, inquit, *sacerdos, precem dicit ad fontem, invocans Patris nomen, praesentiam Filii et Spiritus sancti, utitur verbis coelestibus. Coelestia verba, quae Christi sunt, quod baptizemus in nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti. Si ergo ad hominis sermonem ad invocationem sancti, aderat praesentia Trinitatis, quanto magis ibi adest, ubi sermo operatur aeternus?* Similia dicit de verbis Eucharistiae lib. 4. dè sacramentis, cap. 4.

Augustinus lib. 3. de Baptismo contra Donatistas, cap. 10. *Non est*, inquit, *aqua prophana et adultera, super quam nomen Dei invocatur, etiamsi a prophanis et adulteris invocetur, quia nec ipsa creatura, nec ipsum nomen adulterum est. Baptismus vero Christi verbis evangelicis consecratus, et per adulteros et in adulteris sanctus est, quamvis illi sint impudici et immundi, quia ipsa ejus sanctitas pollui non potest, et sacramento suo divina virtus assistit.* Et lib. 5. cap. 20. *Si ergo ad hoc valet, quod dictum est in evangelios, Deus peccatorem non audit, ut per peccatorem sacramenta non celebrentur, quomodo exaudit homicidam deprecantem, vel supra aquam Baptismi, vel super Oleum, vel super Eucharistium, vel super capita eorum, quibus manus imponitur? Quae omnia tamen, et fiunt, et valent etiam per homicidas.*

CAPUT XX.

Solvuntur objiectiones.

Solvendae supersunt objectiones Calvini, qui primo loco profert testimonium s. Augustini ex tractat.80. in Joan. ubi s. Augustinus, postquam dixerat: *Unde tanta virtus aquae, ut corpus tangat, et cor abluat?* adjungit: *Nisi faciente verbo, non quia dicitur, sed quia creditur. Nam et in ipso verbo uliud est sonus transiens, aliud virtus manens: hoc est verbum fidei, quod praedicamus. Unde in Actis apostolorum; Fide mundans corda eorum. Et Petrus apostolus: Sic nos Baptisma salvos facit, non depositio sordium carnis, sed conscientiae bonae interrogatio. Hoc est, verbum fidei, quod praedicamus.* Haec ille.

Respondeo: Locus hic mire torquere solet nonnullos, cum tamen non usque adeo obscurus esse possit, cum sit pars quaedam concionis ad populum habitae, nisi forte credimus s. Augustinum per aenigmata praedicare solitum, ut Oedipo opus esset ad eum intelligendum. Referam igitur, quid alii sentiant, et refellam ea, quae non videntur recte dicta.

Primum igitur Calvinus contendit, totum hunc locum de concione intelligendum. Sed fallitur apertissime. Primo, quoniam Augustinus ait: *Detrahe verbum, quid est aqua, nisi aqua?* At detracto verbo concionis, ad huc aqua Baptismi non est pura aqua, sed aqua sacra et sacramentalis. Nam apud nos nulla fit concio in Baptismo, et tamen Baptismum nostrum verum sacramentum Calvinus esse fatetur, lib. 4. Instit. cap. 15. § 16.

Secundo, Augustinus ait: *Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum.* At concio non accedit ad elementum, sed praecedit, ut ipse idem Calvinus docet, lib. 4. c. 14. § 3. Oportuisset ergo, ut diceret: Accedit ad verbum elementum et fit sacramentum.

Tertio, Augustinus ait: *Unde tanta virtus aquae, ut corpus tangat, et cor abluat, nisi faciente verbo?* Et infra: *Mundatio nequaquam fluxo et labili tribueretur elemento, nisi adderetur in verbo.* Ubi fatetur Augustinus, ipsam etiam aquam vim habere mundandi, sed eam non ex se habere, sed a verbo. At concio nihil tribuit aquae; tota enim refertur ad instruendos auditores, non ad sanctificandam aquam. Immo id nobis objicit Calvinus in commentario, cap. 5. ad Ephesios, tamquam valde absurdum, quod in sacramentis interdum verba referamus ad ipsum elementum consecrandum, et non ad populum instruendum.

Quarto, Augustinus ait: *Hoc verbo, ut mundare possit, consecratur et Baptismus.* At idem Augustinus docet verbum, quo Baptismus consecratur, esse illam invocationem: *In nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti.* Sic enim loquitur, lib. 3. de Baptismo, contra Donatistas; cap. 15. *Quamobrem si evangelicis verbis. In nomine Patris, et Filii et et Spiritus sancti Marcion Baptismum consecrabat, integrum erat sacramentum.* Id ipsum repetit in infinitis locis.

Quinto Augustinus ait: *Hoc verbum fidei tantum valet in Ecclesia Dei, ut per ipsam credentem, offerentem, benedicentem, tingentem etiam tantillum, mundet infantem, quamvis nondum valentem corde credere ad justitiam, et ore confiteri ad salutem.* At verbum concionale nihil prodest, nisi actu credatur, ut notum est: non igitur Augustinus de concionali verbo loquitur.

Rejecta igitur Calvini sententia, quidam ex catholicis docent, Augustinum loqui de verbo non concionis, nec consecrationis, sed institutionis sacramenti: illud enim suo modo efficit sacramentum, consecrat aquas, mundat infantem etc.

Sed neque haec explicatio admitti potest. Primo, quoniam non tollit difficultatem, quam adversarius nobis objecit, ex illis verbis: *Non quia dicitur, sed quia creditur.* Et ex illis: *Hoc est verbum fidei, quod praedicamus*; quae verba ter repetuntur hoc loco ab Augustino.

Nihil enim horum quadrat in verba institutionis sacramenti. Nam verba institutionis non ideo vim habent, quia creduntur, sed quia dicta sunt a Domino, qui solus potuit ex elementis facere sacramenta. Neque verba institutionis sunt proprie verbum fidei, quod praedicamus: nam ibidem explicat Augustinus, quod fit hoc verbum fidei, cum ait: *Quia si confessus fueris in ore tuo, quia Dominus est Jesus, credideris in corde tuo, quia Deus illum suscitavit a mortuis, salvus eris.*

Secundo, Augustinus praeter verbum, de quo hic loquitur, non agnoscit in sacramento aliud verbum; sed nudum ac solum elementum, ut patet

ex illis verbis. *Detrahe verbum, quid est aqua nisi aqua?* Et: *Accedit verbum ad elementum et fit sacramentum.* Et: *Unde tanta virtus aquae, et ut corpus tangat, et cor abluat, nisi faciente verbo?* Non igitur hoc verbum est verbum institutionis, cum certum sit praeter verbum institutionis, sacramenta constare ex verbis, et elementis et non esse nuda elementa.

Aliam item chatolicorum sententia est, Augustinum loqui solum de verbo caeremoniali, seu consecratorio. Quae sententia melior est caeteris duabus: tamen habet hoc unum incommodum, quod non potest reddere caussam, cur Augustinus allegaverit ex c. 10. epist. ad Romanos illa verba: *Hoc est verbum fidei, quod praedicamus. Quia si confitearis in corde tuo etc.* Et rursus cur paulo infra allegaverit illa ex cap. 15. Auctorum: *Fide mundans corda eorum.* Et ex 1. Pet. 3. illa: *Non carnis depositio sordium, sed conscientia bonae interrogatio.* Et denique illa ex cap. 15. Joan. *Jam vos mundi estis propter sermonem, quem loquutus sum vobis.* Nam nihil horum trahi potest, ad verba consecrationis, nisi per summam vim et nisi ex concione populari, ut supra dixi, aenigmata faciamus.

Dico igitur: Augustinum hoc loco non semper loqui de eodem verbo, sed nunc de sacramentali, nunc de concionali, ut ex argumentis jam factis planum factum est.

Dices; ergo Augustinus in perpetua aequivocatione versatur, cum iisdem sententiis tam differenter accipiat nomen verbi, exempli caussa, cum dixisset: *Unde tanta virtus aquae, ut corpus tangat et cor abluat, nisi faciente verbo?* Subjungit: *Non quia dicitur, sed quia creditur*, ubi aperte loquitur de verbo concionali: proinde aut etiam antea loquebatur de concionali, aut vitiosam aequivocationem committit.

Praeterea ad probandum, aquam habere vim ex verbo, profert testimonium b. Pauli, ex c. 10. ad Rom. *Hoc est verbum fidei, quod praedicamus. Quia si confitearis etc.* Et illud Actor. 15. *Fide mundans corda eorum.* Et illud, 1. Pet. 3. *Non carnis depositio sordium, sed conscientiae bonae interrogatio.* Et addit: *Hoc est verbum fidei quod praedicamus.* Sed quid, quaeso, probat Augustinus, si aequivoce de verbo loquitur?

Denique in extrema concione cum dixisset, aqua per verbum mundari infantem, subjungit continuo: *Hoc totum fit per verbum, de quo Dominus ait; Jam vos mundi estis propter verbum, quod loquutus sum vobis*, quae verba de concione Domini sunt intelligenda necessario. Quare vel etiam superiora intelligi debent de concionali verbo, et non de sacramentali, ut nos paulo ante dicebamus; vel erit in his verbis intolerabilis aequivocatio.

Respondeo: Nullam esse in verbis Augustini aequivocationem. Siquidem ipse explicanda susceperat illa verba Domini, Joan. 15. *Jam vos mundi estis propter verbum, quod loquutus sum vobis.* Dum autem illa verba explicaret, proposuit sibi ipsi quaestionem; cur non dixerit potius Christus: Jam vos mundi estis propter Baptismum, quo loti estis. Nam etiamsi verbum Domini praedicatum mundat, quatenus gignit fidem, quae est initium justificationis, tamen etiam Baptismus mundat, cum statim abluat sordes omnium peccatorum.

Ad hanc quaestionem respondet: Christum dixisse: *Vos mundi estis, propter verbum*, et non dixisse, Mundi estis propter Baptismum, quia in omni mundatione sive ea fiat in sacramento, sive extra sacramentum, semper vis mundandi oritur ex verbo. Nam si fit mundatio extra sacramentum, necessario fit per actualem fidem: fides autem ex auditu, auditus autem per verbum Christi, Rom. 10. Si vero mundatio fit in sacramento; elementum quidem est; quod mundat, sed ut mundare possit, adjungitur et verbum consecrationis. Semper igitur mundatio oritur ex verbo. Quocirca s. Augustinus illa verba Domini: *Vos mundi estis propter verbum, quod loquutus sum vobis*, non restringit ad verbum concionis, sed generatim accipit, et in toto reliquo sermone id unum probare conatur, omnem mundationem fieri per verbum. Idcirco promiscue adfert argumenta et testimonia, nunc de verbo sacramentali, nunc de concionali, quia illi perinde est, modo demonstret verbum esse, quod mundat.

Ex hoc fundamento facile explicabuntur tria illa loca, ubi videbatur esse vitiosa aequivocatio. Primus locus erat: *Unde tanta virtus aquae, ut corpus tangat et cor abluat, nisi faciente verbo, non quia dicitur, sed quia creditur?* Haec verba a nonnullis intelliguntur ideo esse dicta, quia nisi adsit fides vel propria in adultis, vel aliena in parvulis, sacramentum nihil efficit. Sed hoc non recte dicitur. Quia licet fides in adultis requiratur, ut dispositio quaedam ad sacramentum fructuose recipiendum, tamen non est fides, quae dat virtutem mundandi elemento: non enim ideo aqua habet vim mundandi, quia ego credo, sed quia est sacramentum a Deo institutum.

Id autem quaerit Augustinus, unde sit virtus aquae, non cui prosit aqua. Illud ergo: *Non quia dicitur, sed quia creditur*, significat, verbum sacramentale non dare vim aquae, ut est res quaedam naturalis, idest, aër percussus; sic enim nihilo melius est verbum elemento: sed ut est res spiritualis, et sola fide cognoscibilis, nimirum, ut continet invocationem Trinitatis (quomodo etiam signum crucis, et nomen Jesus, honorabile est, et vim habet operandi miracula, ac daemones coërcendi; non ut est res naturalis et sensu corporeo perceptibilis, sed ut repraesentat rem divinam) ita ut sensus sit: *Verbum non quia dicitur, sed quia creditur*, idest, non quatenus auribus sentitur, sed quatenus fide percipitur.

Esse autem hunc sensum verum hujus loci, patet ex sequentibus verbis: *Nam*, inquit, *et in ipso verbo aliud est sonus transiens, aliud virtus manens;* ubi id vocat sonum transeuntem, quod vocaverat, Verbum quia dicitur; id vocat virtutem manentem, quod vocaverat, verbum quia creditur.

Praeterea illud; *Quia creditur*, vel significat, quia creditur actu, vel quia est objectum fidei, et proinde res fide perceptibilis: non autem potest significare, quia creditur actu; nulla enim actualis fides est in rigore necessaria ad Baptismum. Nam non requiri-

tur fides actualis suscipientis Baptismum, ut patet in parvulis, quos Augustinus hoc loco dicit verissime per verbum in sacramento mundari, etiamsi non valeant corde credere, et ore confiteri. Nec requiritur fides ministri, aut parentum, aut quorumlibet offerentium et susceptorum. ut idem Augustinus probat in epist. 23. ad Bonifacium. ubi dicit, vere mundari parvulos etiamsi baptizentur, vel offerantur ab infidelibus. Cujus igitur fides actualis requiritur, si nec suscipientis, nec dantis, nec offerentis?

Dices, requiritur fides Ecclesiae. Sed quid si nullus in Ecclesia actum fidei exerceret, dum infans ab infideli baptizatur? quid si per impossibile Ecclesia tota periret, et tamen Turca quispiam, qui nosset res nostras, infantem baptizaret cum intentione faciendi quod Christus instituit, et Ecclesia faciebat? certe ille esset baptizatus. Verum est tamen, quod Augustinus et alii dicunt, infantes baptizari in fide parentum, vel Ecclesiae, quia de facto, si nullus esset fidelis, certe nullus moveretur ad baptizandum infantes: sed non ideo fides actualis ita requiritur, ut sine illa Baptismus infructuosus esset.

Est autem hic diligenter notandum, non negari ab Augustino, verbum ipsum, ut dicitur, et ut est res sensibilis, habere virtutem; nam si aqua ipsa habet virtutem mundandi, quanto magis verbum, etiam ut sensibile? sed negari virtutem illam esse a verbo, ut est res sensibilis. Itaque totum sacramentum habet virtutem, sed habet a verbo, ut verbum est res spiritualis, et sola fide cognoscibilis.

Alter locus difficilis erat, ubi Augustinus allegat Scripturas, Rom. 10. Actor. 15. et 1. Pet. 3. Sed respondeo: Illa loca non allegari ad probandum, vim mundandi esse in aqua a verbo; sed ad probandum in genere, verbum habere vim mundandi: ille enim est Augustini scopus, ut diximus. Et quia id jam probaverat ex eo, quod verbum sacramentale dat vim mundandi elemento: idem probat testimoniis illarum Scripturarum. Nam illa loca demonstrant fide purgari corda hominum, fidem autem nasci ex verbo praedicationis; ex quibus sequitur, verbum vim habere mundandi.

Tertius locus difficilis erat in fine sermonis. ubi postquam dixerat, verbo sacramentali mundari infantes addidit: *Totum hoc fit per verbum, de quo Dominus ait: Jam vos mundi estis propter verbum, quod loquutus sum vobis.* Sed jam responsum est, ista verba Domini ab Augustino non restringi ad sermonem, quem Dominus loquutus fuerat post ultimam coenam, sed intelligi de verbo generaliter, ut sensus sit; Vos mundi estis, propter verbum meum. sive quod me concionante audistis et credidistis, sive quo in Baptismo sanctificati estis. Atque haec de isto loco Augustini, ac de praecipuo argumento Calvini.

Altera objectio est Calvini, Brentii, Kemnitii, et aliorum. quod sit species quaedam magicae incantationis demurmurare certa verba super aquam, vel panem, aut aliud ejusmodi mutum elementum.

Sed haec non tam objectio, quam horribilis blasphemia est. Nam in primis duo sunt, quae damnantur in incantationibus magicis. Unum, quod aliqui putent in certis figuris, aut verbis esse naturalem virtutem aliquid efficiendi, atque haec quidem superstitio est; cum certo constet, nec figuras, nec verba vim naturalem ullam habere aliquid efficiendi. Alterum quod alii existiment, figuras, aut verba nihil ex se habere virtutis, tamen ex pacto cum diabolo inito adhiberi ad res certas efficiendas; et haec proprie magica est incantatio, et peccatum maximum.

Porro verba sacramentalia omnes fatemur nullam vim naturalem; ideo enim dicimus requiri divinam institutionem, ut ex Dei institutione efficiant. quod ex se facere non poterant. Estque mera calumnia Calvini, lib. 4. cap. 14. § 4. quod solo strepitu verborum sine sensu et fide utamur ad elementum consecrandum; et Kemnitii in Examine, parte 2. pag. 101. qui dicit, nos vim ponere in syllabis et characteribus, neglecto sensu verborum. Ista enim sunt mera mendacia: nam nos nec in characteribus, nec in sono, aut numero syllabarum, sed in sensu et significatione vim ponimus, idque ex Christi institutione.

Siquidem fatentur omnes catholici, quavis lingua utamur, vere perfici sacramentum, modo sensus sit idem; constat autem eadem verba, si diversis linguis efferantur, vel scribantur, diversos habere characteres, diversum sonum; diversum numerum syllabarum. Sequitur igitur, ut existimemus, ut vere existimamus, ea ex pacto et promissione Christi vim habere; quae si magia est, quid aliud sequitur, quam ut Christus sit diabolus? Nam cum omnis magia pendeat ex pacto diaboli, vis autem sacramentalium verborum pendeat ex pacto Christi: manifeste sequitur, aut nullam in sacramentis nostris esse magiam, aut Christum esse diabolum. Ad hanc igitur horribilem impietatem adversarii nostri devenerunt, ut ex Christo diabolum faciant.

Dicent: Se non facere Christum diabolum, quia Christus non instituit ejusmodi verborum pronunciationem super muta elementa. Sed jam satis probavimus, Christum instituisse. Caeterum quaero ab eis, an credant Christum potuisse instituere ejusmodi signa, quae vim haberent ex pacto ipsius aliquid operandi. Non, opinor, negabunt, nisi Christum negent esse Deum.

Nam Deus, num. 5. instituit verba quaedam, quae dicerentur super aquas, ac voluit eam esse vim illorum verborum, ut virtutem tribuerent aquis continuo interficiendi mulieres adulteras, si ab eis biberentur. Item num. 21. instituit, ut qui aspicerent aeneum serpentem, continuo curarentur a morsu serpentium ignitorum. Et Christus ipse, nonne verbis, aut manus impositione, aut etiam luto et sputo pellebat morbos? Potuit igitur Christus hoc instituere, ut verba sacramentalia vim habeant ex pacto ipsius.

Rursus autem quaero, an si id Christus instituisset, quod eum facere potuisse constitit, esset magia, necne? Si dicant magiam futuram fuisse, aperte fatentur Christum esse diabolum: si negant futuram fuisse magiam, non possunt ulla ratione nos magos appellare, id enim solum facimus, quod Christum instituisse credimus. Si autem Christus

id non instituisset, falleremur simpliciter, sed nulla ex parte magiae crimen nos attingeret.

Denique verba et signa magica, non habent ullam vim; neque enim diabolus dare potest rebus virtutes, sed solus diabolus operatur ad eorum praesentiam. At verba, et signa sacramentalia vim habent a Deo operandi quod significant: quare longe mirabilius et sublimius agunt, quam ullae incantationes possint.

Tertia objectio Calvini sumitur ab auctoritate Christi, apostolorum, primitivae Ecclesiae, et ipsius Dei: *Non est*, inquit lib. 4. cap. 14. § 4. *quod in hac probatione laboremus, quando minime obscurum est, quid Christus fecerit, quid nobis facere mandaverit, quid sequuti sint apostoli, quid purior Ecclesia observaverit. Immo ab initio usque mundi notum est, quoties signum aliquod obtulit Deus sanctis Patribus, inseparabilem fuisse doctrinae copulam, sine qua attoniti nudo aspectu sensus nostri redderentur. Ergo cum de verbo sacramentali fieri mentionem audimus, promissionem intelligamus, quae clara voce a ministro praedicata, plebem eo manu ducat, quo signum tendit, ac nos dirigit.*

Sed nihil est etiam quo nos in responsione laboremus. Nam minime obscurum est, Christum nullam praemisisse concionem, cum Eucharistiam primus consecravit, et ut deinceps idem faceremus, mandavit. Vide Matth. 26. Lucae 22. et 1. Corinth. 11. Notum est etiam quid apostoli, et veteres Patres sequuti sint, ex his testimoniis, quae nos paulo ante citavimus. Calvinus enim nullum attulit testimonium, praeter unum Augustini, quod jam a nobis est explicatum. Denique non negamus, et Deum cum signa dedit Patribus, eorum vim explicuisse, et nobis idem esse faciendum, dum catechumenos instituimus: sed non recte inde colligit Calvinus, verbum sacramentale nihil esse, nisi concionem. Aliud enim est concionari, aliud sacramenta celebrare: utrumque fieri debet, sed non idcirco distinguenda non sunt, et tempora et officia.

CAPUT XXI.

Res et verba sacramentorum ita determinata esse, ut nihil addere, minuere aut mutare liceat.

Sequitur tertia quaestio de caussis intrinsecis, utrum res et verba sacramentorum ita sint certa et determinata, ut nihil in eis mutari possit. Et quidem apud catholicos nulla fere dissensio est, magisque explicatione, quam altercatione res indiget.

Apud haereticos veteres non deerant, qui res et verba sacramentorum inverterent, ac praecipue apud Gnosticos, de quibus vide Irenaeum, lib. 1. cap. 9. et 18. Et Epiphanium haeresi 26. Interim tamen omnes, qui sacramentis utebantur, res et verba determinata habere volebant, et ut plurimum non recedebant a verbis in evangelio praescriptis. Sic enim ait Augustinus, lib. 7. de Baptismo contra Donatistas, c. 25. *Facilius inveniuntur haeretici, qui omnino non baptizent, quam qui non illis verbis baptizent.*

At nostro tempore Martinus Lutherus haereticorum omnium audacissimus, novam haeresim excogitavit, videlicet non requiri certa verba in sacramentis. Sic enim loquitur in libro de captivitate Babylonica, cap. de Baptismo: *Quocumque modo tradatur Baptismus, modo non in nomine hominis, sed in nomine Domini tradatur, vere salvum facit. Immo non dubitem, si quis in nomine Domini suscipiat, etiamsi impius minister non det in nomine Domini, vere baptizatum esse in nomine Domini.* Haec ille. Itaque secundum Lutherum si quis dicat; Ego te baptizo in nomine Lutheri et Catharinae uxoris ejus, vel etiam in nomine diaboli, erit verus Baptismus, modo qui suscipit, accipiat in nomine Domini.

Retractavit postea Lutherus hunc errorem, Nam in 1. homilia de Baptismo, habita anno 1535. ita loquitur: *Clare exprimit Christus, quas caeremonias velit, et formam ipse praescribit, ut illa ipsa signa, neque alia, illa ipsa verba, neque alia hic adhibeantur.* Et infra: *Si infantem intingeres aqua, neque adderes verba Baptismi, sed pronunciares orationem dominicam, aut alia quaedam verba ex sacris literis, non esset verus Baptismus.* Et infra: *Si quis pane et vino proposito pronunciaret non ipsa verba sacramenti, sed aut decalogum, aut symbolum apostolorum, aut sententiam aliquam sacram, vel psalmum, non esset verum corpus et sanguis Christi.* Similia habet in tertia homilia de Baptismo, habita anno 1540.

Licet autem retractaverit Lutherus errorem suum, tamen Joannes Brentius magis probasse videtur priorem Lutheri sententiam. Siquidem in catechismo suo, cap. de Baptismo, non multum curat praescriptam formam Baptismi a Christo; ut etiam Zwinglius in lib. de vera et falsa religione, cap. de Baptismo, de qua re dicemus etiam lib. 2. sacramentis, cap. 3. Et sane prior Lutheri sententia, ut manifeste repugnat veritati, ita magis convenit principiis lutheranae theologiae, quam posterior. Si enim sacramenta ideo potissimum instituta sunt, ut fidem excitent et sustentent; nihil interest, quibus verbis aut rebus utamur, modo illis fides excitari ac sustentari possit. Igitur tum ad hunc errorem destruendum, tum ad rem ipsam declarandam statuam aliquot propositione.

Prima propositio: *Res certae, et determinatae ab ipso Deo in sacramentis esse debent.* Haec propositio quantum ad sacramenta novae legis, nec ab haereticis negatur, et apud catholicos certissima est. Sed aliter ab illis, aliter a nobis probatur. Illi probant ex generali suo principio, quod nullus cultus Deo placeat, nisi quem ipse instituit; caetera ad ἐθελοθρησκείαν, et traditiones hominum pertineant. Quod argumentum infirmum est, ut nos alibi saepe ostendimus. Catholici probant ex alio principio. Quia sacramenta novae legis sunt caussa gratiae et justificationis. 1. Cor. 6. *Abluti estis, sanctificati estis.* Ephes. 5. *Mundans eam*

lavacro aquae in verbo vitae. At nemo potest gratiam dare nisi Deus; solus igitur potuit Deus ea determinare, quae ad essentiam sacramentorum pertinent.

De sacramentis legis Mosaicae, et legis naturae nonnulli dubitare videntur: tamen si vere sacramenta erant, ut revera erant, omnino sentiendum est, fuisse a Deo determinatas res eorum sacramentorum. Nam in primis de facto constat, omnia fere sacramenta, quae ad notitiam nostram venerunt, a Deo fuisse determinata. Nam circumcisio sacramentum fuit legis naturae, et constat ab ipso Deo determinatum, quid, quomodo, et quo tempore faciendum esset, Gen. 17. Agnus paschalis sacramentum erat legis scriptae, et a Deo determinatum eum ritum novimus, ex cap. 12. Exod. Idem de multis aliis probare possemus. Deinde sacramenta vetera erant figurae, ac typi sacramentorum nostrorum. At determinare certas res, quae infallibiliter significent aliquid futurum, non potest convenire nisi Deo qui certe novit illas res futuras. Denique; Etiamsi sacramenta vetera non efficiebant gratiam justificantem, tamen efficiebant legalem munditiam, et introducebant in populum Dei: at nemo potest determinare aliquid ad legalem munditiam efficiendam, aut ad introducendum in certam rempublicam, nisi qui auctor est illius legis et reipublicae.

Est autem hic notandum cum s. Thoma, 3. par. quaest. 60. artic. 5. ad 3. in omni lege fuisse materiam sacramenti determinatam a Deo, sed non semper eodem modo. Nam in lege naturae, quia lex non scribebatur in tabulis, nec promulgabatur per homines, aut angelos, sed dictabatur interius, atque inspirabatur cordibus hominum: ita quoque et sacramenta inspirabantur praecipuis patriarchis, ut Adae, Noë, Abrahae, qui alios deinde docebant. Quia vero lex Mosaica promulgata est per Moysem, et publice scripta in tabulis; ita etiam sacramenta illius temporis, a Deo per Moysem tradita, et literis mandata etiam fuerunt. Denique, quia legis novae auctor est Verbum incarnatum, ideo etiam ab ipso sacramenta nostra determinata fuerunt.

Secunda propositio: *Non solum res, sed etiam verba in sacramentis novae legis a Deo determinata sunt, ut non liceat quidquam immutare*. Haec propositio explicanda est, ut recte intelligatur. Notandum est igitur. Primo, sex modis contingere posse formae variationem; nimirum per additionem alicujus vocis; detractationem alicujus vocis; mutationem, ut si una ponatur loco alterius; corruptionem alicujus vocis, detrahendo, vel mutando aliquam syllabam; transpositionem, idest, ordinis dictionum variationem; denique per interruptionem, ut pronunciando unam partem formae, ac deinde quiescendo per aliquod spatium, vel loquendo aliquid impertinens, et tum demum perficiendo formae pronunciationem.

Secundo notandum est, duplicem esse sacramentalis formae integritatem, unam substantialem; alteram accidentalem. Substantialis consistit in solo sensu, seu significatione verborum, non autem in sono vel numero syllabarum. Quare utcumque varientur verba, addendo, detrahendo, mutando, transponendo, corrumpendo, interrumpendo, semper manet integritas substantialis, dum manet idem sensus: et contra minima etiam variatio destruit integritatem substantialem, si pereat sensus; ut si quis una sola litera mutata dicat; Ego te baptizo in nomine Matris, et Filii et Spiritus sancti, non habet substantialem formam. Accidentalis integritas consistit in caeteris omnibus, idest, in integro sono, ordine et numero syllabarum.

Tertio nota, judicium de his mutationibus, sintne substantiales, an accidentales, non debere esse mathematicum, sed morale, ita ut tunc judicandum sit, sensum verborum conservari, quando audientes intelligunt, et judicant illud significari, quod per integra verba significari solet, etiamsi alioqui verba pronuntientur valde corrupte. Exemplo esse potest, id quod refert Zacharias pontifex in epistola ad Bonifacium, et habetur etiam apud Gratianum, can. Retulerunt, de consecrat. distinct. 4. Quidam enim ex nimia imperitia linguae latinae baptizabant his verbis; Ego te baptizo in nomine Patria, et Filia et Spiritua sancta. Quae verba si proprie accipiantur, non significant Patrem, et Filium et Spiritum sanctum, et praesertim si seorsim pronunciarentur: judicavit tamen summus pontifex prudentissime, substantiam formae non esse mutatam, quia facile poterat intelligi, quid ille vellet dicere, tum ex ipsa actione baptizandi, tum etiam ex conjunctione cum verbo in nomine; Non enim ait: In nomine Patriae et Filiae, quod ratio grammaticae exigebat, si is de industria formam mutare voluisset; sed, in nomine Patria et Filia: quae cum ex se nihil significent, signum est illum voluisse dicere, quod alii dicunt, cum ajunt; In nomine Patris et Filii etc.

Pari ratione judicandum est de interruptione: Si enim quis diceret in consecranda Eucharistia: *Hoc est cor*, ac deinde recitaret unum psalmum, vel quiesceret ad spatium notabile, et tum demum adderet, *pus meum*, sine dubio judicio prudentium non censeretur dixisse: *Hoc est corpus meum*. Si vero ubi dixit: *Hoc est cor*, pateretur brevem aliquam evagationem mentis, et nonnihil etiam interquiesceret, antequam adderet, *pus meum*, non censeretur sensus formae perire.

Notandum est quarto, non esse licitum, ut in conclusione dicimus, ullo modo verborum formam immutare, sive per eam immutationem tollatur substantialis formae integritas, sive solum accidentalis. Sed hoc interest, quod cum forma mutatur substantialiter, sacramentum non perficitur; et ideo ea integritas dicitur necessaria, necessitate sacramenti; cum autem mutatur solum accidentaliter, sacramentum perficitur, sed peccat qui ita mutat: et ideo dicitur haec integritas necessaria solum necessitate praecepti.

Nota quinto, ex parte formae verborum numquam sacramentum irritum reddi, nisi revera desit integritas substantialis: tamen aliunde posse contingere, ut cum sola corruptione accidentali non perficiatur sacramentum, nimirum si is, qui accidentaliter mutat formam, velit introducere novum ritum, ut docet Zacharias, can. Retulerunt, de con-

secrat. distinct. 4. et post eum s. Thomas 3. part. quaest. 60. artic. 7. ad tertium, et artic. 8. in corpore articuli. Quorum auctorum verba non recte ab omnibus explicantur.

Ideo animadvertendum est, utrum is, qui intendit introducere novum ritum, intendat introducere novum essentialem ritum respectu totius Ecclesiae Christi, in universum, idest, qui non fuerit antea in ipsa vera, et universali Ecclesia; an intendat novum ritum introducere respectu alicujus Ecclesiae, quam ipse putet falsam.

Si intendit introducere novum absolute, tunc non perficitur sacramentum, non quia desit forma, sed quia deest intentio. Convincitur enim ille non velle facere, quod facit vera Ecclesia, quandoquidem vult introducere ritum, qui numquam fuit in Ecclesia universali, et vera. Et hoc est, quod docet sanctus Thomas locis citatis: semper enim reddit rationem cur non perficiat sacramentum, qui intendit introducere novum ritum, quia non habet intentionem Ecclesiae.

Si vero intendit introducere novum ritum, non absolute sed solum respectu alicujus Ecclesiae, quam ipse putat falsam, et interim intendat facere quod facit vera Ecclesia; tunc perficitur sacramentum, etiamsi ipse fallatur in vera Ecclesia internoscenda. Ut exempli caussa, si Graecus aliquis dum baptizat illis verbis; Baptizetur servus Christi in nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti, intendat introducere ritum substantialem et necessarium contra ritum romanae Ecclesiae, ita ut velit persuadere, non perfici sacramentum, si quis dicat, Ego te baptizo in nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti, et tamen intendat facere, quod facit Ecclesia vera, quaecumque illa sit; is vere baptizabit, non obstante ipsius errore. Nam in eo Baptismo invenitur forma substantialis, et intentio verae Ecclesiae in genere, quae omnium consensu sufficit: error enim illius circa sacramentum, aut Ecclesiam, non irritat sacramentum, ut omnes catholici docent, qui docent sacramenta ab haereticis tradita esse valida. Non enim tenetur minister sacramenti intendere id facere, quod facit Ecclesia romana: alioqui nullus haereticus vere baptizaret; sed solum id quod facit Ecclesia Christi vera, in qua tamen intentione virtualiter includitur, ut intendat id, quod romana Ecclesia intendit, quia illa sola est vera Ecclesia.

Itaque quod Paludanus ait in 4. distinct. 3. quaest. 1. artic. 3. non semper irritari sacramentum, cum quis intendit introducere novum ritum, est verum, sed non contra s. Tomam, ut ille fortasse putavit. Immo s. Tomas ideo non dixit: Cum quis vult inducere novum ritum, non perficitur sacramentum, sed non videtur perfici sacramentum, quia nimirum posset fieri, ut perficeretur sacramentum, sed praesumitur non perfici, quia praesumitur non adesse intentionem debitam.

Quod vero Dominicus a Soto ait, quaest. 1. art. 8. Graecos vere baptizare illis verbis: Baptizetur servus Christi etc. quia Ecclesia romana tolerat eum ritum; sed si Ecclesia romana eum ritum detestaretur, tunc fore ut ipsi non vere baptizarent; non est verum absolute. Nam si Ecclesia romana eum ritum detestaretur, ut corruptionem formae accidentalem, illi peccarent quidem, sed tamen vere baptizarent: si vero Ecclesia romana eum ritum detestaretur, ut corruptionem substantialem, tunc illi non vere baptizarent, sed caussa non esset, ut Sotus dicit, quia deesset intentio, sed quia deesset forma substantialis.

His ita explicatis. probatur nostra propositio adversus Lutheri, et Brentii temeritatem. Primo: Sacramenta a Deo sunt instituta ut adversarii concedunt; ergo pars sacramenti praecipua, nimirum forma verborum a Deo instituta est; ergo qui eam mutat, peccat contra Deum, et saepe non perficit sacramentum, nimirum cum substantialiter mutat. Si enim sacramentum a Dei institutione pendet, certe non erit sacramentum, cum non facimus, quod ipse instituit.

Secundo. Mutare sacramentorum materiam, grave sacrilegium esset, nec perficeretur sacramentum, ut adversarii concedunt; cur igitur non sit eadem ratio de forma, quae in verbis consistit?

Tertio. Addere ad verba Scripturae, vel ea mutare nullo pacto licet: igitur nec verba sacramentorum mutari ullo modo debent, aut possunt; praesertim cum verba Scripturae solum ad significandum, verba sacramentorum ad significandum, et sanctificandum instituta sint.

Quarto. Idem probatur testimoniis Patrum. Irenaeus lib. 1. cap. 18. reprehendit haereticos quosdam, quod mutarent formam verborum a Christo praescriptam in sacramento Baptismi. Tertullianus, in libro de Baptismo: *Lex*, inquit, *tingendi imposita est, et forma praescripta: Ita*, inquit, *ad omnes gentes, tingentes eos in nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti.* Cyprianus in epist. ad Jubajanum idem habet. Item Athanasius serm. 3. contra Arianos. Basilius homil. in sanctum Baptisma, et caeteri, qui scribunt adversus Arianos, hoc argumento probant trium personarum divinitatem, quod jussi simus in Baptismo tres personas exprimere. Item Basilius lib. de Spiritu sancto, cap. 12. dicit, eum a gratia excidere, qui detrahit, aut addit ad verba praescripta in sacramento Baptismi. Didymus in lib. 2. de Spiritu sancto: *Qui unum* inquit, *de praeceptis nominibus praetermittit. neque perfectionem sacramenti attingit, nec a peccatis hominem liberat.* Augustinus lib. 6. contra Donatistas, cap. 25. *Certa sunt*, inquit, *verba evangelica, sine quibus non potest consecrari Baptismus.* Damascenus lib. 4. de fide, cap. 16. *Quae forma verborum in Baptismo adhibenda sit, Dominus exposuit, dicens: Baptizantes eos etc.* Accedat concilium arelatense 1. can. 8. quod examinari jubet, qua forma verborum Ariani baptizent.

CAPUT XXII.

De fine et necessitate sacramentorum.

Tria explicanda erunt circa finalem caussam sacramentorum. Primum, de ipso fine dicendum erit. Secundo, de necessitate, quae ex fine cogno-

scitur. Tertio defendenda est sententia Ecclesiae contra mendacia, et calumnias haereticorum. Quod ad primum attinet, duo quaeri possunt, cum quaeritur quis finis sit sacramentorum. Primum, ad quem finem assequendum Deus instituerit sacramenta. Secundo, cur ad eum finem assequendum talia media instituerit, cum potuerit per alia media, et etiam sine ullis mediis ad eum finem pervenire.

Prior quaestio jam explicata est in disputatione de definitione sacramenti: jam enim ostendimus, sacramenta instituta esse ad justificandos homines, atque ut sint signa, et caussae instrumentales gratiae Dei.

Posterior quaestio facilis est, nec de ea ulla est controversia. Et quidem auctores multas rationes colligunt tum ex parte Dei, tum ex parte hominis, tum ex parte sacramentorum ipsorum, cur utile fuerit sacramenta, idest, sensibilia signa instituere ad justificandos homines. Sed hae sunt praecipuae caussae.

Prima, quia id congruit naturae humanae, quae ex corpore, et spiritu constat. Sic enim ait s. Chrysostomus homil. 60. ad populum, et 83. in Matthaeum: *Si incorporeus esses, nuda et incorporea tibi dedisset dona, sed quoniam anima corpori inserta est, in sensibilibus intelligibilia tibi praebet.* Similia docent Gregorius nazianzenus, et Gregorius nissenus, in sermone de Baptismo.

Secunda, ut clarius appareret gratiam, quae datur per sacramenta, a solo Deo esse. Si enim daretur per actiones aliquas spirituales, suspicari potuissent homines, vi propria illius actionis homines justificari: nunc autem cum per res corporales, et abjectas detur tam excellens donum, nullus relinquitur locus ejusmodi suspicioni. Qua etiam de caussa Dominus Joan. 9. caecum illuminavit sputo et luto, non aliquo pretioso unguento: et mundum sibi subjicere voluit per homines pauperes et obscuros.

Tertia, ut simul essent instrumenta justificationis, et signa, quibus discernerentur fideles, ab infidelibus, et quibus colligeretur populus Dei, et quibus etiam, ut sacris caeremoniis coleretur Deus. Nec enim poterant esse signa ad discernendos alios ab aliis, neque etiam caeremoniae religionis, nisi essent externa et sensibilia. Vide multas ejusmodi rationes apud Hugonem, lib. 1. de sacramentis. par. 9. cap. 3. et Magistrum ac doctores, lib. 4. sent. dist. 1. et s. Thomam, lib. 4. contra Gentes, cap. 56. et ex recentioribus Gulielmum Alanum, lib. de sacramentis in genere, cap. 24.

Quantum ad secundum, de necessitate, duplex est necessitas. Una dicitur necessitas praecepti. Altera necessitas medii. Et quamquam interdum hae duae necessitates conjunctae sint; nam hoc ipso quod aliquid est medium ad salutem necessarium, simul etiam est praeceptum naturale, si in nostra potestate situm sit: tamen hoc interest, quod cum quis ex ignorantia invincibili, aut alia justa de caussa non implet praeceptum, is nihil detrimenti accipit: at si quis non accipiat medium necessarium, is magnum detrimentum capit, quia non assequitur finem, licet ex ignorantia invincibili id ei accidat. Verbi gratia, sacramentum Confirmationis est praeceptum, sed non medium ad salutem simpliciter necessarium, ideo qui negligit accipere ejusmodi sacramentum, peccat, sed si ex legitima caussa non accipiat, nec peccat, nec impeditur a salute. Quia vero Baptismus in re, vel in voto est praeceptum, et medium; ideo qui non baptizatur; aut certe non desiderat Baptismum, non salvatur, licet ex ignorantia, vel impotentia id accidat.

Rursus necessitas medii; Aut est necessitas simpliciter quomodo alae necessariae sunt ad volandum. Aut ad bene esse, quomodo equus necessarius est ad iter faciendum. Denique utraque necessitas; Aut est absoluta et naturalis, ut in exemplis positis; Aut ex institutione et arbitratu alterius: quomodo in ludis attingere metam, est medium necessarium ad bravium; Aut est partim ex institutione, partim ex naturali congruentia, ut cum imperator concedit militibus urbem aliquam diripiendam, si eum vi caeperint. Ex his facile poterit intelligi, quae sit necessitas sacramentorum.

Sit igitur prima propositio: ***Nulla sacramenta habent absolutam necessitatem, sed omnis eorum necessitas pendet ex praecepto, et institutione divina, adjuncta naturali congruentia.*** Certum est enim potuisse Deum sine ullis sacramentis homines justificare. Neque de hoc ulla controversia est.

Secunda propositio: ***Omnia sacramenta necessaria sunt necessitate praecepti, licet non singulis.*** De hac propositione non est controversia cum haereticis.

Tertia propositio: ***Baptismus et Poenitentia necessaria sunt, posita institutione divina, necessitate medii simpliciter; Baptismus quidem omnibus, Poenitentia iis qui post Baptismum laethaliter delinquunt.*** In hac non convenimus. Nam adversarii fatentur quidem sacramenta esse necessaria, quia praecepta, et etiam necessaria ut media utilia: non tamen agnoscunt ullum sacramentum necessarium simpliciter ut medium. Et ratio est, quia cum sola fides justificet, sacramenta solum adhibentur, ut fidem excitent, aut nutriant. Atqui sine sacramentis per solum verbum potest fides gigni, nutriri, augeri: non igitur sunt ulla sacramenta simpliciter necessaria. Sed haec controversia tractanda est in disputatione de Baptismo et Poenitentia: nunc sufficient duo loca Scripturae apertissima. Joan. 3. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest intrare in regnum Dei.* Luc. 13. *Nisi Poenitentiam habueritis, omnes similiter peribitis.*

Quarta propositio: ***Eucharistia, Confirmatio et Extrema unctio, necessaria sunt necessitate medii ad bene esse posita divina institutione.*** In hac non convenimus, quatenus numeramus Confirmationem et Unctionem inter sacramenta: sed de hoc alibi. Quantum ad Eucharistiam, convenimus, quod sit in praecepto; sed quod sit necessaria ad bene esse, ut medium, videmur convenire, sed re ipsa non convenimus. Nam dicunt quidem Calvinus in Antidoto, et Kemnitius in Examine, sacramenta

esse necessaria, ut media a Christo instituta, sed inter explicandum ita extenuant hanc necessitatem, ut eam fere tollant. Volunt enim sacramenta solum esse utilia ad alendam fidem, quia repraesentant oculis id, quod verbum offert auribus. Unde Apologia Confessionis, art. 13. comparat sacramenta picturae: sicut ergo picturae non possunt dici necessariae ad salutem, nisi forte hominibus valde rudibus; ita nec sacramenta secundum ipsorum sententiam. Conatur Kemnitius loco citato refellere hanc similitudinem de pictura, et ostendere nescio quam majorem necessitatem. Sed non potest negare similitudinem illam esse in Apologia, quam se in omnibus sequi profitetur. Et praeterea aliis verbis idem dicit: nihil enim vult sacramenta esse aliud, nisi ritus, in quibus visibiliter repraesentetur promissio, sicut audibiliter, ut sic loquar, repraesentatur in verbo. Itaque revera non agnoscunt necessitatem, licet mentiantur se agnoscere, sed solum tenuem quandam utilitatem sacramentorum.

Quinta propositio: *Ordo necessarius est, non singulis hominibus, sed ipsi Ecclesiae in universum, necessitate medii simpliciter, posita divina institutione.*

Sexta propositio: *Matrimonium necessarium est ad bene esse, non singulis hominibus, sed Ecclesiae in universum.* De his non est controversia. Vide s. Thomam 3. par. quaest. 65. art. 4.

Quantum ad tertium, refellenda sunt mendacia et calumniae Calvini et Kemnitii, contra canonem 4. sess. 7. concilii tridentini, ubi de necessitate sacramentorum agitur. Verba concilii ita habent: *Si quis dixerit, sacramenta novae legis non esse ad salutem necessaria, sed superflua, et sine eis, aut eorum voto per solam fidem homines a Deo gratiam justificationis adipisci, licet omnia singulis necessaria non sint, anathema sit.* Quo canone concilium tria definit. Primo: Sacramenta non esse superflua ad salutem, sed necessaria; id quod definitum est contra Anabaptistas et Zwinglianos, qui (ut supra in disputatione de definitione vidimus) sacramenta utilia esse volebant ad discernendos fideles ab infidelibus, non autem ad salutem consequendam. Atque hanc partem definitionis libenter admittunt, et probant Calvinus, et Kemnitius. Secundo: Sacramenta quaedam adeo esse necessaria, ut sine ipsis, vel eorum voto non possit salus contingere. Hoc autem est contra Lutheranos et Calvinistas, qui soli fidei tribuunt ejusmodi necessitatem. Tertio non omnia sacramenta esse singulis necessaria: id quod asseritur propter Ordinem et Matrimonium. In qua parte definitionis illud solum reprehendunt, quod haec inter sacramenta numeremus: sed de hoc alibi dicendum erit. Veniamus nunc ad mendacia.

Hunc canonem ita Calvinus calumniatur in Antidoto: *Hic boni Patres pro sua crassitie, non animadvertunt, quidquid nobis gratiae per sacramenta confertur, nihilominus fidei imputandum. Qui enim a sacramentis fidem separat, perinde facit, ac si animam a corpore tolleret. Ergo quemadmodum evangelii doctrinam non excludimus, cum dicimus, nos sola fide Christi gratiam adipisci, ita nec sacramenta; quorum eadem est ratio, cum evangelii sint sigilla.* Haec ille.

Quibus verbis reprehendit illam partem canonis, ubi concilium damnat eos, qui dicunt, homines justificari sola fide sine sacramentis. Ideo autem reprehendit, quia putat a concilio damnari sententiam Lutheranorum non intellectam. Nam etsi fatentur Lutherani solam fidem justificare, et proinde sacramenta non justificare eo modo, quo fides justificat, tamen admittunt etiam sacramenta alio modo justificare; quomodo non negant, Deum justificare, et Christi passionem justificare, et concionem etiam suo quodam modo justificare. Nam Deus justificare dicitur, ex auctoritate peccata remittens, et in gratiam nos recipiens: Christus justificare dicitur meritorie, quia meruit nobis gratiam et remissionem peccatorum; verbum et sacramentum justificant instrumentaliter, quatenus excitant, vel nutriunt fidem, quae justificationem apprehendit: fides autem justificat, quia immediate veluti quaedam spiritualis manus, justificationem apprehendit; quomodo justificandi fides comitem nullum habet. Itaque inepte concilium ex Calvini sententia colligit Lutheranos excludere sacramenta a justificatione, quia doceant solam fidem justificare.

Similem calumniam habet Kemnitius, pag. 80. *Quod*, inquit, *praecipue observandum est, necessitatem sacramentorum opponant justificationi per solam fidem, atque ea, quae ad salutem necessaria sunt, distinguenda sunt, ut Christus promerens, Pater donans, organa, seu instrumenta verbi et sacramentorum, per quae Spiritus sanctus beneficia illa novi testamenti offert, applicat, obsignat, auget et confirmat, in credentibus, et demum fides, quae beneficia illa apprehendit et accipit. Singula haec suo modo, et in suo gradu ad salutem nostram ordinata sunt. Et sicut non sequitur, sacramenta ad salutem sunt necessaria, ergo non solus Christus suo merito nobis eam acquisivit: ita etiam non sequitur sacramenta ad salutem sunt necessaria, ergo non solam fidem gratiam justificationis accipimus.* Haec ille.

Atqui haec est calumnia et mendacium manifestum. Concilium enim recte intellexit eorum sententiam, et idipsum proprie damnavit, quod illi docent. Nam non damnat eos concilium, quod excludant sacramenta a justificatione quovis modo, sed quod excludant ab immediata acceptione et applicatione justificationis, quam ipsi soli fidei tribuunt. Fides enim catholica non admittit sola fide immediate apprehendi, et applicari hominibus gratiam justificationis, sed vult ad id necessario requiri etiam sacramenta, adeo ut si fides in aliquo existat, quamvis maxima, non tamen justificet, nisi adsit etiam sacramentum in re, vel in voto; Immo magis requiritur sacramentum, quam fides. Nam sine sacramento in re, vel in voto, nemo justificatur, neque parvulus, neque adultus; sine fide autem aliqui justificantur, ut parvuli, qui fidem propriam nullam habent, qua recipiant justificationem, et tamen per sacramentum fidei justificantur.

Unde etiam refellitur, quod ait Calvinus, quidquid nobis gratiae per sacramenta confertur, id fidei imputandum. Id enim falsum est. Gratia enim quae per sacramenta confertur, imputanda est virtuti ipsorum sacramentorum, et Christi institutioni. non fidei: fides enim non tribuit vim sacramentis, sed solum disponit subjectum, ut supra diximus.

Jam vero Martinus Kemnitius in 2. par. Examinis, pag. 79. et sequentibus, dicit in singulis dictionibus hujus canonis latere insidias: detegit autem ipse quinque insidias: quae tamen revera non sunt latentes insidiae concilii, sed patentes calumniae Kemnitii. Primo sic ait: *Principio artificium compositionis in hoc canone considerandum est. In singulis enim fermo dictionibus peculiares latent insidiae.* Et infra: *Reliquos*, inquit, *ritus, ut Confirmationis, Extremae unctionis, auricularis Confessionis, Satisfactionis etc. volunt simpliciter esse sacramenta ad salutem necessaria.*

Hoc esse mendacium perspicuum est, tum ex eo, quod concilium non addidit vocem illam (simpliciter) tum etiam quia communis sententia theologorum, a qua concilium numquam recedit, solum tria sacramenta docet esse necessaria simpliciter; Baptismum omnibus; et Poenitentiam omnibus, qui peccant post Baptismum; et Ordinem ipsi Ecclesiae in universum. Sine reliquis posse homines salvari, modo absit negligentia et contemptus. Vide s. Thomam 3. parte, quaest. 65. art. 4.

Secundo sic ait idem Kemnitius: *Neque enim quisquam sanus justificationem per solam fidem ita unquam intellexit, quasi a justificatione excludatur gratia Dei, meritum Christi, et ministerium verbi et sacramentorum.*

Hoc est alterum mendacium. Nam etiamsi Kemnitius et Calvinus doceant, solam fidem non debere opponi sacramentis in negotio justificationis, sicut non opponitur gratiae Dei et merito Christi; tamen Lutherus, quem sanum fuisse Kemnitius numquam negaret, multis in locis opposuit solam fidem sacramentis, ac disertis verbis docuit, ita sola fide homines justificari, ut nulla pars justificationis ad sacramenta pertineat. In lib. de capt. Babyl. cap. de Baptismo: *Baptismus*, inquit, *neminem justificat, nec ulli prodest, sed fides in verbum promissionis.* Et in assert. 1. art. *Nos dicimus*, inquit, *nec novi, nec veteris testamenti sacramenta, sed solam fidem justificasse:* Et in lib. contra Joannem Cochlaeum. *Non potest*, inquit, *ulla pars justificationis tribui Baptismo.* Haec ille. Qui certe non dixisset, gratia Dei, aut meritum Christi non justificant, nec ullis prosunt; et nulla pars justificationis tribui potest gratiae Dei, aut merito Christi. Lutherus igitur opposuit justificationem per solam fidem sacramentis, quam tamen non opposuisset gratiae Dei, aut merito Christi. Sic etiam Philippus Melanchthon, quem insanum fuisse Kemnitius numquam diceret, in locis editis, anno 1522. *Non justificant*, inquit, *signa, ut Apostolus ait, circumcisio nihil est: ita Baptismus nihil est, participatio mensae Domini nihil est.* Haec ille, Sed quaeso, an dixisset Melanchthon, gratia Dei non justificat, et gratia Dei nihil est? Igitur opponebant veteres Lutherani solam fidem sacramentis, quam non opposuissent gratiae, et merito Christi. Porro concilium simul damnavit et has prophanas voces veterum Lutheranorum, et sententiam, quam sequuntur Calvinus et Kemnitius, licet a verbis abstineant.

Tertio, sic ait ibidem Kemnitius. *Neque necessitatem sacramentorum, eo tantum referunt, quod sint caussae instrumentales, per quas a Deo nobis offeratur, et exhibeatur gratia justificationis, sed loquuntur de adipiscenda, seu accipienda gratia justificationis. Et hoc nolunt soli fidei tribui, sed adjungunt necessitatem sacramentorum: hoc est, intelligunt nostrum opus, quod in susceptione sacramentorum facimus, ita ut fides non sola, sed una cum dignitate, seu merito illius nostri operis accipiat gratiam justificationis.*

Hic vero impudenter mentitur Kemnitius. Nullus enim catholicorum justificationem, quam in sacramentis accipimus, tribuit dignitati, aut meritis operis nostri, sed institutioni divinae, et operi Christi. Nec enim Baptismus, aut alia sacramenta sunt opera nostra, aut pendent ex nostra dignitate, aut merito; alioqui sacramenta ab impiis collata non essent utilia, cujus contrarium, tum catholici, tum etiam Lutherani defendunt contra Donatistas.

Quarto addit Kemnitius: *Et propterea nominant sacramenta novae legis. ut sit mutua relatio legis et nostrorum operum in ipso etiam sacramentorum usu.*

Hic etiam leviter calumniatur. Non enim per legem intelligit concilium praeceptum, quo opus imperatur, sed testamentum novum; idem enim significant sacramentum novae legis, et sacramentum a Christo institutum, qui est auctor novi Testamenti, seu legis.

Quinto adjungit ineptissime: *Ideo etiam votum nominant, hoc est, pollicitationem certi operis ad accipiendam justificationis gratiam.*

Quis non miretur imperitiam, vel impudentiam hujus censoris? Nam vel ignoravit, votum in verbis concilii non pollicitationem, sed desiderium significare, vel de industria cavillari voluit. Certe concilium, cum ait, sacramenta esse necessaria, vel eorum votum, per votum voluntatem accepit. Nam ut s. Augustinus. lib. 4. contra Donatistas. cap. 23. docet. sine Baptismo, latro salvatus est, quia non ejus accipiendi voluntas defuit, sed non accipiendi necessitas adfuit. Atque haec de nugis Kemnitianis, et de caussa finali sacramentorum.

CAPUT XXIII.

Auctorem sacramentorum solum esse Christum.

De caussa efficiente sacramentorum, quatuor sunt controversiae; quot sunt etiam canones de hac re in concilio tridentino sess. 7. Ut autem haec facilius intelligantur, observandum est triplicem caussam efficientem in sacramentis a theologis considerari. Unam principalem, et omnino independentem, in qua dicunt esse potestatem auctoritatis,

Alteram instrumentalem, sed instrumenti conjuncti, in qua dicunt esse potestatem excellentiae. Tertiam instrumentalem, sed instrumenti separati; in qua dicunt esse potestatem ministerialem.

Prima caussa omnium consensu est Deus, ipse enim solus ex auctoritate gratiam dare potest, et proinde sacramenta instituere, quae gratiam efficiunt, aut etiam infallibiliter significant. Secunda caussa est Christus ut homo; Christi enim humanitas est instrumentum conjunctum divinitati hypostatice, et ideo Christo ut homini tribuitur quaedam potestas ministerialis quidem, quia derivata est a divinitate, tamen excellentiae potestas dicitur quia soli Christo convenit. Tertia caussa est quilibet alius minister sacramentorum. De 1. caussa nulla est quaestio, de 2. una controversia est, de 3. tres.

Prima igitur quaestio est; An auctor sacramentorum novae legis sit solus Christus. Adversarii duo quaedam docent. Primo: Sacramenta, quae sola ipsi vera sacramenta putant, a solo Christo esse instituta, nimirum Baptismum et Eucharistiam, caetera non a Christo instituta. Ita docent Calvinus in Antidoto concilii, sess. 7. can. 1. et Kemnitius in 2. part. Examinis, pag. 13. Citat autem Kemnitius Cyprianum, in sermone de ablutione pedum; item Hugonem, lib. 2. de sacramentis, par. 15. cap. 2. et Petrum Lombardum, lib. 4. dist. 23. qui negant omnia sacramenta a Christo instituta fuisse. Poterat addere Alexandrum Alensem, qui 4. part. quaest. 24. membro 1. dicit, sacramentum Confirmationis post mortem apostolorum institutum esse ab Ecclesia in concilio meldensi. Idem sentire videtur s. Bonaventura, in 4. dist. 7. art. 1. quaest. 1. Praeterea idem Alexander; quaest. 59. memb. 3. et Bonaventura dist. 17. art. 1. quaest. 3. et Marsilius in 4. quaest. 14. dicunt, sacramentum Poenitentiae non fuisse a Christo institutum, sed ab apostolis.

Adversus errorem hunc posuit concilium trident. sess. 7. canonem 1. qui talis est: *Si quis dixerit, sacramenta novae legis, non esse omnia a Jesu Christo Domino nostro instituta, anathema sit.* Qui canon non debet ita intelligi, quasi concilium velit sacramenta instituta esse a Christo immediate, vel mediate; sed solum immediate: nam alioqui concilium frustra canonem istum posuisset; cum nemo unquam dubitaverit, quin saltem mediate sacramenta a Deo sint instituta. Praetera idem concilium, sess. 14. can. 1. agens de sacramento Unctionis extremae. seipsum explicat, cum ait: Sacramentum illud ab ipso Christo institutum fuisse, sed a b. Jacobo apostolo promulgatum. Denique, si tantum mediate Christus sacramenta instituisset, idem dici posset de sacramentis, et de aliis omnibus caeremoniis ecclesiasticis: omnes enim sunt a Christo mediate institutae, quia nimirum dedit Ecclesiae potestatem instituendi, et inspiravit, ut institueret, et ne erraret in instituendo; et tamen idem concilium non eodem modo loquitur de sacramentis, et de aliis caeremoniis. Nam sess. 21. cap. 2. dicit, Ecclesiam habere potestatem mutandi, et instituendi circa sacramenta, salva tamen eorum substantia.

Haec igitur verissima concili sententia confirmari potest his rationibus. Primo, in Scripturis apostoli non vocantur nisi dispensatores, et ministri mysteriorum Dei, ut 1. Corinth. 4. *Sic nos existimet homo, ut ministros Christi, et dispensatores mysteriorum Dei.* Non igitur instituerunt ipsi, sed solum promulgarunt, et ministrarunt sacramenta a Christo instituta.

Secundo: Sacramenta legis veteris a Deo immediate sunt instituta, a Moyse autem solum promulgata, ut patet ex libris Exodi et Levitici, ubi semper cum aliquid novi instituitur, legimus: Loquutus est Dominus ad Moysem; multo igitur magis par erat, ut sacramenta novae legis praestantiora ab ipso Deo instituerentur.

Tertio, id Patres affirmant. Cyprianus, sive quicumque est auctor, in sermone de ablutione pedum: *Ipse*, inquit, *summus sacerdos sui est sacramenti institutor et auctor: in caeteris homines Spiritum sanctum habuere doctorem.* Ubi vides non sacramenta (ut Kemnitius falso citabat), sed quosdam alios ritus ab hominibus institutos, auctore Cypriano. Ambrosius lib. 4. de sacramentis cap. 4. *Auctor*, inquit, *sacramentorum quis est, nisi Dominus Jesus?* Augustinus lib. 3. doctrin. christ. cap. 9. dicit primo ipsum Dominum, deinde Apostolicam disciplinam tradidisse Ecclesiis sacramenta. Idem in epist. 118. cap. 1. sacramentorum auctorem Deum facit.

Ad testimonia vero, quae allegat Kemnitius, Respondemus: Cyprianum contrarium habere, ut supra ostendimus, Hugonem autem et Lombardum per institutionem intelligere voluisse promulgationem; quomodo etiam lex vetus dicitur lex Moysis, cum tamen eam Moyses non instituerit proprie, sed tantum promulgaverit. Idem responderi potest ad eorum testimonia, qui dicunt, sacramentum Poenitentiae ab apostolis institutum. Nam iidem dicent, Christum instituisse Absolutionem, et insinuasse Confessionem: quocirca non tam relinquunt apostolis institutionem, quam declarationem, licet ipsi eam vocent institutionem. Porro quod ajunt Alexander et Bonaventura de sacramento Confirmationis, defendi non potest. Constat enim testimonio Fabiani papae, Dionysii areopagitae, Cypriani, Tertulliani, et aliorum veterum, sacramentum Confirmationis fuisse diu ante concilii meldensis tempora. Vide Dionysium de ecclesiastica hierarchia, cap. de Baptismo, Tertullianum lib. de resurrect. carnis, Fabianum in epist. ad orientales, Cyprianum lib. 2. epist. 1. et in serm. de Chrismate. Sed neque concilium illud aliud statuit, nisi ut qui ad sacramentum Confirmationis accedunt, jejuni sint, ut patet ex Gratiano, can. Ut episcopi, de consecr. dist. 5. nec enim aliud extat ex hoc concilio. De hac tota quaestione plura dicentur, cum de singulis sacramentis agetur.

CAPUT XXIV.

Ministrum sacramentorum ordinarium non esse quemlibet hominem etiam baptizatum.

Altera quaestio est de caussa ministeriali in sacramentis conficiendis et ministrandis, quis proprie

in Ecclesia sit minister sacramentorum. Adversarii multum inter se, et nobiscum in hac quaestione dissentiunt.

Martinus Lutherus duo dicit falsa, et inter se pugnantia. Primum, omnes omnino esse ministros, non solum homines, sed etiam daemones. Sic enim ait in lib. de missa privata, et unctione sacerdotum, edito anno 1534. *Ego non dicam, quod Papistae dicunt, nullum angelorum, nec Mariam quidem ipsam consecrare posse. Sed e contra dico, si diabolus ipse veniret, et ego postea resciscerem diabolum sic irrepsisse in officium pastoris Ecclesiae, in specie hominis vocatum ad praedicandum, et publicae in Ecclesia docuisse, baptizasse, celebrasse missam, et absolvisse a peccatis, et tali munere functum esse juxta institutionem Christi, tunc cogeremur fateri, sacramenta ideo non esse inefficacia, sed verum Baptismum, verum evangelium, veram Absolutionem, verum sacramentum corporis et sanguinis Christi nos accepisse.* Haec illae.

Probat autem, tum quia fides nostra, dignitas et efficacia sacramentorum, non nititur qualitate personae, sed Christi verbo et ordinatione. Sive igitur bona sit, sive mala, sive uncta, sive non uncta, sive vocata legitime, sive non sic vocata, sive Sathan, sive angelus, idem efficit, modo servet Christi ordinationem: tum etiam quia Judas, qui erat membrum diaboli, non minus praedicabat, et baptizabat, quam caeteri apostoli. Cur igitur non possit diabolus, quod possunt membra ejus?

Alterum, quod Lutherus dicit, est, omnes et solos homines baptizatos habere potestatem omnia sacramenta ministrandi; tametsi ad tollendam confusionem, non oporteat omnes uti hac potestate, sed tantum eos, qui legitime sunt vocati, exceptis tribus casibus. Primo, quando quis est in loco privato, ut domi suae. Secundo, quando nemo alius adest, et necessitas urget. Tertio, quando alius adest, sed non tam bene ministrat, ut ego facerem, juxta illud 1. Corinth. 14. *Si alteri revelatum fuerit, prior taceat.*

Hanc esse ejus sententiam patet ex sequentibus. In lib. de captivit. Babylon. cap. de Ordine: *Esto*, inquit, *certus, et sese agnoscat quicumque se Christianum esse cognoverit, omnes nos aequaliter esse sacerdotes, hoc est, eandem in verbo, et sacramento quocumque habere potestatem; verum non licere quemquam hac ipsa uti, nisi consensu communitatis, vel vocatione majoris.* Et paulo ante: *Quod si cogerentur admittere, nos omnes esse aequaliter sacerdotes, quotquot baptizati sumus, sicut revera sumus etc.* Item in articulis a Leone X. damnatis, art. 13. *Ubi*, inquit, *non est sacerdos, aeque potest quilibet Christianus, etiamsi mulier aut puer esset.* Et in assertione ejusdem articuli rationem reddens, ait: *Qui enim baptizatus est, Spiritum Christi habet: ubi autem Spiritus Christi, ibi omnium potestas et libertas.* Haec ibi. Item in libro, quem edidit contra eandem bullam Leonis, anno 20. *Assero*, inquit, *et amplector fiducia tota spiritus mei articulos, per eam damnatos, asserendosque pronuncio omnibus Christianis: sub poena aeternae damnationis.* Et infra in fine libri: *His*, inquit, *scriptis testor, me omnia damnata per bullam istam execrabilem confiteri pro catholicis dogmatibus.* Et infra: *Ultimum quod habeo exponam, nempe hanc animam et hunc sanguinem. Melius enim est me millies occidi, quam unam syllabam damnatorum articulorum revocare.* Haec ibi.

Ubi est obiter notandum, revocasse postea Lutherum aliquos ex iisdem articulis, ac nominatim 36. de libero arbitrio, quem in assertione primarium, et fundamentum totius doctrinae suae ipse appellat. Nam in articulo isto 36. dicit, liberum arbitrium esse rem de solo titulo: et in assertione explicat, id ita intelligendum esse, ut juxta doctrinam Wiclefi omnia de necessitate absoluta eveniant. Quod quidem apertissime revocavit in visitatione saxonica, ubi docet, hominem esse liberi arbitrii in operibus civilibus, nec omnia necessario evenire.

Ad haec in lib. de abroganda missa, edito anno 21. ex proposito docet, et probat omnes Christianos habere eandem potestatem in verbo, et sacramentis ministrandis: *Invictis*, inquit, *Scripturis firmabimus legitimum illud, et unicum verbi ministerium esse commune omnibus christianis, sicut et sacerdotium et sacrificium.* Et infra probat aliquot exemplis Scripturae, licere etiam foeminis concionari. Item in lib. ad Pragenses, de instituendis ministris Ecclesiae, quem edidit anno 1523. *Sacerdos*, inquit, *in novo praesertim Testamento non fit, sed nascitur, non ordinatur, sed creatur: nascitur autem in Baptismo: suntque prorsus omnes christiani sacerdotes.* Et ibidem prolixe probat omnes Christianos ex Baptismo habere, ut possint concionari, baptizare, consecrare et absolvere ac ligare. Et de clavibus habet haec verba: *Cessent*, inquit, *hominum mendacia. Claves sunt totius Ecclesiae et cujuslibet membri ejus, tam jure, quam usu, et omnibus modis.* Haec ille. Infra tamen monet, non licere unicuique uti hoc jure, nisi in necessitate, sed expectandam esse vocationem et electionem multitudinis.

Ex quibus duo corollaria deducit. Unum, quod publici ministri non differant a caeteris potestate, vel dignitate aliqua, sed solo usu potestatis. Alterum, quod ex proximo sequitur, posse ministrum fieri laicum, ut ex laicis fiunt ministri. Porro argumenta ejus infra ponentur, cum solvenda erunt. Haec igitur est Lutheri sententia.

Joannes Calvinus in altero extremo versatur. Nam non solum non concedit diabolum, aut foeminas, aut quoslibet Christianos posse concionari et sacramenta ministrare, sed ita severe defendit, solum quosdam legitime vocatos habere hanc potestatem, ut ne in necessitate quidem concedat laicis, ac praesertim foeminis ut baptizent. Sic enim scribit in Antidoto ad canon. 10. sess. 7. *Nemo sanus Christianos omnes in verbi, sacramentorumque administratione pares facit: non solum quia decenter, et ordine geri omnia in Ecclesia decet, sed etiam quod singulari Christi mandato ad eam rem ordinantur ministri.* Et infra: *Porro munus baptizandi, ubi mulierculis injunctum reperient, quemadmodum illis permittunt.* Idem fuse

docet in Institut. lib. 4. cap. 3. § 10. et cap. 15. in fine. Itaque cum Calvino nulla nobis hoc loco controversia est. Nam quod negat laicos et foeminas non posse in necessitatis articulo baptizare, in disputatione de Baptismo refutandum erit.

Martinus Kemnitius more suo rem totam involvens, non satis aperit quid sentiat. Nam discutiens 10. can. sess. 7. concilii tridentini, qui sic habet: *Si quis dixerit, Christianos omnes, in verbo, et omnibus sacramentis administrandis habere potestatem, anathema sit.* Tria dicit. Queritur Primum, canonem esse positum ad damnandam Lutheri sententiam, sed mutilatam et depravatam: *Non enim Lutherus unquam sensit*, inquit Kemnitius pag. 138. *quemvis Christianum promiscue sine legitima vocatione, vel posse, vel debere sibi arrogare, vel usurpare ministerium verbi, et administrationem sacramentorum in Ecclesia.*

At debuisset distinguere Kemnitius potestatem ab exequutione. Nam si loquitur de sola exequutione, verum est, Lutherum non sensisse, posse vel debere quemvis sibi arrogare hoc ministerium sine legitima vocatione, Sed neque concilium id in Luthero damnavit; id enim omnes fatemur esse verum. Si vero loquitur de potestate, falsum est Lutherum non ita sensisse: ut loca a nobis prolata demonstrant. Atque id est, quod damnavit concilium. Neque potest dici Lutheri sententia a concilio mutilata, vel depravata. Non enim concilium debuit totum librum Lutheri describere, aut referre ea, quae ab illo bene scripta sunt: sed satis fuit ea referre, quae damnanda erant.

Deinde addit Kemnitius, concilium fraudulenter loqui: *Oblique*, inquit, pag. 140. *et quasi aliud agentes hoc axioma petunt, Neminem, etiam si legitime juxta praescriptum verbi Dei ab Ecclesia electus, et vocatus sit, nisi ab episcopo aliquo unctus et rasus sit habere ullam potestatem in verbi, et sacramentorum administratione: et sacramenta ab illis administrata non esse vera, et efficacia. Fas insidias lector intelligat occultas in hoc canone.*

Sed canon apertissimus est, et Kemnitius potius simplici ejus intelligentiae insidias tendit. Nam concilium non dicit, non habere ullam potestatem in sacramentis ministrandis eos, qui non sunt ab episcopo unti et rasi. Nam concilium non ignorabat ad sacramenta Baptismi et Matrimonii non requiri necessario ordinationem, sed dicit non habere potestatem in omnibus sacramentis; ut reprobet Lutheri sententiam, quae in omnibus sacramentis, etiam Eucharistiae et Poenitentiae tribuit laicis potestatem. Deinde concilium non nominat unctos et rasos; unctio enim et rasura caeremoniae sunt accidentales, sine quibus essentia Ordinationis consistere potest. Itaque Kemnitius insidias in suis verbis occultat.

Tertio, dicit sententiam canonis, ut verba sonant, esse veram, sed tamen eam non recte exponit: *Quod vero*, inquit, *ad ipsam sententiam decimi hujus canonis, sicut verba posita sunt, attinet, plane et clare respondeo: Si qui existimant cuivis Christiano promiscue sine peculiari et legitima vocatione permissam esse potestatem usurpandi, et exercendi ministerium verbi, et sacramentorum in Ecclesia, eos jure et merito damnari.*

At non recte exponit concilium Kemnitius. Non enim concilium damnat eos, qui dicunt, licere unicuique sine vocatione usurpare ministerium; id enim nemo dicit, proinde non fuisset opus canone: sed damnat eos, qui dicunt, omnes Christianos habere potestatem, verbum et sacramenta omnia ministrandi, quod Lutherus dixit, et Kemnitius sentire videtur licet aperte confiteri non audeat. Proponenda est igitur, et probanda Ecclesiae doctrina, quae duabus propositionibus comprehendi potest.

Prima propositio: *Minister sacramentorum homo esse debet, non autem angelus, sive bonus, sive malus.* Haec est adversus Lutherum, et communis apud theologos.

Est tamen observandum, quod si forte angelus bonus sacramentum aliquod ministraret, illud habendum esset ratum, quia certum esset id factum esse divina dispensatione extraordinaria. Quocirca refert Nicephorus lib. 11. cap. 20. s. Amphilochium ab angelis ordinatum episcopum; idque ratum habitum ab episcopis ejus provinciae. At si diabolus idem faceret, iterandum esset sacramentum; quia diabolus nec habet ex se potestatem, nec peculiari Dei dispensatione acciperet, sed sibi usurparet, ut falleret.

Probatur haec propositio. Primo; Ad essentiam sacramentorum, ut requiritur verum et naturale elementum, ita verum et naturale verbum. Sed solus homo vere et naturaliter loquitur: loqui enim est actio corporis viventis per instrumentum linguae et palati; non igitur angelus bonus vel malus sacramenta conficere potest. Nam, ut recte docet s. Thomas 1. par. qu. 51. art. 3. ad 4. angeli etiam per corpus assumptum non possunt proprie loqui.

Secundo: Etiamsi vera elementa, veraque verba angeli adhibere possent, tamen non propterea illa verum sacramentum efficerent. Nam sacramentum est signum, et caussa infallibilis gratiae: non autem id habent elementa, et verba naturaliter, sed solum ut a Deo assumuntur, ut instrumenta justificationis: Ergo non sunt vera sacramenta cum a quocumque adhibentur, sed cum adhibentur ab eo, cui Deus id committit: quomodo etiam verba, quibus miracula faciebant Christus et apostoli, non a quocumque prolata fuissent, eandem vim habuissent. Si enim quis dicat claudo: *Surge et ambula*, nihil efficiet, nisi a Deo assumatur, ut instrumentum ad miraculum faciendum: non igitur vera sacramenta conficere potest, nisi qui a Deo habet auctoritatem. Sed Deus hanc auctoritatem solis hominibus dedit, non angelis bonis vel malis. Nam Matth. 28. hominibus dixit: *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, etc.* Item Luc. 22. solus hominibus dixit: *Hoc facite in meam commemorationem.* Joan. 20. solis hominibus dixit: *Quorum remiseritis peccata etc.* Adhaec Ephes. 4. *Christus ascendens in altum captivam duxit captivitatem, dedit dona hominibus;* ubi per dona intelligit varia ministeria, quae sunt in Ecclesia; nam antea dixerat: *Unicuique nostrum data est gratia secundum mensuram donationis Christi*,

sicut scriptum est: Ascendens in altum etc. Et infra: *Et ipse dedit quosdam quidem apostolos, alios prophetas, alios evangelistas, alios pastores et doctores etc.* Denique Hebr. 5. *Omnis pontifex ex hominibus assumptus pro hominibus constituitur etc.* Quare Chrysostomus lib. 3. de sacerdotio, aperte testatur, angelis non esse concessum, quod est concessum hominibus, ut sacramenta ministrent: et idem habet homil. 85. in Joan. prope fin.

Tertio, confirmatur ex doctrina Lutheri; Nam ipse vult fundamentum potestatis in verbum, et sacramenta, ésse Baptismum, ut patet ex locis citatis: at hoc fundamento carent angeli tum boni, tum mali. Item in homil. de Baptismo, et alibi, docet, non sufficere verba et elementa, sed requiri Dei mandatum; at Deus nusquam mandavit angelis, ut sacramenta conficerent; igitur etc.

Neque argumenta Lutheri pro diabolo facta concludunt. Ad Primum concedimus, sacramentorum efficaciam non pendere a qualitate ministri quacumque. Non enim pendet a qualitate accidentali, ut est bonitas: tamen pendet a qualitate essentiali, sine qua non esset verus minister; talis autem in primis est, ut sit homo.

Ad secundum, fatemur Judam et membrum diaboli fuisse, et vera sacramenta ministrasse: negamus autem idem convenire diabolo. Nam Judas, non ut membrum diaboli, sed ut minister Christi sacramentum administravit, fuit autem Judas Christi minister, quia verus homo erat, et a Christo acceperat potestatem baptizandi, quorum neutrum diaboli convenit.

Secunda propositio: *Verus minister sacramentorum (Baptismo et Matrimonio exceptis) non est quilibet homo etiam baptizatus, sed is solum, qui rite in Ecclesia ordinatus est.*

Nota, excipi Baptismum, quia propter summam ejus sacramenti necessitatem, semper Ecclesia intellexit posse a quolibet homine conferri; de qua re dicemus in materia de Baptismo. Item excipi Matrimonium, quoniam cum Matrimonium consistat in contractu mutuo duorum, non poterat aliter fieri, quam ut ipsi contrahentes essent ministri.

Probatur haec propositio adversus Lutheranos. Primo, ex Scripturis, quae docent, in Ecclesia esse diversa officia, nec omnia omnibus convenire; ut Roman. 12. 1. Corinth. 12. et Ephes. 4. *Alios posuit apostolos, alios prophetas etc. Et numquid omnes apostoli, numquid omnes prophetae etc.* Idem ergo dici potest de pastoribus et doctoribus, qui ibidem nominantur. Nec responderi potest hic agi de usu, ut Lutherani dicunt, non de potestate. Nam certe apostoli non habebant potestatem apostolicam, antequam illam a Christo acciperent: non igitur acceperunt usum tantum, sed ipsam potestatem.

Secundo, ex illo Hebr. 5. *Nemo assumit sibi honorem, nisi qui vocatur a Deo tamquam Aaron.* Non igitur omnes, qui sunt de populo Dei, sunt hoc ipso sacerdotes. Neque potest hic locus intelligi de exercitio tantum: nam Aaron antequam vocaretur a Deo ad sacerdotium, non habebat neque usum, neque potestatem. Praeterea assumere honorem, non est exequi potestatem, sed accipere eam; quod etiam confirmatur ex sequentibus: *Sic et Christus non semetipsum clarificavit, ut pontifex fieret.* Igitur assumere honorem est fieri pontificem, non autem exercere pontificatum.

Tertio: Apostoli baptizati sunt et baptizabant ante Christi passionem. Nam quod baptizarent, habetur Joan. 4. quod baptizati fuerint, docet Augustinus in epist. 108. ad Seleucianum: nec est credibile, eos a Christo jussos baptizare, antequam ipsi baptizarentur. At potestatem consecrandi Eucharistiam acceperunt postea Luc. 22. cum audierunt: *Hoc facite in meam commemorationem.* Similiter et absolvendi potestatem acceperunt postea Joan. 20. *Quorum remiseritis.* Non igitur acceperant in Baptismo.

Quarto; Si omnes Christiani acciperent in Baptismo hanc potestatem, ideo acciperent, quia tunc, ut ait Lutherus, unguntur gratia Spiritus sancti, et proinde fiunt spirituales sacerdotes. At id falsum est; nam sequeretur eos, qui dum baptizantur, non recipiunt gratiam, et eos, qui postea eam perdunt, non vere conferre sacramenta, quod tamen Lutherus recte negat contra Anabaptistas. Nec potest responderi sufficere characterem, nam Lutherani non agnoscunt ullum characterem.

Quinto: Si omnes Christiani haberent hanc potestatem: nemo posset privari usu ejus, nisi in poenam magni criminis: atqui apud Lutheranos multi privantur usu hujus potestatis sine ulla sua culpa. Neque obstat quod illi objiciunt de confusione, quae nasceretur in Ecclesia, si omnes uterentur hac potestate. Nam possent per vices fungi hoc ministerio: aut certe non deberet posse repelli, qui vellet ministrare, quando pauci sunt ministri, etiamsi non esset vocatus a magistratu. At ipsi repellunt non vocatos; ergo vel injuriam eis faciunt, vel fateri debent, eos non habere potestatem.

Sexto; In lege veteri, ubi erant sacramenta imperfectiora, non tamen omnes poterant ea ministrare, sed soli sacerdotes. Nec valet solutio, si dicas Christianos esse factos in Baptismo spirituales sacerdotes: nam etiam illi fiebant in circumcisione spirituales sacerdotes, et poterant omnes offerre spirituales hostias. Immo quod dixit b. Petrus de omnibus Christianis: *Vos autem genus electum regale sacerdotium*, 1. Pet. 2. idem antea dixerat Moyses de omnibus Israëlitis Exod. 19. et tamen Ozias rex lepra punitus fuit, quia fungi voluit munere sacerdotali 2. Paralipom. 26.

CAPUT XXV.

Solvuntur argumenta Lutheri.

Ex his ad argumenta Lutheri facile erit respondere. Ac Primum in libro de abroganda missa proponit sex Scripturas, quibus probet omnes Christianos aeque esse sacerdotes. Prima est 1. Pet. 2. *Tamquam vivi lapides superaedificamini in sacerdotium sanctum.* Secunda ibidem: *Vos autem genus electum, regale sacerdotium.* Tertia ibidem:

et virtutes annuncietis ejus, qui vos vocavit de tenebris in admirabile lumen suum. Ubi Christiani dicuntur ad hoc vocati, ut annuncient, idest, praedicent virtutem Christi: igitur omnes Christiani possunt ac debent praedicare, quod est praecipuum munus sacerdotis. Quarta Apocal. 5. *Fecisti nos Deo nostro regnum, et sacerdotium.* Quinta Apocal. 20. *Erunt sacerdotes Dei, et Christi ejus.* Sexta 2. Cor. 3. *Qui idoneos nos fecit ministros novi Testamenti.*

Addit praeterea quaedam loca, ut probet mulieres posse concionari, Joëlis 2. *Prophetabunt filii vestri et filiae.* Actor. 21. *Erant Philippo quatuor filiae virgines prophetantes.* Exod. 15. Maria prophetavit. Judic. 4. Debora docuit Barach. 4. Reg. 22. Olda consilium dedit regi Josiae. Luc. 1. Virgo Maria prophetavit. 1. Corinth. 11. *Mulier, velato capite, oret, et prophetet.* Ex quo loco explicari putat alium ejusdem Apostoli 1. Corinth. 14. *Mulieres in Ecclesia taceant.* Nam in priori loco loquitur absolute, in posteriori prohibet, ne loquantur mulieres viris praesentibus, et loqui volentibus et valentibus.

Rursus in lib. de instituendis ministris ad Pragenses, probat hoc ipsum dupliciter. Primo, hac ratione: Christus est sacerdos. Psal. 109. *Tu es sacerdos in aeternum.* Omnes Christiani sunt fratres Christi. Ps. 21. *Narrabo nomen tuum fratribus meis*; et psalm. 44. *Unxit te Deus oleo laetitiae prae consortibus tuis.* Igitur omnes Christiani sunt sacerdotes.

Secundo probat ex officiis sacerdotum, quae sunt concionari, baptizare, consecrare, absolvere, sacrificare, orare pro aliis, et judicare de doctrinis. Quod enim omnes possint concionari, probat tribus Scripturis. Primo ex illo 1. Petr. 2. *Ut virtutes annuncietis.* Secundo ex illo 1. Cor. 11. *Quotiescumque manducabitis panem hunc, mortem Domini annunciabitis.* Annunciare enim mortem Domini, praedicare est. Tertio ex illo 1. Cor. 14. *Unusquisque vestrum psalmum habet, doctrinam habet, Apocalypsim habet, potestis omnes per singulos prophetare.* Propter quae loca ita Lutherus triumphat: *Quare satis his locis robustissime et clarissime firmatum sit, ministerium verbi potissimum in Ecclesia esse prorsus unicum, et commune omnibus Christianis, non modo jure, sed etiam praecepto. Quare et sacerdotium non nisi unicum, et commune erit; ut nihil valeant adversus haec divina fulmina, infiniti Patres, innumera concilia, aeterna consuetudo, et universa mundi multitudo, quibus stipulis rasae larvae nituntur sacerdotium suum stabilire.* Haec ille.

Quod omnes possint baptizare, probat ex usu nostrae Ecclesiae, quae concedit etiam mulierculis ut baptizent: et proinde ut ministrent verbum: nec enim Baptismus sine verbo constat.

Quod omnes possint consecrare Eucharistiam, probat Primo, quia Lucae 22. Christus in coena omnibus dixit: *Hoc facite in meam commemorationem.* Item Secundo, quia Paulus 1. Cor. 11. totam Ecclesiam alloquitur, cum ait: *Ego enim accepi a Domino, quod et tradidi vobis.* Denique Tertio probat; quia majus est baptizare, et concionari, quam consecrare. Nam ex concione, et Baptismo datur remissio peccatorum, ex consecratione nihil sequitur, nisi stupor sacerdotis super sua potestate et dignitate.

Quod omnes possint absolvere, probat ex illo Matth. 18. *Quaecumque alligaveritis super terram etc.*

Quod omnes possint sacrificare, probat, quia nullum est sacrificium in Ecclesia, nisi illud, quo juxta Paulum Rom. 12. *Sacrificamus corpora nostra per mortificationem vitiorum.* Id autem commune est omnibus.

Quod omnes possint orare pro aliis, probat, quia oratio dominica est communis; et in ea pro aliis etiam oratur.

Quod omnes possint judicare, et discernere dogmata, probat dupliciter. Primo ex illis Scripturis, quae jubent, ut fugiamus falsos prophetas. Joan. 10. *Oves meae vocem meam audiunt, vocem alienorum non audiunt.* Matth. 7. *Attendite a falsis prophetis.* Secundo ex illis verbis Pauli 1. Cor. 14. *Si sedenti revelatum fuerit, prior taceat.* Hic vero triumphat Lutherus, ac vult licere unicuique judicare Ecclesiam romanam, licet ipsa sedeat, ut mater, et magistra Ecclesiarum. Haec sunt argumenta ex lib. de instituendis ministris. Accedat ultimo argumentum, quod facit in assertione 13. art. *Qui*, inquit, *baptizatus est, spiritum Christi habet; ubi autem spiritus Christi est, ibi omnium potestas et libertas.*

Responsio. Ad Primum, Secundum, Quartum et Quintum locum respondeo, loca illa intelligi de sacerdotio spirituali, quo offerimus hostias spirituales, idest, opera bona, ac praecipue laudes et preces; quod quidem sacerdotium commune est omnibus piis hominibus. Sed praeter hoc sacerdotium est aliud proprie dictum, quo offertur sacrificium proprie dictum, et ad cujus officium pertinet ministrare verbum et sacramenta populis.

Id ita esse patet. Primo ex ipsis locis. Nam 1. Petri 2. habetur: *Offerentes spiritales hostias.* Addidit enim spiritales ad distinctionem hostiarum, quae non spiritaliter et mystice, sed proprie sacrificantur. Sic etiam in cap. 5. et 20. Apocalypsis agitur de sacerdotio beatorum in coelo, quod certum est non esse nisi ad offerendas laudes.

Secundo idem probatur: quia verba b. Petri sumpta sunt ex cap. 19. Exodi, ubi illud idem dicitur de Hebraeis, quod b. Petrus tribuit Christianis. At in Testamento veteri non erant omnes proprie dicti sacerdotes, sed solum filii et posteri Aaron, et tamen erant omnes sacerdotes spiritales.

Tertio: quia tam Petrus in epistola, quam Joannes in Apocalypsi conjungunt regnum cum sacerdotio. Sic igitur sunt omnes christiani sacerdotes, quo modo sunt omnes reges.

Quarto: haec loca solum intelliguntur de sanctis et piis Christianis, non de peccatoribus, qui non sunt gens sancta, ut eos Petrus vocat: at sacerdotium, seu ministerium externum convenit etiam peccatoribus, ex sententia tum catholicorum, tum Lutheranorum.

Ad tertium locum: *Ut virtutes annuncietis etc.* Responsio. Non imperat s. Petrus, ut omnes Chri-

stiani publice praedicent verbum Dei, sed ut gratias agant Deo, eumque laudent ob ejus beneficia. Nam ut recte exponit Beda, alludit Petrus ad canticum Hebraeorum (*Cantemus Domino gloriose etc.* Exod. 15.) quod cantaverunt liberati ex Aegypto post transitum maris rubri. Vult enim eodem modo Christianos liberatos de diabolica servitute per aquas Baptismi cantare canticum actionis gratiarum, et assidue laudare potentiam Redemptoris. Nec male addit Oecumenius, velle etiam b.Petrum, ut omnes Christiani non tam verbis, quam bonis operibus annuncient Dei virtutem, ita ut eorum vita sit quasi quaedam concio gentilibus, juxta illud Matth. 5. *Ut videant opera vestra bona, et glorificent Patrem etc.* Quomodo etiam intelliguntur multa alia loca, ut psal. 18. *Coeli enarrant gloriam Dei,et opera manuum ejus annunciat firmamentum.* 1. Tim. 2. *Sicut decet mulieres promittentes.* Graece ἐπαγγελλομέναις, annunciantes, *pietatem per opera bona.* Et infra: *Mulieri docere non permitto.* Ubi vides mulieribus imperari, ut annuncient pietatem; ac ne forte Lutherana interpretatione deceptae putarent sibi licere etiam concionari, addit: *Per opera bona,* et; *Mulieri docere non permitto.*

Ad Sextum*: Idoneos nos fecit ministros etc.* Responsio. Non loquitur de omnibus Christianis, sed de se tantum, et caeteris collegis suis apostolis. Nam confert se cum Moyse, qui minister fuit testamenti veteris, ac dicit, illum ministrasse literas in lapidibus insculptas, se autem, et collegas suos ministrare spiritum etc. At constat in testamento veteri non fuisse omnes ministros, et promulgatores legis, sed solum Moysem. Praeterea toto capite praecedenti loquitur de se ipso, et similiter initio cap. 3. cum ait: *Incipimus iterum nosmetipsos commendare? aut egemus, sicut quidam commendatitiis literis ad vos aut ex vobis?*

Ad loca illa pro foeminis, Respondeo: Aliud est prophetare, idest, futura praedicere, aliud prophetare, idest, concionari, sive Scripturas interpretari.Primum non est proprie munus sacerdotis, seu praesulis ecclesiastici, sed est gratia gratis data, quae etiam laicis viris et foeminis convenire potest. Certe David, Elias, Elisaeus, Isaias, et alii permulti, sacerdotes non erant, et tamen prophetabant, et de hoc genere prophetandi intelliguntur fere omnia loca allegata. Alterum genus est proprium sacerdotis, neque convenit foeminis, quia foeminarum est subesse, non praeesse. Et hanc rationem adfert b. Paulus 1.Corinth.14. *Mulieres taceant in Ecclesia, non enim permittitur eis loqui, sed subditas esse.* Nec tamen propterea prohibetur Deus, quin possit extraordinarie foeminis concedere, ut doceant viros, ut quondam contigit Deborae, et antea annos ducentos sanctae Catharinae senensi. Sed haec privilegia non faciunt legem.

Ad argumentum, ex eo quod Christus est sacerdos, et omnes Christiani sunt fratres ejus,Respondeo: Nihil concludit hoc argumentum. Primo, quia Christus non est sacerdos Aaronicus, sed secundum ordinem Melchisedech. In sacerdotio Aaronico id habebat locum,ut omnes fratres essent sacerdotes: at in sacerdotio secundum ordinem Melchisedech solus primogenitus erat sacerdos.

Praeterea etiam in sacerdotio Aaronico soli fratres naturales erant sacerdotes, non autem adoptivi: porro Christiani sunt fratres Christi adoptivi, non naturales.

Denique, si omnia, quae Christo conveniunt, nobis etiam omnibus convenirent, cur non omnes faceremus miracula, praediceremus futura? etc.

Ad argumentum ex primo officio sacerdotis, Respondeo: Tria illa loca nihil probant. Nam illud 1. Petr. 2.*Ut virtutes annuncietis*, intelligitur de laude privata, non de concione, ut diximus. Illud 1. Corinth. 11.*Mortem Domini annunciabitis*, intelligitur de commemoratione passionis dominicae, quam facimus non concionando, sed sumendo Eucharistiam; alioqui deberent omnes, qui sumunt Eucharistiam, concionari, quod est impossibile. Illud 1. Corinth. 14. *potestis omnes prophetare, ut omnes discant, et omnes exhortentur;* non intelligitur de omnibus Christianis,sed de omnibus, qui habebant ea dona; ait enim: *Unusquisque vestrum psalmum habet, linguam habet etc.* At certe non habebant omnes donum linguarum, cum idem Paulus dicat 1. Cor. 12. *Divisiones gratiasunt etc.* et: *Numquid omnes linguis loquuntur?* et hoc tempore nulli sunt, qui habeant ejusmodi donum. Vult ergo Paulus dicere: Unusquisque vestrum, qui gloriamini ob ejusmodi dona, utimini illis ordinate, et ad aedificationem. Adde secundo, quod non loquitur de concione publica, quae est propria sacerdotum, sed de piis collationibus et exhortationibus quibus utebantur, cum simul conveniebant, ut paulo post dicam. Itaque immerito Lutherus ob haec tria loca male intellecta,contemnit infinitos Patres, innumera concilia, aeternam consuetudinem, et universam mundi multitudinem.

Ad alterum ex secundo officio, Respondeo: Mulieres apud nos baptizare in casu necessitatis, et ex permissione, non ex officio: quomodo etiam permittitur Judaeis, et Turcis ob summam ejus sacramenti necessitatem. Sicut ergo non sequitur, Turca potest baptizare, ergo potest omnia sacramenta ministrare, vel, ergo est verus sacerdos; ita non sequitur, foemina potest baptizare, ergo potest omnia sacramenta ministrare, vel,ergo est sacerdos. Neque est verum neminem baptizare, quin concionetur; verbum enim, quod in Baptismo profertur, non est concionale, ut supra demonstravimus, sed consecrativum.

Ad argumentum ex tertio officio, Respondeo: Illud, *Hoc facite*, non est dictum omnibus; alioqu tenerentur foeminae, et pueri consecrare Eucharistiam; pari ratione illud, *Ego enim accepi a Domino, quod et tradidi vobis*, non significat omnibus traditam potestatem consecrandi, sed omnibus traditam, idest, dictum, explicatum et declaratum, quod Dominus instituerat. Denique potentia consecrandi major est, quam baptizandi, sicut per Baptismum datur remissio peccatorum, ita et per Eucharistiam; Joann. 6. *Qui manducat hunc*

panem, vivet in aeternum. Et praeterea per consecrationem fit conversio panis, etiam si Lutherus nolit, quae non fit per Baptismum.

Ad argumentum ex quarto officio. Illa verba *Quaecumque alligaveritis super terram etc.* intelliguntur dicta Ecclesiae, de qua ibidem: *Dic Ecclesiae;* et, *Si Ecclesiam non audierit etc.* Ut enim ostenderet Dominus non esse contemnendum Ecclesiae judicium, addidit illam promissionem: *Quaecumque alligaveritis.* Porro Ecclesia ligat, et solvit, sed per suos praesules, non per quoscumque, sicut corpus loquitur, sed per linguam, non per manum; et universitas determinat propositiones, sed per doctores, non per Scholasticos. Id autem ostendit apertissime praxis Ecclesiae omnium aetatum.

Ad argumentum ex quinto officio, Negamus non esse in Ecclesia aliud sacrificium, quam mortificationis vitiorum. Nam ad hoc sacrificium non requiritur altare: est autem in Ecclesia altare, ut patet ad Hebr. 13. *Habemus altare, de quo edere non habent potestatem, qui tabernaculo deserviunt.* Sed de hoc alibi.

Ad argumentum ex sexto officio, Respondeo; Non est sacerdotis orare quomodocumque, sed orare publice, et tamquam publicam personam intercedere pro universo populo, ut Chrysostomus docet lib. 6. de sacerdotio.

Ad argumentum ex septimo officio, Respondeo: Illa loca: *Oves meae vocem meam audiunt; non audiunt vocem alienorum,* et: *Attendite a falsis prophetis;* docent debere omnes homines judicare de dogmatibus,non quidem examinando illa ad regulam Scripturae, ut haeretici volunt;si enim id omnes facere possent, non esset opus pastoribus et doctoribus in Ecclesia, sed examinando illa ad doctrinam antea traditam, et ad doctrinam aliorum pastorum. Facile enim possunt omnes judicare,an doctrina sit nova, et tunc eam suspectam habere debent. Praeterea Dominus alienos, et falsos prophetas non vocat ordinarios pastores, sed extraordinarios, qui per se veniunt, ut venerunt omnes haeretici.

Illud autem: *Si sedenti revelatum fuerit, prior taceat,* in quo Lutherus triumphat, non intelligitur, nisi in collationibus quibusdam, de quibus eo loco Paulus agit, non de publica concione pastoris, et multo minus de publico judicio concilii, aut summi pontificis. Id quod patet primo, usu Ecclesiae. Numquam enim est auditum, ut dum fit publica concio, permissum sit alicui alteri loqui, et multo minus permissum est unquam privatis hominibus reluctari judicio totius Ecclesiae.

Secundo, quia non tenemur credere unicuique dicenti sibi esse revelatum aliquid, praesertim in re gravi, et maxime si illa revelatio sit contraria doctrinae ordinariorum pastorum: alioqui poteret aditus omnibus haeresibus. Nullus est enim haeresiarcha, qui non jactet sua dogmata, ut verissimam Dei revelationem.

Tertio patet ex illis verbis prophetae, *Duo aut tres dicant, et caeteri dijudicent.* Non enim conveniret,ut duo aut tres concionarentur, sed bene conveniebat, ut in collatione spirituali duo aut tres dicerent. Adde quod Justinus in secunda Apologia prope extrema, explicans morem primae Ecclesiae, distinguit concionem, quam soli praepositio tribuit, a collatione spirituali, quam ibidem post concionem, et sacramenta inter se habere soliti erant.

Ad illud argumentum postremum; Qui baptizatus est, habet spiritum Christi: ubi autem Spiritus Christi est, ibi omnium potestas et libertas. Respondeo primo: Major propositio non est vera universaliter. Multi enim baptizantur, qui non recipiunt spiritum Christi, quia sine fide aut poenitentia baptizantur: multi recipiunt, qui postea amittunt, et tamen non amittunt Baptismum. Secundo: Minor etiam propositio falsa est. Nam plurimi habent spiritum Christi,qui tamen non habent omnium rerum potestatem, cum nec possint loqui variis linguis, neque futura praedicere, neque curare morbos, neque excitare mortuos.

CAPUT XXVI.

Non requiri fidem, aut probitatem ministri, ut sacramenta effcacia esse possint.

Sequitur tertia quaestio de qualitatibus ministri sacramentorum,utrum requiratur necessario fides, aut charitas, ita ut haeretici, infideles, schismatici, improbi catholici non possint sacramenta conferre. Non quaerimus autem, an peccent sacramenta conferendo: ista enim est quaestio proprie Scholastica; sed tantum an sit irritum, quidquid faciunt infideles, aut improbi homines, etiamsi alioqui legitime ordinati sint presbyteri aut episcopi, et nihil omittant eorum, qui ad substantiam sacramentorum pertinent.

Porro controversia de hac re nulla, aut pene nulla hoc tempore esse videtur. Nam etsi Lutherus aliquoties dicat, spiritum Christi, qui recipitur in Baptismo esse fundamentum potestatis conferendorum sacramentorum, ex quo sequitur, solos bonos, qui spiritum Christi habent, efficaciter sacramenta conferre: tamen ipse idem postea docuit, adeo non requiri fidem, aut probitatem ministri,ut etiam diabolus efficaciter sacramenta ministrare possit, ut supra diximus. Confessio quoque Augustana, art. 8. fatetur sacramenta esse efficacia, licet ab hypocritis, et malis hominibus ministrentur. Quod idem habet Calvinus lib. 4. Instit. cap. 15. § 16. Unde in Antidoto concilii tridentini ad can. 12. sess. 7. ubi dicitur anathema iis, qui negant sacramenta esse efficacia, si a malis ministrentur, nihil aliud scribit, nisi hanc vocem, *Amen.* Denique Kemnitius in 2. parte Examinis pag. 155. affirmat canonem concilii 12. sibi non displicere.

Tribui solet Hussitis, et Anabaptistis ea sententia, quod sacramenta non sint efficacia, nisi a probis et fidelibus ministrentur. Sed mirum est si Hussitae ita sentiant, cum ordinationes sacerdotum suorum ab romano pontifice petere consueverint, cum tamen romanum pontificem, et omnes episcopos catholicos pro haereticis haberent, et

habeant. Et certe si Hussitae ratas habent ordinationes eorum, quos haereticos putant, multo facilius ratum haberent Baptismum ab eis collatum: Id patet ex lib. Lutheri ad senatum Pragensem, ubi dehortatur Bohemos Hussitas, ne petant ordinationes a romanis, cum et ipsi romanis, et romani ipsis sint haeretici. Quod ergo Joannes Hus in articulis, qui damnantur in concilio constantiensi, sess. 14. dicit: Praelatum malum, aut praescitum esse aequivoce pastorem; et nullum esse episcopum, dum est in peccato mortali; aut intelligitur solum, quoad jurisdictionem; aut certe non sequuntur in hac parte Hussitae magistrum suum.

Anabaptistis tribuit hunc errorem Kemnitius loco citato, sed quia doctrina eorum est in multis occulta, et non publice evulgata, non scimus quibus fundamentis nitantur. Quare satis erit hoc loco primum indicare qui fuerint olim errores de hac re. Deinde a quibus Patribus, et quibus rationibus confutati. Postremo quomodo eorum objectiones dissolvantur.

Quoad Primum; ante annos 1300. in Asia et Africa coepit error exoriri, non esse rata sacramenta, quae ab haereticis et schismaticis dabantur post separationem eorum ab unitate catholica. De Asiaticis id refert Eusebius lib. 7. histor. cap. 6. ex epist. Dionysii alexandrini. De Africanis constat, tum ex eodem Eusebio lib. 7. cap. 2. tum ex Augustino lib. 2. de Baptismo, cap. 7. ubi etiam indicat primum auctorem hujus erroris fuisse Agrippinum episcopum carthaginensem,s.Cypriani praedecessorem: Quod clarius testatur Vincentius lirinensis in commonitorio, ubi dicit Agrippinum primum omnium mortalium rebaptizandum censuisse.

Sequutus est praedecessorem suum s.Cyprianus cum multis Africae episcopis, sic tamen, ut non propterea se ab Ecclesiae unitate separaret, ut patet ex epistolis ad Quintum, ad Pompejum et ad Jubajanum: quocirca numquam haereticis habitus est. Nec desunt, qui asserunt,eum postea revocasse sententiam, ut s. Augustinus testatur in epist. 48. ad Vincentium: quemadmodum etiam episcopos caeteros, qui cum Cypriano eum errorem definierant, revocasse sententiam suam, permotos auctoritate Stephani romani pontificis scribit s. Hieronymus in Dialogo contra Luciferianos.

Sequuti sunt paulo post haeretici Donatistae:qui pertinaciter eundem errorem tenuerunt, et auxerunt. Nam in primis, Agrippinus et Cyprianus non habebant pro haereticis, qui contrarium sentiebant: unde nec rebaptizabant baptizatos a catholicis etiam sibi in ea opinione contrariis. Donatistae autem rebaptizabant etiam catholicos. quos haereticos putabant: Sic enim ait Augustinus in libro de unico Baptismo, cap. 13.conferens Donatistas cum Agrippino et Cypriano: *Rebaptizare haereticos, quod illi fecisse dicuntur, tunc fuit humani erroris: rebaptizare autem catholicos, quod adhuc isti faciunt, semper est diabolicae praesumptionis.*

Secundo, Donatistae errorem defendebant post Ecclesiae definitionem in concilio generali, quod est haereticorum proprium. Agrippinus et Cyprianus non viderunt ullam absolutam Ecclesiae definitionem, ut Augustinus testatur lib. 2. de Baptismo. cap. 7. et 9.

Tertio, Cyprianus tantum improbabat sacramenta tradita ab haereticis et schismaticis, idest, ab iis, qui essent extra Ecclesiam; at non improbabat sacramenta tradita a malis ministris intra ipsam Ecclesiam: ut Augustinus demonstrat lib. 4. de Baptismo, cap. 2. lib. 3. contra epistolam Parmeniani, cap. 2. At Donatistarum alii, omnes peccatores manifestos excludebant a sacramentorum administratione, ut Augustinus testatur, lib. 2. contra epist. Parmeniani, cap. 10. alii, omnes omnino homines malos, etiam occultos, ut idem Augustinus refert lib. 2. cont. Cresconium, cap. 28.

Post Donatistas eundem errorem saltem ex parte docuerunt Luciferiani. Nam teste s. Hieronymo in Dialogo contra Luciferianos, admittebant illi Baptisma collatum ab haereticis, sed non Ordinationem: quamquam Hilarius quidam diaconus, ut ibidem ait Hieronymus, ne Baptisma quidem admitteret.

Fuerunt deinde alii tempore s. Bernardi, qui dicebantur apostolici, qui negabant homines malos posse efficaciter sacramenta ministrare, ut ipse testatur serm. 66. in cantica.Quod idem postea etiam docuerunt Albigenses, ut refert s. Antoninus in summa theologica, par. 4. tit. 11. cap. 7. § 3.

Inter utrosque autem exstiterunt Waldenses,qui bonis laicis concedebant ministeria sacramentorum, atque illa eadem malis sacerdotibus detrahebant, teste s. Antonino, par. 4. tit. 11. cap. 7. § 2. Atque huc respexit s. Thomas lib. 4.cont. Gentes, cap. 77. cum ait esse quemadam errorem, quod omnes boni, et nulli mali possint esse idonei sacramentorum ministri:quod idem omnino est cum eo, quod Lutherus initio dicebat, eos omnes et solos esse sacerdotes, qui habent Spiritum Christi.

Denique post hos omnes exstitit Joannes Wiclef, qui hanc haeresim non parum locupletavit. Nam non solum peccatores, sive occultos, sive manifestos, sed etiam bonos in praesenti, sed malos aliquando futuros, idest, praescitos, negant sacramenta posse conficere. Vide de hoc errore concilium constantiense sess. 8.et Thomam Waldensem tomo 2. cap. 14.

Quantum ad Secundum; Refutarunt hanc haeresim multi sancti ac veteres summi pontifices: Ac primum in ipso ejus exortu s. Stephanus papa et martyr, ut refert Eusebius lib. 7. histor. cap. 2. et seq. Deinde Syricius in epist. 1. ad Himerium, Innocentius I. in epist. 22.ad Macedoniae episcopos, Leo epist. 77. ad Nicetam, Anastasius II. in epist. ad Anastasium imperatorem, et alii.

Secundo damnarunt eandem haeresim concilia. Primo concilium nicaenum generale. Id enim frequentissime testatur s.Augustinus lib. 2.de Baptismo, cap. 3. 4. 5. 7. 9. et alibi, sed quia nusquam Augustinus vocat illud concilium nicaenum, multi dubitant de quo concilio loquatur.At nulla est caussa dubitandi;nam vocat concilium plenarium orbis terrae. Nullum autem novit Augustinus orbis terrae concilium, nisi Nicaenum. Nam quatuor tantum facta sunt Augustini tempore concilia generalia, ni-

caenum, sardicense . constantinopolitanum I. et ephesinum I. Sed ex his ephesinum I. indictum fuit paulo ante mortem Augustini, et post mortem ejus celebratum; ex epistola Africanorum ad imperatorem Theodosium juniorem. Concilium constantinopolitanum de hac quaestione non tractavit.

Adde quod Augustinus lib. 2. de Baptismo, cap. 9. testatur concilium plenarium, in quo haec veritas definita est, ante celebratum fuisse, quam ipse nasceretur. Constat autem solum nicaenum celebratum esse ante Augustini nativitatem. Nam concilium nicaenum actum est anno 327. Augustinus natus est anno 357. concilium constantinopolitanum actum est anno 383. Vide Chronicum Eusebii cum additione Prosperi. Concilium sardicense nec de ista quaestione tractavit, nec notum fuit Augustino, ut ostendimus in disputatione de jure appellationis, et VI. concilio carthaginensi.

Praeterea in concilio nicaeno canon. 19. jubentur Paulianistae rebaptizari, ex quo aperte deducitur caeterorum haereticorum Baptisma approbatum a concilio fuisse.

Denique (quod unum sufficere deberet) s. Hieronymus in Dialogo contra Luciferianos extremo, sic ait: *Synodus quoque nicaena omnes haereticos suscipit, exceptis Pauli Samosateni discipulis.* Haec ille. Ubi apertissime dicit, a synodo nicaena approbatum Baptisma haereticorum omnium (de hac enim re loquebatur) exceptis quibusdam, qui nimirum non utebantur forma legitima.

Non diu post damnavit eundem errorem concilium carthaginense I. can. 1. praesidente Grato episcopo, temporibus Constantini imperatoris, cujus concilii meminit etiam s. Augustinus, lib. 2. cap. 2. de Baptismo contra Donatistas. Item arelatense I. canon. 8. eodem tempore: ac diu postea concilium constantiense sess. 8. et tridentinum sess. 7. can. 12.

Tertio, refutarunt doctores permulti ac praecipue Augustinus in omnibus libris contra Donatistas. Optatus in libris contra Parmenianum, Hieronym. in Dialogo contra Luciferianos, Nazianzenus in orat. de Baptismo, s. Thomas lib. 4. contra Gentes cap. 77. et Thomas Waldensis tom. 2. ab initio per multa capita, ubi etiam multorum multa profert testimonia.

Porro argumenta praecipua, quibus utuntur, tria sunt. Primo adferunt traditionem, et consuetudinem antiquissimam ab apostolorum tempore. Hoc enim argumento praecipue usum sanctum Stephanum papam testatur s. Cyprianus in epist. ad Pompejum. Eodem argumento utitur passim s. Augustinus lib. 2. de Baptismo, cap. 9. *Consuetudinis*, inquit, *robore tenebatur orbis terrarum, et haec sola opponebatur inducere volentibus novitatem.* Vincentius autem Lirinensis in commonitorio, dicit tantum valuisse apud Ecclesiam catholicam hoc argumentum ductum a traditione et consuetudine Ecclesiae, ut hoc uno superata fuerit caussa s. Cypriani, qui summa eloquentia, et frequentissimo sanctorum episcoporum concilio, et multis divinae Scripturae testimoniis contra veritatem pugnabat.

Ex quo intelligimus Lutherum cum suis, contrarium spiritum habere ei, quem habuit vetus, et vera Christi Ecclesia. Lutherus enim propter unum Scripturae testimonium perperam intellectum, contemnit aeternam consuetudinem, ut ipsemet loquitur in lib. de abroganda missa et in lib. de instituendis ministris ad Pragenses. At vetus Ecclesia ex consuetudine ducentorum, vel trecentorum annorum explicabat omnia testimonia, quae Cyprianus cum suis adferebat; et merito: Nam cum certum sit; consuetudinem universae Ecclesiae perpetuam non posse cum verbo Dei pugnare, et clarior sit consuetudo, quam ipsum verbum; recte judicabant illi, ex consuetudine verbum Dei esse interpretandum non ob verbum Dei obscurum et ambiguum, consuetudinem abolendam, ut Lutherani hoc tempore faciendum esse contendunt.

Secundo adferebant rationem in verbo Dei fundatam, quae potest hoc syllogismo concludi. Minister sacramentorum operatur virtute, et auctoritate divina. Deus autem non aufert a ministro datam ei potestatem ob ejus peccatum, aut infidelitatem; ergo etc.

Probatur Major; nam Scripturae passim hoc docent. Joan. 1. *Hic est qui baptizat in Spiritu sancto.* Praecipuus ergo auctor in Baptismo Christus est, non minister, ut fuse hinc deducit Augustinus tract. 5. in Joan. 1. Corinth. 3. *Neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat Deus.* Praeterea si ministri sua virtute baptizarent, essent diversa Baptismata, alia aliis meliora pro diversitate meritorum, et excellentiae baptizantium. At unum est Baptisma, ad Ephes. 4. Item apostoli numquam appellarunt Baptismum, suum, quem aliis conferebant, cum tamen aliquando appellarent evangelium suum, quod praedicabant, Rom. 16. et 2. Timot. 2. *Juxta evangelium meum.* Ergo in Baptismo nihil suum agnoscebant, nisi nudum ministerium. Denique aequum fuit, ut sacramenta non penderent ab humana virtute, ne homines in hominibus confidere assuescerent, cum scriptum sit: *Maledictus homo qui confidit in homine.*

Probatur jam minor propositio. Nam auctoritas conferendi sacramenta, non est gratia gratum faciens, sed gratis data: non ergo ita pugnat cum improbitate vitae, ut simul cum ea esse non possit. Constat enim ejusmodi gratias in peccatoribus esse posse, ut patet de Caipha, qui prophetavit, cum tamen esset pessimus. Joan. 11. 51. item de illis, qui Matth. 7. 22. dicunt: *Nonne in nomine tuo daemonia ejecimus? etc.*

Secundo; Auctoritas conferendi sacramenta, non datur in utilitatem habentis, sed aliorum: igitur non erat conveniens, ut auferretur propter peccatum habentis; sic enim unus puniretur ob culpam alterius.

Tertio; Deus non aufert ob peccata potestatem jurisdictionis, ut patet 1. Petr. 2. ubi jubet Apostolus, ut Christiani obedient dominis suis, non tantum bonis et modestis, sed etiam discolis: et ibidem jubet obediri regibus, aliisque magistratibus gentilium, qui infideles erant; igitur multo minus aufert potestatem ordinis. Nam si potestas auferretur ad puniendum eum, qui illam habet, magis deberet auferri potestas jurisdictionis, quam or-

dinis; quia illa magis amatur,et proinde magis punitur, cui illa tollitur, et praeterea magis dependet potestas jurisdictionis a probitate vitae ejus,in quo est, quam potestas ordinis. Nam magis dominantur passiones in imperando, quam in sacramentis ministrandis, ut patet experientia.

Quarto; Non aufert Deus hominibus ob peccata naturales potentias ad opera naturalia, ut notum est: igitur nec auferre debet supernaturalem potestatem ad opera supernaturalia, in quibus non consistit meritum operantis. Nam non minus Deus providit bono totius Ecclesiae, quam bono mundi hujus.

Quinto; Judas peccator erat et reprobus, et tamen baptizabat, ut colligit Augustin. tract. 5. in Joan. ex illo Joan. 4. *Ipse non baptizabat, sed discipuli ejus*. Et quod efficaciter Judas baptizaverit, docet idem Augustinus ex eo, quod non legimus rebaptizatos, quos ille baptizaverat.

Tertium argumentum sumitur a similibus rebus. Nam in primis apud Judaeos circumcisi a Samaritanis, qui haeretici erant Hebraeis, non circumcidebantur iterum, sed admittebantur, ut rite circumcisi, ut Augustinus docet lib. 1. contra Cresconium, cap. 31. Deinde, verbum Dei efficaciter praedicatur ob improbis, ut colligit Augustinus lib. 4. de Baptismo, cap. 11. ex Matth. 23. *Quae dicunt, facite; quae faciunt, nolite facere*, et ad Philippens. 1. *Quidam ex contentione Christum annunciant non sincere, existimantes pressuram se suscitare vinculis meis. Quid enim? dum omni modo, sive per occasionem, sive per veritatem Christus annuncietur, et in hoc gaudeo, sed et gaudebo*. Praeterea nihil refert ad efficaciam sementis et plantationis, ut idem Augustinus ratiocinatur lib. 3. in Cresconium, cap. 8. an lotis manibus, an sordidis id fiat, modo bonum sit semen, et terra fertilis, nec desit calor solis, et pluvia de coelo. Item ut Nazianzenus docet in orat. de Baptismo, non minus recte imprimit imaginem regis sigillum ferreum, quam sigillum aureum. Item ut idem Augustinus docet lib. 3. de Baptismo, cap. 10. lumen solis, vel etiam lampadum non inquinatur, etiamsi per lutum transeat,et loca coenosa. Denique, ut idem habet Augustinus tract. 5. in Joan. parum refert, utrum aqua ad areolas irrigandas per canalem lapideum, an per argenteum transeat.

Quoad Tertium; Argumenta haereticorum refelluntur ab Augustino diligentissime in libris septem contra Donatistas. Praecipua erant haec. Primum: Nemo dat, quod non habet. Haeretici et impii non habent remissionem peccatorum; igitur non dant: quare non efficaciter sacramenta ministrant.

Respondeo ad Minorem: Haereticos non habere remissionem peccatorum formaliter, tamen habere ministeraliter, quomodo famulus, qui saepe non habet unum obolum, tamen defert multos aureos a domino suo ad alium aliquem. Et in rebus naturalibus et artificialibus,effectus non debet esse similis instrumento,sed caussae principali.Non habet calor formam substantialem ignis, nec habet dolabra formam cathedrae: et tamen eas efficiunt instrumentaliter.

Adde praeterea distinguendum esse ipsum sacramentum ab effectu ipsius; et inter effectus distinguendum esse characterem a gratia: haec enim omnia separari possunt ab invicem. Poterit igitur fieri, ut haereticus baptizet, et characterem, ac gratiam conferat, ut si baptizet infantem. Item ut gratiam non conferat, quia is qui baptizatur ponit obicem infidelitatis credens haeretico: sed non ideo inanis est Baptismus; nam efficit characterem. Item ut nec characterem, nec gratiam conferat, ut si det extremam unctionem aegroto haeretico: tamen adhuc etiam tunc verum sacramentum, et sacramentum efficax ministrat,licet in suscipiente nihil operetur ob ejus indispositionem. Ubi Notandum cum Augustino lib. 6. de Baptismo cap. 1. hanc fuisse praecipuam caussam erroris Cypriani, et aliorum, qui non distinguebant inter sacramenta, et eorum usum et effectum.

Secundum argumentum contra solutionem praecedentis: Qui non habet Spiritum sanctum, non potest remittere peccata: dictum est enim Joan. 20. *Accipite Spiritum sanctum, quorum remiseritis peccata, remittuntur eis*. At haeretici et impii non habent Spiritum sanctum; ergo etc.

Respondeo: Negando minorem. Siquidem per Spiritum sanctum eo loco intelligimus potestatem remittendi peccata, ut intelligunt Chrysostomus et Cyrillus in eum locum. Potest autem et potestas esse sine gratia gratum faciente. Quod autem nomine Spiritus sancti intelligi possint quaelibet ejus dona, licet non faciant hominem sanctum, patet ex 1. Corinth. 12. *Unicuique datur manifestatio spiritus ad utilitatem, alii datur per spiritum sermo sapientiae etc.* Et 1. Corinth. 14. *Spiritus prophetarum prophetis subjecti sunt*. Ubi spiritum vocat donum prophetandi a Spiritu sancto datum.

Posset etiam dici, voluisse Dominum significare illis verbis: *Accipite Spiritum sanctum etc.* effectum sacramentorum praecipue pendere a virtute Spiritus sancti: proinde necessarium esse, ut saltem assistat Spiritus, et sic accipiatur saltem ut assistens, et operans in sacramentis, licet non operetur in ipso ministro. Assistit autem Spiritus sanctus sacramentis suis semper (ut Augustinus recte docet lib. 3. de Baptismo cap. 10.) etiamsi minister sit adulter vel homicida; quia sacramentum nunquam est adulterum.

Denique, quia non desunt qui hoc loco per Spiritum sanctum intelligant Spiritum, ut gratiam et charitatem largitur,ac diffundit in cordibus nostris, ut Ambrosius serm. 10. in psalm. 118. et Augustinus in commentario cap. 20. Joannis: ideo possumus addere, gratiam quidem Spiritus sancti dari per sacram Ordinationem cum potestate remittendi peccata; sed non inde colligi posse, eum, qui gratiam non habet, non posse peccata remittere. Non enim gratia illa idem est cum potestate remittendi peccata, neque cum illa ita conjuncta, ut separari nequeat: nam non datur, ut qui eam habet, possit peccata remittere, sed ut non offendat Deum in tam sancto ministerio, si ipse inimicus Dei permanens alios Deo reconciliare praesumat.

Tertium argumentum: Sacramenta sunt solius Ecclesiae catholicae, quam Christus condidit; at

haeretici sunt extra Ecclesiam in synagoga Satanae.

Respondeo : Sacramenta semper esse Ecclesiae, etiamsi interdum extra Ecclesiam reperiantur. Quocirca cum veniunt ad Ecclesiam baptizati ab haereticis, agnoscendum est quod est Ecclesiae, idest Baptisma, et retinendum, corrigendus vero error. Alioqui etiam evangelium, et alia multa bona, et vera repudianda essent, quae interdum apud haereticos inveniuntur.

Possent Ultimo adferri quaedam loca Patrum, ut Athanasii serm. 3. contra Arianos; ubi dicit, omnes haereticos habere inutilem aquam. Item Ambrosii lib. de iis, qui mysteriis initiantur cap. 4. ubi dicit : *Non sanat Baptismus perfidorum*; Et Leonis epist. 77. ad Nicetam cap. ult. ubi dicit, nullum haereticum posse dare per sacramenta sanctificationem.

Respondeo : Athanasius duo dicit. Primum sic ait: *Ariani autem veniunt in periculum, nc amittant integritatem mysterii*, *loquor autem de Baptismate*. Secundo absolute negat Baptismum Arianorum, aut aliorum haereticorum mundare : *Non enim*, inquit, *qui simpliciter ait, Domine, is est, qui donat legitimum Baptisma, sed qui nomen exprimit, et fidem rectam habet*. Priori loco agit de ipsa substantia sacramenti, et ideo non dicit, absolute Baptismum Arianorum non esse integrum, sed ait periculum esse, ne aliquando non sit integrum,quia nimirum facile erat, ut corrumperent formam,et nomine Patris, et Filii dicerent factorem et facturam, ut ipse ibidem ait. Posteriori loco non agit de substantia, sed de utilitate sacramenti : et ideo absolute haereticos, quia carent recta fide, non sanctificare eos, quos baptizant, quod intelligitur de illis, qui eis in haeresi consentiunt. Et eodem modo loquuntur Ambrosius et Leo. et alii. Unde numquam dicunt isti Patres, Baptismum haereticorum esse iterandum, quod certe dicerent, si de substantia loquerentur.

CAPUT XXVII.

Requiri intentionem faciendi quod Ecclesia facit.

Restat Postrema quaestio de caussa ministeriali; Sitne intentio ministri necessaria ad sacramenti perfectionem. Quatuor erunt partes hujus quaestionis. Primo,explicanda erit sententia haereticorum. Secundo, sententia catholicorum simul explicanda et vindicanda a mendaciis adversariorum. Tertio, confirmanda veritas.Quarto,solvendae objectiones.

Quantum ad Primum, nova haeresis nostro tempore exorta est, non requiri intentionem in ministro sacramenti; sed sacramentum omnino perfici, si res et verba adsint, etiamsi minister joco, aut irrisorie, aut ficte et mendaciter actionem illam peragat. Primus auctor videtur fuisse Lutherus. Sic enim scribit in lib. de captivitate Babylonica cap. de Baptismo: *Non dubitem*, inquit, *si quis in nomine Domini suscipiat, etiamsi impius minister non det in nomine Domini, vere baptizatum esse in nomine Domini. Non enim in conferentis tantum, quantum in suscipientis fide, vel usu sita est virtus Baptismi, sicut legitur exemplum de quodam mimo per jocum baptizato*. Et in art. 12. eorum, quos Leo papa damnavit. *Si sacerdos*, inquit, *non serio, sed joco absolveret: si tamen credat se esse absolutum,verissime est absolutus*. Et in assertione idipsum confirmat; necnon in lib. de missa privata, anno 34. edito; idem probat tribus argumentis, quae postea solventur.

Joannes Calvinus Lutherum sequutus in Antidoto concilii tridentini sess. 7 canon 11. *Quod*,inquit, *de intentione consecrandi garriunt, a sophistis nulla probabili ratione fuit proditum*. Et infra : *Ego vero sacrosanctae Christi institutioni tantum defero, at si Epicureus quispiam intus totam actionem subsannans, mihi coenam ex Christi mandato, et secundum regulam ab eo datam, rituque legitimo administret, non dubitarem panem, et calicem illius manu porrecta vera mihi esse corporis et sanguinis Christi pignora*. Idem docet Tilmannus Heshusius in lib. de sexcentis erroribus Pontificiorum, loco 15.

Idem etiam Martinus Kemnitius in 2. par. Examinis pag. 141. et seq. ubi fuse de hac re tractat. Et quamquam pag. 146. docet, actionem sacramentalem non debere esse mimicam subsannationem, aut ridiculum lusum. in quo videtur nobiscum convenire: tamen intelligit hoc de exteriore actione tantum, non de intentione interna. Nam postea pag. 154. docet, sacramentum esse verum, licet minister animo irrisorio sacramentum administret: et tota disputatione id contendit, non pendere sacramenti efficaciam ullo modo ab intentione ministri. Et infra pag. 1045. ubi agit de Absolutione: *Nec sollicita*, inquit. *esse debet conscientia de intentione ministri, sed si vox evangelii annunciatur, fide eam apprehendèns, statuat se coram Deo absolutum: quidquid sit de sacerdotis animo*.

Ad hanc haereticorum sententiam proxime accessisse videtur Ambrosius Catharinus, qui in opusculo de intentione ministri sacramentorum distinguit duplicem intentionem: unam, faciendi simpliciter actum externum, quem facit Ecclesia:alteram faciendi actum externum non simpliciter, sed ut sacramentalem,sive animo celebrandi mysterium, quod Christus instituit, et Ecclesia celebrat. Et quidem priorem intentionem ait requiri, posteriorem negat. Itaque si quis dum puerum baptizat, intentat fundere aquam super puerum, et dicere : Ego te baptizo, secundum Catharinum erit verum sacramentum,etiamsi ille intendat aquam fundere, et illa verba dicere solum ad lavandum corpus pueri a sordibus,vel ad ludendum eo modo.Quae opinio non video quid differat a sententia Kemnitii, et aliorum haereticorum, nisi quod Catharinus in fine opusculi subjicit se apostolicae sedi, et concilio; illi autem rident utrumque.

Quantum ad Secundum, sententia catholicorum est, requiri intentionem faciendi quod facit Ecclesia. Ita enim expresse habent concilium tridenti-

num sess. 7. can. 11. et concilium florentinum in instructione Armenorum.

Sunt autem hoc loco quaedam notanda. Primo, non ita requiri, ut minister habeat intentionem generalem faciendi, quod facit Ecclesia, ut non possit habere particularem: immo melius est habere particularem, idest. conferendi sacramentum Baptismi, Absolutionis, Confirmationis, consecrandi Eucharistiam etc. Sed qui non nosset nostra mysteria, satis esset, si in generali intenderet facere, quod facit Ecclesia: et hoc docent concilia.

Secundo non est opus intendere, quod facit Ecclesia romana, sed quod facit vera Ecclesia,quaecumque illa sit, vel quod Christus instituit, vel quod faciunt Christiani: ista enim in idem recidunt.

Petes, quid si quis intendat facere,quod facit Ecclesia aliqua particularis.et falsa, quam ipse putat veram, ut Genevensis,et intendat non facere,quod facit Ecclesia romana? Respondeo: Etiam id sufficere. Nam qui intendit facere, quod facit Ecclesia genevensis, intendit facere,quod facit Ecclesia universalis. Ideo enim illa intendit facere, quod facit talis Ecclesia, quia putat illam esse membrum Ecclesiae verae universalis:licet fallatur in cognitione verae Ecclesiae. Non autem tollit efficaciam sacramenti error ministri circa Ecclesiam, sed defectus intentionis. Atque hinc est quod in Ecclesia catholica non rebaptizantur baptizati a Genevensibus, qui tamen dum baptizant,intendunt facere quod facit Ecclesia genevensis, et non quod facit Ecclesia romana. Adde quod cum Ecclesia vera romana, et Ecclesia falsa genevensis non dissentiant, quoad substantiam Baptismi, sed solum quoad accidentarias caeremonias: si quis alioqui catholicus intenderet baptizare, quo modo ministri genevenses ministrant, et non quo modo sacerdotes catholici, is intenderet verum Baptismum quoad substantiam, sed absque caeremoniis accidentariis. Proinde verum sacramentum conferret, quamvis peccaret et tamquam de haeresi suspectus, jure puniri posset.

Tertio, non requiritur necessario actualis intentio, nec sufficit habitualis,sed virtualis requiritur, et sufficit, quamvis danda sit opera, ut actualis habeatur. Actualis dicitur, quando minister actu habet talem intentionem: quae quidem actualis intentio non requirit, ut quidam scrupulosi faciunt, ut dicamus ore aut corde illa formalia verba, Intendo hoc facere, aut volo hoc facere, sed tantum requirit, ut homo sit praesens animo, et attente faciat, quod facit. Ista enim dicitur intentio in actu exercito, ut loquitur Cajetanus, et ut diximus, non necessario exigitur; quia non est in nostra potestate, quin distrahatur aliquando nostra cogitatio, etiam dum res sanctissimas agimus. Habitualis dicitur inclinatio quaedam, seu promptitudo ex habitu infuso, vel acquisito, qualis etiam in dormiente inesse potest: et haec sine dubio non sufficit. Nam actus inde procedens, non est humanus et deliberatus; alioqui baptizatus diceretur, si quis a dormiente, vel ebrio baptizatus esset. Virtualis dicitur cum actualis intentio in praesenti non adest ob aliquam evagationem mentis, tamen paulo ante adfuit, et in virtute illius fit operatio: et haec omnium consensu requiritur, si actualis non adsit et sufficit. Neque repugnat huic doctrinae s. Thomas, licet 3. par. q. 64. art. 8. dicat, sufficere habitualem intentionem. Nam (ut ipse se explicat) per habitualem intelligit virtualem, ipse enim solum meminit intentionis actualis et habitualis. Scotus autem et Gabriel, et alii posteriores, majoris claritatis gratia fecerunt trimembrem distinctionem, et virtualem appellarunt, quam s. Thomas vocat habitualem, et addiderunt aliam habitualem, quam s. Thomas omisit.

Ultimo notandum est, in hac tota doctrina mirifice convenire catholicos doctores, uno Catharino excepto: Id quod patebit ex refutatione mendaciorum Tilmanni et Kemnitii.

Primo; Uterque auctor locis notatis dicit, concilium tridentinum definivisse, non esse ratum sacramentum, nisi minister intendat non solum actum, sed etiam finem sacramenti, idest, intendat illud, propter quod sacramentum est institutum: quod certe multum distat a nostra sententia.

Sed hoc merum mendacium est, concilium enim in toto can. 11. non nominat finem sacramenti, neque dicit concilium, ut illi videntur accepisse, oportere ministrum intendere id facere, quod Ecclesia intendit, sed quod Ecclesia facit. Porro, quod Ecclesia facit, non finem, sed actionem significat. Denique ex praxi id constat. Nam neque vetus Ecclesia rebaptizabat baptizatos parvulos a Pelagianis, neque nos rebaptiza-mus baptizatos a Zwinglianis et Calvinistis, et tamen scimus omnes istos baptizare sine intentione veri finis, qui est tollere peccatum originale. Neque tamen volumus a concilio definitum id, quod vult Catharinus, et quod Kemnitius vellet, nimirum, ut solum intendat minister facere actum externum, quem Ecclesia facit: id enim non erat opus definire, cum nemine unquam negatum fuisset, nec posset negari. Deinde qui intendit facere externum actum, sed non serio, is non intendit facere, quod facit Ecclesia, sed intendit simulare, quod facit Ecclesia. Quomodo milites illi, qui genu flexo, dicebant Christo: *Ave rex Judaeorum*, vere intendebant flectere genua, et dicere illa verba, tamen quia non serio, sed joco id faciebant, nemo diceret eos intendisse facere, quod faciunt qui adorant suos reges, sed intendisse simulare adorationem.

Secundo Kemnitius dicit, Scholasticos inter se dissentire, quod magister Sententiarum, et Innocentius papa IV. velint sufficere intentionem faciendi, quod Christus instituit. Alexander autem alensis, et Gabriel velint requiri etiam intentionem finis sacramenti.

Sed non vere dissentiunt Scholastici, si recte intelligantur: omnes enim in 4. sent. dist. 6. docent idipsum, quod Magister docet. Neque excipiendi sunt Alexander et Gabriel. Nam Alexander in 4. par. summae quaest. 13. memb. 1. art. 2. dicit quidem requiri in ministro intentionem finis sacramenti, sed per intentionem finis intelligit intentionem actionis integrae, et completae, et sic idem dicit, quod alii dicunt, sed aliis verbis. Id ita

esse, patet ex eodem loco,ubi duplicem finem distinguit; unum intrinsecum operi, qui nihil est aliud, nisi terminus, et complementum actionis;alterum extrinsecum, qui est fructus, et utilitas rei. Verbi gratia, in sacramento, finis intrinsecus est completa caeremonia per res, et verba rite conjuncta; finis extrinsecus est remissio peccatorum. Affirmat autem Alexander intentionem prioris finis necessario requiri, non autem posterioris.

Porro Gabriel in 4. dist. 6. quaest. 1. conclus. 3. dicit, requiri intentionem ministri, non solum respectu actus baptizandi, ut objecti, sed etiam respectu effectus, ut finis. Accepit autem Gabriel haec omnia a Scoto in 4. dist. 6. quaest. 5. Uterque autem, ut ipsi se explicant, intelligunt per actum. ut objectum, ipsum actum externum, qualem etiam intendere posset,qui joco baptizare vellet: quam intentionem etiam nos diximus non sufficere. Per effectum autem, ut finem, intelligunt finem quendam generalem et remotum, non particularem et proximum. Non enim volunt requiri, ut minister intendat effectum gratiae, vel salutis, sed solum ut intendat id facere in baptizato, quod faciunt Christiani in iis, quos baptizant; sic enim Scotus explicat. Hoc autem nihil est aliud, quam dicere requiri intentionem respectu operis, non ut est opus quoddam naturale, et quod joco fieri potest, sed ut est opus sacrum, seu ut est caeremonia, quam Christus instituit, sive qua Christiani utuntur. Atque ita recidit haec sententia in id, quod omnes catholici dicunt.

Quantum ad Tertium, probanda est sententia Ecclesiae. Prima ratio; Sicut certa forma verborum requiritur necessario, ut determinetur indifferentia materiae; ita requiritur aliquid, quo determinetur indifferentia formae. Nam illa verba; Ego te baptizo, et similia, possunt habere varias significationes. Nam baptizare est tingere aquis, tingit autem aquis, qui lavat sordes corporis, qui refrigerat, qui lavando medetur etc. At nihil fingi potest, quo determinetur haec indifferentia formae; nisi intentio ministri, qui illa verba profert, et cujus est tota actio; ergo etc. Dicent fortasse determinari ab intentione suscipientis; at falsum est. Nam hic agimus de actione ministri, non de actione suscipientis; non potest autem actio unius determinari ab intentione alterius. Praeterea quid fieret, cum baptizantur, qui nihil intendere possunt, ut infantes? Num dicent determinari ab institutione Christi? Sed contra; nam si Christi institutio id faceret, ut illa verba id significarent, modo proferantur externius,sine ullo ordine ad intentionem dicentis,quare non esset verum sacramentum, si ea verba a psittaco proferrentur?

Secunda ratio sumitur ex genere ministerii. Nam ministri sacramentorum sunt instrumenta Dei, sed instrumenta animata, et ratione utentia. Ubi notandum est, multis modis posse unum hominem esse instrumentum alicujus agentis.

Primo, secundum sola membra corporalia, ut si quis utatur manu alterius ad aliquid capiendum, vel si cogat eum ferre onera, id quod potest fieri sine ulla ejus voluntate.

Secundo, per membra corporalia, et potentias sentientes,ut si quis jubeat servum legere aliquid, aut alicui aliquid significare, aut excubare, et respicere aliquid, et renunciare quid videat: et ad hoc non requiritur voluntas servi, nisi qua velit actum exteriorem facere. Nam etiamsi non intendat legere significanter, tamen si velit ea verba proferre, satisfacit muneri suo:quia non utitur dominus pro instrumento, nisi ejus lingua et oculis etc.

Tertio, per membra corporalia, potentias sentientes, et etiam rationem; ut cum rex constituit praesides, et judices in urbibus, qui nomine suo jus dicant, et gubernent populos: in hujusmodi enim non solum corpus et sensus, sed etiam prudentia et voluntas sunt instrumenta. Non enim rex determinat actiones particulares, sed relinquit in arbitrio instrumenti. Quare in talibus requiritur necessario non solum potestas, sed etiam voluntas, et proinde intentio exercendi actiones. Nec vere est absolutus, quem judex absolvit sine intentione, licet exterius videatur absolutus. Ministros autem sacramentorum esse hujus tertii generis, patet ex Scripturis. Nam Matth. 24. dicitur: *Quis est fidelis servus, et prudens, quem constituit Dominus super familiam suam?* ubi fidelitas et prudentia indicant talem esse hunc servum, ut in ejus arbitrio sit facere et non facere: ad hoc enim requiritur fidelitas et prudentia. Praeterea ideo vocantur praepositi. ad Rom. 12. *Qui praeest in sollicitudine*; et Hebr. 13. *Obedite praepositis*. Denique non determinavit Christus particulares actiones, sed ait: *Quorum remiseritis peccata, remittantur eis*, Joan. 20. ubi manifeste relinquit in eorum arbitrio, ut solvant. vel ligent. Et haec ratio plane convincit.Nam cum ejusmodi instrumenta potissimum sint instrumenta per voluntatem et intentionem; si haec tollatur desinunt esse instrumenta.

Tertia ratio sumitur ex discrimine inter verba speculativa et practica. Nam verba speculativa, quia totam efficaciam suam habent in significando, a quocumque dicantur; eandem vim habent: idem enim significant verba, sive dicantur ab homine sobrio, sive ab ebrio, sive etiam a psittaco. vel ab asina Balaam, modo non sit ambigua significatio, quia tunc, ut diximus, deberet determinari ex intentione dicentis. At verba practica, quae praeter significationem habent efficientiam, non sunt efficacia, nisi dicantur ab eo, qui habet potestatem et voluntatem faciendi quod verba significant. Id patet inductione. Nam imperia regum et judicum sunt efficacia, non imperia privatorum. Similiter qui habent donum miraculorum, efficaciter imperant morbis et daemonibus, non autem alii, etiamsi iisdem verbis utantur. Et ratio est,quia cum verba per se, et naturaliter non sint operativa, necesse est ut tunc solum sint efficacia, cum ab eo dicuntur, qui habet potestatem. Idem de voluntate probari potest, nam potestas numquam exit in actum, nisi velit, qui eam habet. Quare de potestate prophetandi dicit Apostolus 1. Corinth. 14. *Spiritus prophetarum prophetis subjecti sunt*. Et idem patet experientia; nam si rex sine

intentione, ut somniando, jubet aliquem occidi, imperium non solet mandari executioni, quia non constat, an velit, licet possit rex illud jubere. Sed constat verba sacramentorum esse verba practica, cum sint instrumenta justificationis; ergo requirunt potestatem et voluntatem, ac proinde intentionem.

Si quis Objiciat, verba sacramentorum habere in se virtutem operativam ex Christi institutione; proinde non pendere eorum efficaciam ab intentione, vel potestate ministri.

Responderi debet: Duas esse theologorum sententias. Aliqui enim, ut Cajetanus 3. par. quaest. 64. art. 1. et Sotus 4. dist. 1. quaest. 5. art. 1. et Ledesmius ibidem, volunt in ipso etiam ministro esse virtutem operativam efficienter, et instrumentaliter, ut est in sacramento, et secundum hanc sententiam facilis est solutio. Nam in verbis sacramentalibus est virtus operativa, sed dependenter a ministro. Tunc enim solum illa verba habent virtutem, dum conjunguntur cum virtute, quae est in ministro.

Alii tamen sentiunt ministrum non habere in se vim ullam efficientem respectu justificationis, sed eam solum esse in sacramento: ministrum autem solum concurrere, applicando sacramenta; quomodo qui plantat, et qui rigat (quibus comparat Apostolus ministros Ecclesiae, 1. Corinth. 3.) non producunt efficienter, et physice fructus arborum, sed applicant agentia. Ita videtur quibusdam sentire s. Thomas 3. par. quaest. 64. art. 1. ad primum. Neque inferri debet: Ergo ministri secundum hanc sententiam non vere et proprie consecrant, absolvunt, lavant, reconciliant etc. Nam hoc interest inter agentia voluntaria, et res caeteras, quod res caeterae non dicuntur proprie agere, quando solum applicant agentia: non enim dicitur proprie felis incendisse domum, si ignem applicuit, sed dicitur domus illa casu combusta. At agentia voluntaria quando de industria applicant agentia, dicuntur propriissime agere. Nam et medicus proprie curat aegrotum, cum adhibet medicinam salutarem; et proprie illum occidit, cum de industria pro medicina porrigit venenum. Et secundum hanc sententiam respondendum est ad objectionem positam, verba sacramentalia non habere virtutem, et proinde non esse sacramentalia, nisi quando moventur a Deo ut instrumenta; non autem moventur a Deo ut instrumenta, nisi quando pronunciantur ab eo, cui ipse commisit. Quare semper aliquo modo pendent verba sacramentalia a ministri potestate, et voluntate. Quamvis igitur prior sententia probabilior videatur: tamen secundum utramque recte solvitur argumentum.

Quarta ratio ex absurdis, quae alioqui sequerentur, ut bene notat Hugo de s. Victore lib. 2. de sacramentis par. 6. cap. 13. Nam Primo, si parens aliquis duceret filium ad balnea, et dum puerum immergit, more Christiano signaret eum cruce, et diceret: Lavo te in nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti, nimirum invocans Deum, ut bene cedat illa lotio, et nihil de Baptismo cogitans; tunc ille puer deberet dici baptizatus, si non requiritur intentio baptizandi, sed sufficiant materia, et forma quomodocumque prolata. Hoc tamen plane ridiculum est.

Secundo: Si sacerdos in mensa legeret evangelium, ut fieri solet in mensa praelatorum, et religiosorum; et inter legendum pronunciaret illa verba: *Hoc est corpus meum*. Et: *Hic est sanguis meus:* jam totus panis, et totum vinum illius mensae esset consecratum, si non requiritur intentio.

Tertio, si cum aliquis ancillam conducit, diceret; Accipio te in meam (intelligens, sed non exprimens ancillam) et illa diceret; Accipio te in meum (intelligens herum, sed non exprimens) jam illi essent conjugati.

CAPUT XXVIII.

Solvuntur argumenta

Superest argumenta solvere. Primo Lutheri, Secundo Calvini. Tertio Kemnitii. Quarto Catharini.

Primum argumentum Lutheri ex assertione articuli 12. Verbum Dei, quacumque intentione dicatur, excitat fidem in audiente. Sed fides est quae justificat; ergo verbum sacramentale, quacumque intentione proferatur, efficax est, et confirmat. Quia Philip. 1. Apostolus gaudet praedicari verbum quacumque intentione, etiamsi aliqui praedicarent, ut invidiam Paulo conflarent, quia nimirum etiam eo modo poterat verbum esse fructuosum: igitur eodem modo verbum in sacramentis, licet joco prolatum, utile erit.

Secundo confirmat idem Lutherus in lib. de missa privata, ex eo quod Alexander episcopus alexandrinus ratum habuisse legitur Baptismum, quem Athanasius puer aliis pueris per jocum contulerat. Item ex eo, quod legitur in aliis historiis de quibusdam Gentilibus parasitis, qui unum ex suis baptizarunt, ut riderent Christianos, et ille tamen continuo conversus est, ubi aqua eum attigit, ex quo intelligimus fuisse illum verum Baptismum.

Respondeo: Primum argumentum recte probare apud eos, qui sentiunt cum Luthero sacramenta tantum esse instituta ad excitandam fidem, et solam fidem justificare: at apud nos nihil concludit. Nam etiamsi concedamus verbum quacumque intentione prolatum, posse excitare fidem, non tamen concedimus verbum quacumque intentione prolatum habere posse effectum sacramentalem. Ratio discriminis est, quia ad excitandam fidem non requiritur ulla efficientia, sed sufficit significatio, ut notum est.

Ad Confirmationem dico, aliud esse intendere non concionari, aliud intendere concionari, sed ob malum finem. Paulus de hoc posteriore loquitur; et hoc modo concedimus Baptismum esse verum, et efficacem cum minister intendit vere baptizare, licet ob malum finem. Dices etiam, qui intendit non concionari serio, si tamen verba concionis proferat, fructum facere poterit: Ergo etc. Respondeo: Non esse eandem rationem verbi concio-

nalis, et sacramentalis. Nam verba concionum sunt verba, ut sic dicam, speculativa, quae non pendent ab intentione: verba sacramentalia sunt practica, quae, ut probavimus, pendent ab intentione.

Quamvis autem argumenta haec concludant in via Lutheri, tamen non esse rectam eam viam, patet ex istis iisdem argumentis. Nam concluditur sola verba sufficere sine aqua, vel alio elemento, item concludunt sacramenta posse conferri ab ebrio, immo etiam a pica.

Ad Secundam confirmationem respondeo, duobus modis posse per jocum sacramenta conferri (ut explicat Hugo lib. 2. de sacramentis par. 6. cap. 13.) Uno modo, ut qui ludunt, intendant vere sacramenta conferre, sed ob finem recreandi animum eo modo: quo modo possent alii vera intendere sacramenta conferre, sed ob finem lucrandae pecuniae. Et hic ludus non impedit veritatem sacramenti, quia hic jocus est extrinsecus ipsi sacramentali actioni. Alio modo, ut qui ludunt, intendant non vere sacramenta conferre, sed illudere, et decipere quomodo qui Christum purpura induebant eique dicebant: *Ave rex Judaeorum*, non intendebant eum regem facere, sed ei illudere. Et hic ludus impedit veritatem sacramenti, quia hic jocus est intrinsecus actioni.

Dico igitur ludum Athanasii fuisse prioris generis: nam vere voluit baptizare, sed accepit eam actionem pro materia ludi, et oblectationis. Id ita esse colligitur tum ex ipsa historia, quam scribunt Ruffinus lib. 10. hist. cap. 14. Sozomenus lib. 2. cap. 16. et Nicephorus lib. 8. cap. 40. Scribunt enim hi auctores ab Athanasio solos Catechumenos baptizatos, idque omnibus Ecclesiae caeremoniis adhibitis: tum etiam ex eo, quod solent pueri serio facere res ludicras. Nam, verbi gratia, cum fingunt unum esse regem, alios famulos, vel fingunt oppugnationem alicujus loci, vere intendit rex eorum jubere, et illi intendunt obedire; et serio oppugnant locum aliquem, et alii serio defendunt: dicuntur tamen haec ludicra, quia sunt puerilia, et quia gratia oblectationis suscipiuntur. Similem historiam suo tempore accidisse scribit idem Nicephorus lib. 3. cap. ult.

Ad illud de mimo, Respondeo: Nihil in historia illa esse contra nos. Nam primus, qui historiam scripsit, fuit (quod sciam) Ado trevirensis in martyrologio 8. kalend. septembris. Ab eo acceperunt posteriores Vincentius, speculo historiali lib. 12. cap. 102. et s. Antoninus 1. par. tit. 8. cap. 1. § 9. summae historialis. Porro Ado scribit, mimum illum nomine Genesium, coram imperatore Diocletiano gratia irridendi mysteria christiana, se aegrotum finxisse, ac Baptismum postulasse; tum jussu imperatoris accersitum presbyterum et exorcistam, qui eum baptizarent. Verum cum a presbytero interrogaretur, quid peteret, illum repente conversum, non ficte, sed serio respondisse, gratiam Christi se petere, atque ita baptizatum vere et serio, cum et presbyter baptizare intenderet, et ille intenderet suscipere Baptismum; licet imperator adhuc crederet eum fingere. Vide Surium, tom. 4. in vita s. Genesii.

Secundum argumentum est Calvini in Antidoto, et Kemnitii in 2. par. Examinis, loco citato, qui inde argumentum sumunt, quod si ab intentione ministri penderet efficacia sacramenti, periret certitudo, quam homo debet habere de effectu sacramenti, et consolatio spiritualis, quia nemo potest certus esse de intentione alterius.

Respondeo: Non debere hominem in hoc mundo quaerere certitudinem de sua salute, vel justificatione infallibilem, qualis est certitudo fidei divinae. Haec enim non convenit huic statui, de quo dicit Apostolus, 1. Corinth. 10. *Qui stat, videat, ne cadat*. Et Philip. 2. *Cum timore et tremore salutem vestram operamini*. De qua re vide Augustinum lib. 2. de bono persever. cap. 13. et de corrept. et gratia cap. 43. Certitudinem autem humanam et moralem, quae sufficiat, ut homo quiescat, ex sacramentis habemus, etiamsi pendeant ab intentione alterius. Nam cum habere intentionem sit facillimum, nulla est caussa dubitandi, an minister habuerit intentionem, nisi aliquo signo exteriori id prodat: et hoc sufficit, ut homo non quaerat iterum baptizari, sed acquiescat in accepto Baptismo.

Et nota, Lutheranos cogi idipsum confiteri etiamsi nolint. Nam ipsi baptizantur adhuc infantes more catholicorum; quocirca cum adoleverint non possunt recordari, nec scire an habuerint Baptismum, nisi credere velint parentibus. Itaque parentibus credunt, qui tamen decipere possunt, et in eo acquiescunt. Quanto magis poterit acquiescere in Baptismo is, qui videt se baptizari, et intelligit verba, nec habet ullam conjecturam contrariae intentionis ministri: si is acquiescit, qui tantum credit parentibus vel amicis dicentibus, eum esse baptizatum?

Tertium argumentum est Kemnitii ex auctoritate s. Augustini lib. 7. de Baptismo cap. 53. ubi non audet definire, an Baptismus collatus per jocum teneat, sed dicit expectandam Dei revelationem. Addunt quidam alii alium locum Augustini ex tractat. 5. in Joannem, ubi videtur dicere, Baptismum ab ebrio collatum, esse ratum; cum tamen constet, ebrios non habere intentionem.

Addit etiam Kemnitius Innocentium papam IV. qui teste Angelo in sua summa, sensit ad veritatem sacramenti non requiri, ut minister gerat in mente facere, quod facit Ecclesia, immo, si contrarium gerat in mente, idest, non facere, quod facit Ecclesia, si tamen appareat, quod velit illud facere, satis esse.

Respondeo: Locum Augustini esse contra adversarios. Nam in primis ibidem Augustinus dicit, se de ea re dubitasse, quia in nullo concilio res definita fuerat: *Sed nobis*, inquit, *tutum est in ea non progredi aliqua temeritate sententiae, quae nullo in catholico regionali concilio coepta, nullo plenario concilio terminata sunt. Id autem sit cura securae vocis asserere, quod in gubernatione Domini Dei nostri, et Salvatoris Jesu Christi universalis Ecclesiae consensione roboratum est*. Nunc autem res definita est in duobus generalibus conciliis, florentino et tridentino. Neque refert, quod non recipiuntur a Lutheranis; nam neque Nicenum recipiebatur a Donatistis in caussa A-

nabaptismi: et tamen Augustinus ubique affirmat, rem esse certam, et definitam ob illius concilii auctoritatem. Deinde ibidem Augustinus cum dicit, petendam esse Dei revelationem, an Baptismus joco traditus, sine vera intentione conferendi sit ratus, aperte testatur non esse certum ex Scripturis, ut adversarii jactant, sacramenta non requirere intentionem ministri. Praeterea sine dubio nos longe melius facimus secundum Augustini sententiam baptizando eos, qui sunt baptizati sine intentione, quam Lutherani non baptizando. Nam in re dubia praestat repetere Baptismum, saltem sub conditione, quam exponere se periculo amittendi Baptismum. Ad alium locum Augustini facilis est responsio: nam non dicit ebrii, sed ebriosi Baptismum esse ratum.

Ad auctoritatem Innocentii Respondeo: Kemnitium more suo non fideliter recitasse ejus sententiam. Innocentius enim in cap. *Si quis puerum*, extra de Baptismo etc. postquam dixerat, sacramentum esse ratum, etiamsi minister gerat in mente non facere, quod facit Ecclesia, addidit: *Dummodo intendat baptizare*, quae verba omisit Kemnitius. Nec vero semel,sed ter repetit Innocentius, Baptismum non esse ratum, si minister intendat non baptizare, sed tantum lavare corpus.

Unde illa verba Innocentii: *Etiamsi gerat in mente non facere, quod facit Ecclesia*, duobus modis possunt intelligi; uno modo, de eo, quod facit Ecclesia, quantum ad substantiam actionis; altero modo, quantum ad effectum illius actionis. Posteriori modo intellexit Innocentius, et est sensus: Etiamsi minister non gerat in mente facere, quod facit Ecclesia, idest, justificare hominem a peccatis, quia nimirum putat non habere talem virtutem illam caeremoniam; tamen si intendit vere facere caeremoniam, quam facit Ecclesia, satis est. Priori modo accepit Kemnitius, sed perperam, quia contradictorium ter ibidem habet Innocentius. Quare illud etiam Kemnitius falso imponit Innocentio, quod dixerit, sacramentum esse ratum, si tantum appareat, ministrum voluisse baptizare, etiamsi revera id non intenderit. Id enim Innocentius non dicit, sed ex verbis colligi potest.

Quartum argumentum est Catharini ex auctoritates. Thomae, Chrysostomi et Nicolai papae.S. Thomas 3. part. quaest. 64. art. 8. ad 1. dicit, ad perfectionem sacramenti satis esse intentionem Ecclesiae, quae exprimitur in ipsa forma verborum, nec aliud requiri ex parte ministri. Quod clarius habet in 4.dist. 6. quaest. 1. art. 2. ubi dicit, non requiri mentalem intentionem ministri, sed sufficere expressionem verborum, in qua continetur intentio Ecclesiae.Chrysostomus homil. 85. in Joan. *Sacerdos*, inquit, *linguam, et manus praebet; neque enim justum est propter alterius malitiam ad salutem nostram accedentes offendi.* Nicolaus papa ad consulta Bulgarorum interrogatus, an baptizati a Judaeo, essent rebaptizandi; respondit, non esse, si in nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti baptizati essent ubi nulla fit mentio intentionis.

Denique addit rationem Catharinus, quia nimis durum videtur, ut Deus in arbitrio impii ministri posuerit salutem hominum, et quia redditur incerta nostra justificatio. Quod tamen argumentum jam est solutum. Sed potest addi aliud ejus loco; quia inter homines, cum dominus per servum contrahit cum alio, vel mittit munus alteri, non requiritur, qua intentione servus id faciat.

Respondeo ad s. Thomam: Eum docere, requiri intentionem internam ministri. Nam 3.par. quaest. 64. art. 8. in corpore articuli, dicit, determinari debere ea, quae in sacramentis fiunt, quia ad multos usus fieri possunt per intentionem ministri. Item in respons. ad 1. dicit, ministrum, quia est instrumentum animatum, debere seipsum applicare ad opus per intentionem, qua intendat facere, quod facit Christus et Ecclesia. Item in responsione ad tertium dicit, non esse necessariam actualem intentionem, sed sufficere habitualem; et explicat, tunc esse habitualem, quando initio operis, actu intendebat facere, quod facit Ecclesia. Item in art. 9. ad 1. dicit, verum esse sacramentum, etiamsi minister non credat sacramentum aliquid valere, modo intendat facere, quod facit Ecclesia. Denique in art. 10. clarissime dicit, requiri in ministro intentionem sacramentum conferendi, non autem ludendi, vel jocandi et sine ea intentione non perfici sacramentum. Neque obstat, quod addit s. Thomas: *Praecipue quando suam intentionem exterius manifestat.* Nam vult dicere; Quando minister habet intentionem, non conferendi sacramentum; sed jocandi, sed eam manifestat, tum sacramentum esse nullum, sed magis esse nullum, si intentionem manifestet, quia primo modo est nullum coram Deo, secundo modo est nullum coram Deo, et coram hominibus.

Ad locum objectum a Catharino ex respons. ad 2. art. 8. Respondeo cum Cajetano et Soto, s. Thomam, cum dicit, non requiri mentalem intentionem ad perfectionem sacramenti, sed sufficere externam prolationem verborum, non loqui de perfectione sacramenti simpliciter, sed de perfectione coram hominibus, quae sufficit ad humanam certitudinem, et mentem pacandam, ut non requirat aliud. Id quod probatur dupliciter. Primo, quia in argumento 2. s. Thomas hoc objecerat, si requiratur intentio mentalis, nullum posse esse certum se accepisse sacramentum. Responsio igitur debet intelligi de sacramenti perfectione, quoad certitudinem, non absolute. Secundo, quia in hac solutione addit s. Thomas, sufficere externam prolationem formae, nisi exprimatur contraria intentio ministri, vel suscipientis, quae additio optime se habet, si agatur de certitudine, ut patet; falsa autem est, si agatur de perfectione sacramenti absolute, ut vult Catharinus. Nam si non requireretur interna ministri intentio, nisi pronunciandi illa verba, tum certe verum esset sacramentum, si minister exprimeret contrariam intentionem, hoc modo; Ego non intendo baptizare, sed irridere sacramentum, et ideo volo dicere haec verba; Ego te baptizo in nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti: immo etiam si externo gestu irrisionem exprimeret, et ironice illa verba diceret, adhuc esset sacramentum. At s. Thomas contrarium docet, ut patuit.

Ad locum Chrysostomi, Respondeo: Chrysostomum loqui de probitate ministrorum, ac velle dice-

re, non pendere efficaciam sacramentorum a bonitate ministrorum, sed a bonitate Dei solius. Unde cum ait: *Sacerdos manus*, *et linguam praebet*, excludit virtutes, non intentionem ministri. Nam vult dicere: Minister est instrumentum Dei, non principale agens; ex hoc autem, quod minister est instrumentum, sequitur, ut non agat in virtute propria; et proinde, ut non requiratur fides, spes, charitas, aut alia ejus virtus: tamen non sequitur, ut non requiratur intentio, immo potius contra sequitur, ut requiratur, cum homo sit instrumentum animatum et rationale; et proinde debeat moveri a Deo secundum naturam suam, idest, mediante propria electione et intentione.

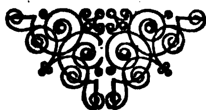
Dices; At ratio quam adfert Chrysostomus nimirum: Quia non est justum, ut alterius malitia, alteri noceat, concludit etiam non debere pendere sacramenta ab intentione ministri; quia tunc nocere posset ministri malitia suscipientibus sacramenta, si nimirum ille occulte subtraheret intentionem.

Respondeo: Rationem illam concludere de probitate, non autem de intentione, ob duas caussas. Primo, quia si sacramenta penderent a probitate, saepissime noceret unius malitia alteri, quia plurimi sunt mali, et non possent sacramenta esse rata, quae ab infidelibus, vel haereticis, vel publicis peccatoribus aliquando urgente necessitate traduntur. At si pendeat ab intentione, rarissime nocebit malitia ministri suscipientibus: nam intentionem omnes habere possunt, nec est ratio cur nolint. Secundo, quia justum est; ut non pendeant sacramenta ab ea qualitate ministri, quae non est omnino necessaria ipsi ministerio, qualis est probitas; at non erat aeque justum, ut non pendeant ab ea qualitate, sine qua minister non esset minister, qualis est intentio. Adde, quod si haec ratio probaret, sacramenta non pendere ab intentione serio tradendi sacramenta, probaret etiam ea non pendere ab intentione faciendi actum illum externum, quam solam admittunt Catharinus et haeretici. Nam etiam hoc modo potest fieri, ut malitia ministri noceat suscipienti, ut si quis nolit dicere verba, aut infundere aquam eo tempore, quo non inveniatur alius, qui possit, aut velit hoc facere.

Et per hoc solvitur etiam illa ratio Catharini, quod sit nimis durum, salutem hominum esse in arbitrio impii ministri: nam cogitur ipse quoque in aliquo casu id fateri. Neque debet videri durum, quod Deus permittit, ne destruat naturam hominis, alioqui etiam videretur durum, quod Deus reliquerit in arbitrio tyranni vitas multorum innocentium.

Ad auctoritatem Nicolai papae, Dico, eum non fuisse sollicitum de intentione, tum quia ea ordinarie adest, tum quia Ecclesia non judicat de internis.

Ad ultimum argumentum ex more humano, patet solutio ex nostra tertia ratione.



DE EFFECTU, NUMERO ET CAEREMONIIS SACRAMENTORUM

LIBER SECUNDUS

QUARTA CONTROVERSIA DE EFFECTU SACRAMENTORUM

Partitio hujus controversiae

Tres sunt hujus controversiae partes. *Prima*: An sacramenta novae legis sint verae caussae justificationis ex opere operato. *Secunda*: An id sit proprium sacramentis novae legis, an vero commune cum sacramentis legis veteris. *Tertia*: An sacramenta novae legis imprimant animae characterem.

Prima quaestio in quatuor capita dividetur. *Primum*: explicabitur status quaestionis. *Secundo*: adferentur sententiae haereticorum. *Tertio*: confirmabitur veritas. *Quarto*: solventur objectiones.

CAPUT PRIMUM

Quis sit status quaestionis de efficacia sacramentorum.

Quod ad Primum attinet, explicandum est, quid, sit, quod quaeritur, cum disputatur de efficacia sacramentorum ex opere operato. Nam id adversarii, ut odiosam reddant catholicorum sententiam, perperam exponunt.

Sunt igitur hic Notanda quatuor. Primo, statum quaestionis non esse eum, quem ponit Calvinus lib. 4. Instit. cap. 14. § 17. his verbis: *Tantum hic quaeritur, propriane, et intrinseca, ut loquuntur, virtute operetur Deus, an externis symbolis resignet vices suas.* Haec ille. At nemo unquam istam quaestionem disputavit: id enim esset petere, an sacramenta sint caussae primariae, quod nulli unquam venire in mentem potuit, nisi furioso. Id igitur solum quaerimus, an sint instrumenta Dei, idest, an Deus per sacramenta nos justificet, non autem an sacramenta sine Deo. Sicut nemo unquam quaesivit, an faber operetur, an serrae vices suas resignet; cum constet, serram sine fabro nihil agere.

Ex quo sequitur esse mendacium, et calumniam vanissimam haereticorum, qui dicunt, nos abstrahere homines a Christo, et ab ejus passione, et alligare signis, quia docemus sacramenta esse caussas justificationis. Nam contra potius hoc ipso trahimus homines ad Christum, et ejus passionem, quod dicimus sacramenta esse Christi instrumenta, quibus ille nobis applicat meritum passionis suae; nisi forte retrahere dicatur homines ab igne, qui dicit calorem esse instrumentum, quo ignis calefacit. Et tamen sic loquitur Calvinus ibidem lib. 4. cap. 14. § 14. *Qui justitiae caussam a sacramentis ducit, miseras hominum mentes in terram, suapte sponte plus satis inclinatos hac superstitione alligat, ut in spectaculo rei corporeae potius, quam in Deo ipso acquiescant.* Et similia Lutherus habet, et alii.

Secundo notandum, non esse controversiam de modo quo sacramenta sint caussae, idest, an physice attingendo effectum, an moraliter tantum, et rursum si physice, an per aliquam qualitatem inhaerentem, an per solam Dei motionem: ista enim ad quaestionem fidei non pertinent, sed solum generatim, an sacramenta sint verae, et propriae caussae instrumentales justificationis, ut vere ex eo, quod quis baptizatur, sequatur, ut justificetur. Nam in hoc conveniunt omnes catholici, ut Lutherus ipse fatetur in lib. de captiv. Babyl. cap. de Baptismo: *Arbitrati*, inquit, *sunt quamplurimi esse aliquam virtutem occultam spiritualem in verbo, et aqua, quae operetur in anima recipientis gratiam Dei. His alii contradicentes statuunt, nihil esse virtutis in sacramentis, sed gratiam a solo Deo dari, quia assistit ex pacto sacramentis a se institutis: omnes tamen in hoc concedunt sacramenta esse efficacia signa gratiae.* Haec ille.

Et hoc sufficit ad fidem, et ad legitimum usum sacramentorum; quomodo in miraculis Christi non requirebatur, ut homines, qui curandi essent, scirent in quo genere caussae fimbria Christi sanaret, satis erat, ut scirent; et crederent, tactum illius fimbriae adferre sanitatem: neque opus erat, ut ipsi apostoli, qui manus imponendo curabant, scirent, quomodo id fieret. Ita quoque non est necesse, ut vel ministri, vel qui suscipiunt sacramenta, sciant, quomodo sacramenta sint caussae justificationis.

Adde quod hoc est commune multis mysteriis fidei, ut tantum habeamus ex Scripturis, esse ali-

quid, et tamen ignoremus modum, ut Deum esse trinum et unum: Christum esse Deum et hominem: resurgere corpora eadem numero: Christum totum esse in Eucharistia etc. ita quoque in hac re satis est, probari posse ex fide Scripturarum, sacramenta esse caussas gratiae: quomodo id fiat, difficillimum est intelligere, nedum explicare. Neque id mirum est. Nam si de rebus naturalibus, quas Deus fecit, quamquam sub sensum cadunt, non potest homo reddere rationem, ut ait Salomon, Eccles. 8. quanto magis exacta ratio reddi non poterit de rebus supernaturalibus? Disputant tamen Scholastici de his rebus non inutiliter, ut ostendant variis modis posse defendi id, quod fides docet, et probabiliter multa dicunt; caeterum ea ad fidem non pertinent.

Quare non recte adversarii, ac potissimum Kemnitius in secunda parte Examinis cap. de efficacia sacramenti, et cap. de opere operato: et Heshusius in lib. de 600. erroribus Pontificiorum tit. 15. qui est de sacramentis, Scholasticorum opiniones de modo efficiendi sacramentorum ita reprehendunt, atque oppugnant, quasi eas ad fidem catholicae Ecclesiae pertinere credamus.

Tertio notandum est, quid sit conferre gratiam ex opere operato. Nam adversarii reprehendunt nomen, ut novum, et ipsam sententiam perperam exponunt. Calvinus in Antidoto concilii tridentini sess. 7. can. 8. vocat monstra verborum, conferre gratiam ex opere operato. Kemnitius in 2. par. Examinis pag. 115. dicit non servasse concilium cum hoc verbum protulit, formam sanorum verborum, quam teneri jubet Paulus, 2. Tim. 1.

Sed non est cur de nomine magna contentio fiat. Nulla enim hic est novitas, nisi quod contra regulam grammaticae, operatum, passive accipitur. Sed neque hoc est novum. Nam etiam in epist. ad Hebr. cap. 13. contra regulam grammaticae passive accipitur (promeretur) cum legimus: *Talibus enim hostiis promeretur Deus.* Et s. Augustinus in psalm. 138. maluit dicere ossum ossi, quam os ossis, ut facilius intelligeretur: *Melius est*, inquit, *ut nos reprehendant grammatici, quam ut non intelligant populi.*

Quod ad rem attinet, duo dicunt nos intelligere, per opus operatum, quae tamen, et falsa sunt, et inter se pugnantia. Primo affirmant opus operatum significare opus meritorium, seu dignitatem operis ex parte ministri, vel recipientis. Primus Lutherus ita perperam exposuit in captivitate Babylonica cap. de Baptismo, ubi dicit, Papistas ex sacramento fecisse praeceptum, et ex fide opus. Quasi dicat, Papistae putant, sacramenta dare gratiam, quia qui suscipit sacramentum, facit opus bonum a Deo praeceptum. Deinde Calvinus lib. 4. Instit. cap. 14. § 26. *Quidquid*, inquit, *de opere operato nugati sunt Sophistae, non modo falsum est, sed pugnat cum sacramentorum natura, quae instituit Deus, ut fideles vacui bonorum omnium, et inopes, nihil praeter mendicitatem eo adferant. Unde sequitur ea recipiendo nihil istos agere, unde laudem mereantur, vel in hac actione, quae eorum respectu mere passiva est, nullum illis posse opus adscribi.* Idem habet in Antidoto sess. 7. can. 8. ubi non aliter refellit, sacramenta conferre gratiam ex opere operato, nisi quia absurdum est ex meritis hominum pendere efficaciam sacramenti. Tandem Kemnitius in 2. par. Examinis pag. 93. *Fuerunt*, inquit, *qui virtutem sacramentorum in ipso opere, quo sacramenta, vel celebrantur, vel suscipiuntur, constituerunt; ita ut sacramenta dicerentur conferre gratiam ex dignitate. et merito operis, quod exercet, vel is, qui celebrat, vel qui suscipit.*

Hanc esse falsam expositionem, et testem ignorantiae, vel malitiae ipsorum patet ex eo, quod omnes catholici opponunt opus operatum operi operantis, et per opus operantis intelligunt opus bonum, seu meritorium ipsius operantis. Deinde cum tam catholici, quam Lutherani doceant contra Donatistas, sacramentorum efficaciam non pendere a bonitate ministri, quomodo potuit cadere in mentem alicujus, ut catholici crederent, sacramenta conferre gratiam ex dignitate, et merito ministri? Neque enim dubitari potest, quin bonum opus, et meritum pendeat a bonitate operantis, nam: *Non potest arbor mala bonos fructus facere*, Matth. 7. Pari ratione cum omnes catholici doceant sacramenta conferre gratiam et saepe primam gratiam, ita ut hominem ex impio justum faciant, quomodo potest fieri, ut credant sacramenta conferre gratiam ex dignitate, et merito suscipientis? Nam si is, qui suscipit sacramentum, posset bona opera, et meritoria facere ante susceptionem sacramenti, non esset impius, sed justus.

Secunda expositio falsa, est, quod conferre gratiam ex opere operato sit conferre gratiam peccatori sine fide, et bono motu cordis ejusdem peccatoris, ita ut vis operis operati sit excogitata ad excludendam fidem, et poenitentiam internam in negotio justificationis. Lutherus in Babylone cap. de Baptismo, *Hinc*, inquit, *impulsi sunt tantum tribuere sacramentis novae legis, ut ea statuerent prodesse etiam iis, qui in peccatis mortalibus sunt, nec requiri fidem. aut gratiam.* Calvinus in Antidoto sess. 7. can. 5. *Fingunt*, inquit, *subesse vim magicam sacramentis, quae sit extra fidem efficax.* Et canon. 8. *Si*, inquit, *conceditur illis, quod postulant, opere operato comparari gratiam in sacramentis, separatur a fide pars meriti. ut per se valeat sacramenti usus ad salutem.* Kemnitius in 2. par. Examinis pag. 125. *Pontificii*, inquit, *defendunt opinionem operis operati, quod scilicet per sacramenta ita conferatur utentibus gratia, ut non requiratur bonus motus interior in suscipiente.* Similia habent Philippus in Confessione Augustana art. 13. et Apologia ejusdem, et Heshusius in libro de sexcentis erroribus Pontificiorum tit. 15.

At haec expositio pugnat cum superiore. Nam si opus operatum est opus meritorium suscipientis, quomodo potest fieri, ut opus operatum excludat fidem, cum sine fide nullum bonum meritum possit intelligi? nam *sine fide impossibile est placere Deo*, Haebr. 11. Est Praeterea expositio falsa, et mera calumnia, ac mendacium. Nam ipsum concilium tridentinum sess. 6. cap. 6. diserte docet, initium justificationis fieri a fide, et poenitentia, et

idem omnes theologi docent,ut supra cap.2.ostendimus in refutatione mendaciorum.

Igitur ut intelligamus, quid sit opus operatum; Notandum est, in justificatione, quam recipit aliquis, dum percipit sacramenta, multa concurrere; nimirum ex parte Dei, voluntatem utendi illa re sensibili; ex parte Christi, passionem ejus;ex parte ministri, potestatem, voluntatem, probitatem; ex parte suscipientis, voluntatem, fidem et poenitentiam; denique ex parte sacramenti ipsam actionem externam,quae consurgit ex debita applicatione formae et materiae. Caeterum ex his omnibus id, quod active, et proxime,atque instrumentaliter efficit gratiam justificationis, est sola actio illa externa, quae sacramentum dicitur, et haec vocatur opus operatum, accipiendo passive (operatum) ita ut idem sit sacramentum conferre gratiam ex opere operato, quod conferre gratiam ex vi ipsius actionis sacramentalis, a Deo ad hoc institutae,non ex merito agentis, vel suscipientis: quod s. Augustinus lib. 4. de Baptismo cap. 24. expressit illis verbis: *Ipsum per se ipsum sacramentum multum valet.* Nam voluntas Dei,quae sacramento utitur.concurrit quidem active, sed est caussa principalis.Passio Christi concurrit,sed est caussa meritoria, non autem effectiva, cum non sit actu, sed praeterierit, licet maneat objective in mente Dei. Potestas, et voluntas ministri concurrunt necessario,sed sunt caussae remotae; requiruntur enim ad efficiendam ipsam actionem sacramentalem, quae postea immediate operatur. Probitas ministri requiritur, ut ipse minister non peccet sacramenta ministrando, non tamen ipsa est caussa gratiae in suscipiente, nec juvat suscipientem per modum sacramenti, sed solum per modum impetrationis et exempli. Voluntas, fides et poenitentia in suscipiente adulto necessario requiruntur, ut dispositiones ex parte subjecti,non ut caussae activae: non enim fides et poenitentia efficiunt gratiam sacramentalem, neque dant efficaciam sacramentis, sed solum tollunt obstacula, quae impedirent, ne sacramenta suam efficaciam exercere possent; unde in pueris, ubi non requiritur dispositio, sine his rebus fit justificatio.

Exemplum esse potest in re naturali. Si ad ligna comburenda, primum exsiccarentur ligna, deinde excuteretur ignis ex silice, tum applicaretur ignis ligno, et sic tandem fieret combustio; nemo diceret. caussam immediatam combustionis esse siccitatem, aut excussionem ignis ex silice, aut applicationem ignis ad ligna,sed solum ignem, ut caussam primariam, et solum calorem, seu calefactionem, ut caussam instrumentalem.

Quarto, notanda est fraus et imperitia Kemnitii: Nam in 2. par. Examinis cap. de opere operato, fatetur quosdam ex catholicis, ut Gropperum et Alphonsum recte exponere, quod sit opus operatum; sed addit, non ita sensisse reliquos catholicos, neque ipsum concilium tridentinum, et ideo adhuc remanere integram controversiam. At miser Kemnitius neque hos, neque illos intelligere potuit,aut certe intelligere noluit: *Fingunt*, inquit, *nimirum Gropperus et Alphonsus,injuriam fieri doctoribus Scholasticis, quasi opinione operis operati docuerint,sacramenta alicui conferre gratiam sine fide gratiam accipiente, sed dicunt, nihil aliud ipsos disputatione de opere operato voluisse, quam sacramentorum veritatem non esse ex ministri operantis dignitate, seu merito aestimandam, sed ex Dei auctoris institutione, potentia et operatione.* Et infra: *Si hoc vellent Pontificii, quando de opere operato disputant, quia sententia vera est, nulla esset controversia. Sed nec olim Scholastici omnes hoc senserunt, et ne nunc quidem Pontificii hoc volunt, quando pro opinione operis operati dimicant, sed longe aliud monstrum sub exoticis illis verbis alitur, et Ecclesia obtruditur.* Haec ille; In cujus verbis tria sunt falsa.

Primum, quod ait, Gropperum et Alphonsum fingere fieri Scholasticis injuriam etc. non enim id fingunt, sed verissime dicunt, ut saepe probavimus, et probabimus iterum paulo post.

Secundum, quod ait, nullam fore controversiam, si omnes catholici idem dicerent, quod Gropperus et Alphonsus. Nam revera idem dicimus omnes, et tamen controversia manet. Nam illi duo auctores non solum dicunt; sacramenta non sumere efficaciam a dignitate ministri, et non excludere fidem, quod placet Kemnitio et nobis, sed etiam dicunt: Sacramenta habere veram efficaciam, seu efficientiam ad producendam gratiam ex institutione divina, quod Kemnitio placere non potest, cum ipse (ut mox videbimus) nullam tribuat sacramentis efficientiam, nisi ad alendam fidem per modum objecti repraesentantis divinam promissionem.

Tertium, quod ait, neque olim Scholasticos, neque nunc Pontificios intelligere opus operatum, quomodo exponunt Gropperus et Alphonsus, nimirum ut non excludat fidem. Hoc autem esse mendacium, planum fiet ex refutatione argumentorum ejus.

Primum ergo id probat, quia Scholastici omnes dicunt: Sacramenta novae legis dare gratiam ex operato: legis autem veteris dedisse ex opere operantis: At si opus operatum excluderet dignitatem ministri etiam circumcisio dedisset gratiam ex opere operato: nihil enim nocebat circumcidentis malitia ministri. Non igitur ex sententia Scholasticorum opus operatum excludit tantum dignitatem ministri, sed etiam fidem, et motum internum suscipientis, quae pertinent ad opus operantis, et erant necessaria in lege veteri.

Respondeo primum: Aliquos Scholasticos, ut Gabrielem (quem paulo post citat Kemnitius) cum dicunt: Sacramenta vetera non contulisse gratiam ex opere operato, excipere circumcisionem: proinde apud eos nihil valeret Kemnitii argumentum.

Secundo dico: Opus operatum non solum excludere dignitatem ministri, sed etiam fidem, et motum internum ab efficientia gratiae sacramentalis. Nam, ut diximus, etiamsi ista requiruntur in adultis, tamen non sunt ista, quae efficiunt gratiam, sed ipsum sacramentum, ut instrumentum Dei. In sacramentis autem legis veteris, non ipsum sacramentum proprie operabatur gratiam, sed vel fides, et devotio suscipientis, vel totius synagogae, vel quid aliud, ut postea dicemus. Itaque argumentum Kemnitii probat, opus operatum ex sen-

tentia Scholasticorum excludere fidem et motum internum ab efficientia gratiae sacramentalis, non tamen probat, quod erat probandum excludere simpliciter fidem et motum internum, ita ut sacramenta (ut ipsi calumniantur) conferant gratiam accipientibus ea sine fide, et sine interna conversione cordis.

Secundo probat ex Gabriele, qui in 4. dist. 1. q. 3. dicit, tunc esse opus operatum, cum non requiritur motus internus.

Respondeo: Corrupte citat Gabrielem: nam mox subjungit Gabriel, quo motu de congruo, vel de condigno mereatur gratiam. Non igitur Gabriel excludit motum internum disponentem ad gratiam, sed meritorium gratiae. Nam etiamsi illa dispositio potest esse meritoria gratiae de congruo, vel etiam augmenti gratiae de condigno, si sit actus ex charitate procedens: tamen alia est gratia, quae datur ob dispositionem; alia, quae datur ex vi sacramenti, ut idem auctor explicat in 4. dist. 4. quaest. 2. conclus. 4. ad primum.

Tertio probat ex Paludano, qui in 4. dist. 1. qu. 1. conclus. 2. probat. 4. dicit, non requiri in sacramentis, ut homo se disponat, sed dispositionem effici ab ipso sacramento, et hoc esse causare gratiam ex opere operato.

Respondeo: Non intellexit Kemnitius Paludanum. Non enim loquitur Paludanus de dispositione, quae est motus internus suscipientis, ut fides et poenitentia, quos motus expresse dicit requiri in sacramentis idem Paludanus dist. 4. quaest. 5. sed loquitur de quadam dispositione ultima, ad quam putat ipse continuo sequi gratiam, et eam dispositionem esse dicit characterem in tribus sacramentis, in aliis ornatum quendam animae. Cum enim non posset Paludanus intelligere, quomodo sacramentum efficeret gratiam, excogitavit illam sententiam, quod efficeret quandam dispositionem, ad quam continuo sequeretur gratia. De qua re ad Scholasticos pertinet disputare.

Quarto probat ex Marsilio in 4. sentent. quaest. 2. artic. 2. et Mesingero in 6. cap. Joannis, qui distinguunt opus operatum contra devotionem internam operantis.

Respondeo: Distinguunt, non ut excludant omnino, sed ut excludant ab efficientia, ut diximus.

Quinto probat ex s. Thoma, Paludano et Gabriele, qui dicunt, missam prodesse etiam illis ex opere operato, qui non habent in corde poenitentiam.

Respondeo: Loquuntur de sacrificio, non de sacramento. Porro sacrificium prodest impoenitentibus per modum impetrationis, quia impetrat illis conversionem et poenitentiam: quomodo etiam orationes nostrae, licet non tam efficaciter, id faciunt.

Sexto probat ex eo, quod multi catholicorum probant, sacramenta efficere gratiam ex opere operato, quia Baptismus prodest parvulis, non habentibus fidem, aut ullum internum motum. Ergo eodem modo in adultis excludunt fidem et motum interiorem: nam etiam in adultis volunt, sacramenta vim habere ex opere operato.

Respondeo: Catholici efficacissime probant exemplo parvulorum, sacramentorum efficaciam non pendere ab ulla qualitate suscipientis. Nec tamen ideo sequitur, eos excludere in adultis fidem et poenitentiam: nam haec exquiruntur in adultis, ut dispositiones, quibus dispositionibus non egent parvuli, ut suo loco demonstrabitur.

Probat deinde Kemnitius, concilium trident. per opus operatum excludere voluisse fidem, et motum internum. Primo; Quia cum Scholastici varie exponant opus operatum, et alii excludi velint motum internum, alii nolint: Concilium canon. 8. simpliciter admittens opus operatum, et non restringens ad hanc potius, quam ad illam expositionem, censetur omnes approbasse. Respondeo: Falsum est ab Scholasticis ullis per opus operatum excludi motum internum. Deinde si ita esset, concilium nullam approbasset, sed solum in genere definivisset, sacramenta conferre gratiam ex opere operato.

Secundo; Quia concilium can. 12. definit, sacramenta non pendere ex dignitate ministri. Igitur in hoc can. 8. per opus operatum non intelligit, sacramentum non pendere a dignitate ministri, quomodo opus operatum exponit Gropperus; sed aliquid aliud nimirum non requiri fidem suscipientis. Respondeo : Sacramenta conferre gratiam ex opere operato, proprie non significare negationem, idest, non pendere a dignitate ministri, sed significare affirmationem, id est, sacramenta vi sua efficere gratiam, ex qua sequitur negatio, idest, non pendere a dignitate ministrantis, vel suscipientis. Itaque concilium can 8. definivit illam affirmationem contra Lutheranos: deinde can. 12. definivit negationem contra Donatistas et Anabaptistas.

Tertio probat: Quia concilium in isto can. 8. opponit opus operatum fidei: ergo intelligit excludi fidem per opus operatum. Respondeo: Si esset verum Antecedens, negari posse Consequentiam, Nam si concilium opponeret opus operatum fidei, intelligeret excludi fidem ab efficientia gratiae sacramentalis, non autem excludi simpliciter. Sed tamen falsum est Antecedens, quia concilium non opponit opus operatum fidei, sed soli fidei. Quod paulo infra annotavit etiam Kemnitius.

Praeter haec argumenta addit Kemnitius duo expressa mendacia, quibus claudit suam disputationem de opere operato. Nam non solum imposuit theologis absurdam expositionem operis operati, sed etiam fingit, jam theologos ab ipsis convictos, non audere amplius eam opinionem defendere: *Ipsi*, inquit, *Pontificii scriptores jam tergiversantur, nec manifeste audent suscipere defensionem hujus axiomatis, quod usus sacramentorum sine fide salvet suscipientes.* Atqui hoc, ut ostendimus, non fuit unquam axioma Pontificiorum, sed mendacium Lutheranorum. Deinde ut homo solers, investigat etiam caussas, cur in tam absurdum errorem Scholastici inciderint; et ponit duas caussas. Unam, quod cum legerint apud Augustinum lib. 3. de Baptismo cap. 14. non interesse ad integritatem sacramenti, qua fide sit imbutus, qui recipit sacramentum, et non adverterint,

Augustinum loqui de substantia sacramenti, non de utilitate et fructus inde putaverint, non requiri fidem ut sacramenta prosint. Alteram, quod cum legerint apud eundem Augustinum in epist. 23. parvulos sine fide actuali salubriter percipere sacramentum, quia non ponunt obicem contrariae cogitationis; putaverint, eandem esse rationem parvulorum et adultorum.

Sed frivolae, immo etiam falsae sunt istae caussae. Nam omnes theologi in 4. dist. 4. distinguunt sacramentum a re sacramenti; et docent, sacramentum etiam sine fide et poenitentia posse recipi, non autem rem sacramenti, idest, gratiam, Praeterea concilium tridentinum sess. 7. can. 13. de Baptismo, docet, Baptismum parvulis prodesse sine actuali ipsorum fide; et tamen sess. 6. cap. 6. et 8. et sess. 14. cap. 4. et alibi, docet, in adultis necessario requiri fidem et poenitentiam, ut justificari possint; et semper Ecclesiam catholicam ita sensisse.

CAPUT II.

Sententia haereticorum de efficacia sacramentorum.

Quantum ad secundum, antiqua fuit haeresis Messalianorum, ante annos 1100. qui docebant, sacramentis Baptismi, Eucharistiae, et aliis non justificari homines, sed solis precibus. Ita refert Joannes Damascenus in lib. de haeres. *Baptismum*, inquit, *hominem non perficere,nec divina sacramenta accepta animi sordes expiare, sed solas preces, quae ab illis recte fundantur*. Armeni quoque, et novi quidam Cathari, si Guidoni credimus, negabant, sacramenta gratiam conferre.

Sed his omissis, Lutherani de hac re interdum ita scribunt, ut videantur a catholicis non dissentire, interdum autem apertissime scribunt contraria. Semper tamen in eadem sententia manent, quae est, sacramenta non habere immediate ullam efficientiam respectu gratiae,sed esse nuda signa: tamen mediate aliquid efficere, quatenus videlicet excitant. vel alunt fidem, quae homines justificat; quod tamen ipsum, idest, excitare fidem, non faciunt nisi repraesentando. Volunt enim eodem modo concurrere ad justificationem sacramenta, quo praedicatio verbi. nisi quod praedicatio adhibetur auribus, et per auditum excitat fidem, sacramenta adhibentur oculis, et per visum excitant etiam fidem.

Hanc sententiam initio Lutherus et Philippus nude proponebant, atque aperte dicebant quod sentiebant, nimirum sacramenta nihil efficere. Sunt autem loca notanda contra Kemnitium, qui impudentissime in 2. par. Exam. pagina 111. dicit, Lutherum serio et semper improbasse in Sacramentariis prophanam illam sententiam: *Quod sacramenta non sint organa, et caussae instrumentales gratiae.sed solum instar picturae commonefaciant, et excitent fidem*. Haec ille.

Audiamus nunc Lutherum. Anno 1520. in lib. de captivit. Babylon. cap. de Baptismo: *Baptismus*. inquit,*neminem justificat, nec ulli prodest, sed fides in verbum promissionis, cui additur Baptismus;haec enim justificat*. Et ibidem: *Idem Deus, qui nos nunc per Baptismum, et panem salvat, salvavit Abel per sacrificium, Noë per arcam, Abraham per circumcisionem, et alios omnes per sua signa*. Et paulo infra numerat inter sacramenta veteris legis, quae non vult esse inferiora sacramentis novae legis, quoad efficaciam, signum datum Gedeoni in rore et vellere, et signum datum Manue in sacrificio;et signum oblatum Achaz ab Isaia cap. 7. et concludit: *Nostra et Patrum signa, seu sacramenta habent annexum verbum promissionis, quod fidem exigit, et nullo opere alio impleri potest; ideo sunt signa,seu sacramenta justificationis, quia sunt sacramenta justificantis fidei, et non operis:unde et tota eorum efficacia est ipsa fides, non operatio. Qui enim iis credit, is implet ea, etiamsi nihil operetur*. Et infra: *Nec verum esse potest, sacramenti inesse vim efficacem justificationis. seu esse ea signa efficacia gratiae: haec enim omnia dicuntur in jacturam fidei*. Item anno 1521. in assert. 1. articuli ita scripsit: *Nos dicimus, nec novi, nec veteris Testamenti sacramenta, sed solam fidem justificasse*. Item anno 1523. in lib. contra Cochlaeum. *Non potest ulla pars justificationis tribui Baptismo: alioqui si ulla parte justificaret, non liceret negare, Baptismum sine fide justificare : cum autem ei denegetur, soli fidei recte relinquitur*.

Philippus Melanchthon in locis editis anno 1522. cap.de signis,horrendum esse dicit errorem Scholasticorum, quod sacramenta justificent; et addit : *Non justificant signa, ut Apostolus ait, circumcisio nihil est: ita Baptismus nihil est, participatio mensae Domini nihil est; sed testes sunt*, καὶ σφραγῖδες *divinae voluntatis erga te*. Idem etiam in Apologia anno 1530. edita, ad art. 13. dicit.: Sacramentum esse signum promissionis, ac veluti picturam verbi: et in libro contra Anabaptistas: *Sicut voluntas Dei ostenditur in verbo, seu promissione, ita etiam ostenditur in signo,tamquam in pictura*. Et infra: *Prodest et hoc moneri, sacramenta non justificare*. Ubi vides illam ipsam similitudinem picturae, quam tantopere execratur Kemnitius, et tamen profitetur se Apologiae hujus sectatorem in ipso principio 2. part. Exam.

Lutherum et Philippum sequuti sunt sacramentarii, ex quibus Calvinus lib. 4. Institut. cap. 14. § 6. utitur eadem similitudine picturae, et § 17. *Fixum*, inquit, *maneat, non esse alias sacramentorum, quam verbi Dei partes: quae sunt offerre nobis, ac proponere Christum, et in eo coelestis gratiae thesauros*. Et infra: *Cavendum praeterea*, inquit, *ne in errorem nos abducant,quae ad amplificandam sacramentorum dignitatem paulo magnificentius a veteribus scripta sunt: ut scilicet arbitremur,latentem aliquam virtutem sacramentis annexam. affixamque esse . quo ipsa per se Spiritus sancti gratiam nobis conferant, cum hoc tantum illis divinitus injunctum sit munus,*

testificari ac sancire Dei in nos benevolentiam. Et infra: *Sacramenta id sunt nobis a Deo, quod ab hominibus rerum laetarum nuncii vel arrhae in pactis sanciendis; utpote quae non a se quidem largiantur aliquid gratiae, sed renuncient, et ostendant, atque (ut sunt arrhae et tesserae) rata apud nos faciant, quae divina largitate nobis donata sunt.* Et § 18. utitur exemplo Iridis et velleris Gedeonis, atque aliis, quibus utebatur Lutherus.

Porro idem Lutherus in libris posterioribus convictus (ut verisimile est) argumentis catholicorum, longe aliter scripsit. Nam in hom. 1. de Baptismo, quam anno 1535. edidit, circa principium 2. part. ita habet: *Ad hoc institutus est Baptismus], ut nobis serviat, nobis prosit, nobis donet, non aliquid carnale, vel corporale, sed aeternam gratiam, aeternam munditiam et sanctitatem, aeternam vitam.* Et in hom. 2. de Baptismo, quam habuit anno 1540. *Non potest*, inquit, *non id operari Baptismi, ad quod institutus est, videlicet regenerationem et renovationem Spiritus sancti.* Et infra: *Tantam virtutem et energiam habet Baptismus, ut homo, qui in peccatis conceptus et natus est, regeneretur coram Deo, et qui ante ad mortem erat damnatus, jam sit filius Dei. Quis hanc gloriam, et virtutem sacrosancti Baptismi sensibus, cogitatione, intellectu humano assequi et percipere potest?* Et infra: *Voluit Joannes his verbis significare Baptismum tam efficacem, ac tantae virtutis esse, ut peccata abluere, mortem submergere et suffocare, et omnia vitia et sordes sanare et mundare posset.*

Hunc modum loquendi imitantur recentiores Lutherani, atque in primis Kemnitius. Nam in 2. par. Exam. pag. 98. ubi citasset aliquot Scripturas pro efficacia sacramentorum contra Anabaptistas, et Sacramentarios, ita subjungit: *Haec manifestissima testimonia, quae sacramentis efficaciam tribuunt, et qualis ea sit, explicant, non sunt per tropos pervertenda a simplici et genuina significatione, quam propria vocabulorum significatio praebet: et ita veteres haec testimonia simpliciter, sicut sonant, intellexerunt.* Et pag. 101. *Sacramenta sunt caussae instrumentales, ita quod per illa media, seu organa Pater vult gratiam suam exhibere, donare, applicare: Filius meritum suum communicare credentibus: Spiritus sanctus efficaciam suam exercere ad salutem omni credenti.* Haec ille: qui certe catholicissime loqui videtur. Calvinus quoque non raro ita loquitur, ut loquuntur catholici. Nam in Antid. conc. sess. 7. can. 5. sic ait: *Semper memoria repetendum est, sacramenta nihil quam instrumentales esse conferendae nobis gratiae caussas.* Et can. 6. *Si qui sint, qui negent, sacramentis contineri gratiam, quam figurant, illos improbamus.*

Verumtamen nec Lutherus, nec Calvinus, nec Kemnitius recedit a prima illa sententia, quae nihil revera tribuit sacramentis efficientiae. Nam cum dicunt, sacramenta esse caussas instrumentales, et conferre gratiam, et esse efficacia, semper intelligunt, mediante fide, ita ut ipsa nihil aliud agant, nisi excitare, vel nutrire fidem, quae sola justificat.

Nam idem Calvinus ibidem can. 5. explicat, quomodo sacramenta sint caussae instrumentales gratiae, ac dicit, tunc demum sacramenta suum effectum habere, si fidei serviant. Et canon. 8. dicit, eodem modo efficere in nobis gratiam sacramenta, quo efficit verbum Dei praedicatum. At certum est, verbum non efficere, nisi excitando, vel nutriendo fidem. Denique Theodorus Beza (ut supra notavimus) in lib. de summa rei sacramentariae q. 2. ita explicat Calvini praeceptoris sui sententiam: *Unde efficacia*, inquit, *illa sacramentorum? a Spiritus sancti operatione in solidum, non autem a signis, nisi quatenus externis illis objectis interiores sensus moventur.*

Kemnitius quoque pagina 101. et seq. explicans accurate, quemadmodum sint efficacia sacramenta, tandem concludit esse efficacia, eo modo, quo ipsa promissio, seu promissionis verbum. Et pagina 102. *Verbum*, inquit, *et sacramenta monstrant nobis ubi fides debeat quaerere, et ubi possit invenire Christum mediatorem, Patrem et Spiritum sanctum:* Et pag. 105. explicans, quomodo fides in sacramentis justificet: *Non est sensus*, inquit, *quod fides gratiam accipiat sine medio aut organo verbi et sacramentorum: objectum enim fidei est verbum et sacramenta, immo in verbo et sacramentis verum fidei objectum est Christi meritum, gratia Dei, et efficacia Spiritus: et fides ideo justificat, quia illa in verbo et sacramentis apprehendit et accipit; et hoc sensu sicut fides verbi, ita etiam fides sacramenti, dicitur justificare.* Haec ille.

Denique quibuscumque verbis catholicorum utantur Lutherani, non possunt tamen ullo modo sentire, quod nos sentimus, sacramenta esse veras et immediatas caussas justificationis, nisi recedant a primo illo suo principio, sola fides justificat, quod hactenus non fecerunt.

CAPUT III.

Quod sacramenta ex opere operato conferant gratiam, ex Scripturis probatur.

Probandum jam superest, sacramenta esse veras caussas instrumentales gratiae; ac ne frustra laboremus, demonstrandum est simul, aliter esse caussam sacramenta, quam concionem. Nam ad omnia testimonia nostra respondere solent, sacramenta esse veras caussas gratiae, sed excitando fidem, quomodo etiam verbum evangelii dicitur a Paulo Roman. 1. *Virtus Dei in salutem omni credenti.*

Adferemus sex argumentorum classes. Prima erit ex Scripturis Testamenti novi, ubi expresse id habetur. Secunda ex vaticiniis prophetarum, et ex figuris Testamenti veteris. Tertia ex conciliis. Quarta ex Patribus graecis. Quinta ex Latinis. Sexta ex ratione.

Prima classis testimoniorum ex novo Testamento.

Primum testimonium est Matthaei 3. Marci 1. Lucae 3. Joannis 1. ubi Joannes Baptista loquitur: *Ego baptizo vos aqua, ille vos baptizabit Spiritu sancto.* Quibus verbis non est dubium, tantum discrimen poni inter efficaciam Baptismi Joannis, et Baptismi Christi, quantum est inter aquam et Spiritum. At Baptismus Joannis efficax erat ad alendam fidem, non minus quam Baptismus Christi; Nam in Baptismo Joannis erat externa ablutio, et verbum promissionis.Nam praedicabat Baptismum poenitentiae in remissionem peccatorum, Luc. 3. et praedicabat simul fidem mediatoris, dicens, ut crederent in eum, qui venturus erat, Actor. 19.

Ad hoc argumentum Calvinus in cap. 3. Matth. Respondet, eandem fuisse efficaciam Baptismi Joannis et Christi: discrimen autem, quod ponit Joannes in aqua et Spiritu, dicit in eo consistere, quod Joannes erat minister externi ritus. Christus autem erat auctor internae sanctificationis. At si ita est, non debuit Joannes dicere; *Ego baptizo, ille baptizabit*, sed; *Ego baptizo, ille baptizat.* Praeterea si erat eadem vis utriusque Baptismi, cur Actor. 19. Paulus jussit baptizari Christi Batismo eos, quos audivit jam fuisse baptizatos Baptismo Joannis.

Respondet Calvinus in commentar. Act. 19. non fuisse illos iterum baptizatos; sed tantum accepisse visibiliter donum Spiritus sancti, et hoc significari illis verbis: *His auditis, baptizati sunt in nomine Domini Jesu.* At praeterquam quod ista esset vitiosa aequivocatio, cum in tota ea narratione accipiatur nomen Baptismi pro Baptismo aquae, et quod licebit, omnes Scripturas pervertere, si licet verba tam aperta alio torquere, ibidem mox adjungit Lucas: *Et cum imposuisset illis manus Paulus, venit Spiritus sanctus super eos, et loquebatur linguis, et prophetabant.* Non igitur illud, *Baptizati sunt*, significat, Acceperunt donum Spiritus sancti visibiliter.

Respondet Calvinus, ista posteriora verba esse explicationem priorum. At non diceret Lucas: *Baptizati sunt; Et cum imposuisset manus etc.* sed Baptizati sunt: Nam cum imposuisset manus etc. vel certe, Baptizati sunt, et imposuit illis manus etc. sic enim fieri solent explicationes. Illa autem phrasis. *His auditis,baptizati sunt in nomine Domini Jesu,et cum imposuisset illis manus Paulus, venit Spiritus sanctus;* evidenter ostendit, duas fuisse actiones, et diverso tempore factas, Baptismum, et manus impositionem. Denique conferatur hic locus cum alio ejusdem auctoris,nimirum Act. 8. ubi similiter habetur Baptismus in nomine Domini Jesu, et impositio manuum, et erit luce clarius per Baptismum in utroque loco intelligi verum Baptismum.

Secundum testimonium Marc. ult. *Qui crediderit, et baptizatus fuerit, salvus erit.* Hic tribuitur Baptismo vis salvandi, at non salvat nisi justificando. et abluendo sordes peccatorum.

Neque potest responderi, quod salvet excitando fidem. Nam in primis hoc loco fides praecedit. Ineptum autem est dicere, primo poni effectum, deinde caussam. Sicut enim absurdum esset dicere; Qui curatus fuerit, et acceperit medicinam; ita absurdum esset dicere: *Qui crediderit,et baptizatus fuerit*, si Baptismus est caussa fidei. Unde quia audire verbum Dei est vere caussa fidei, semper in Scriptura praecedit, ut Joan. 5. *Qui audit verbum, et credit, habet vitam aeternam.* Et Joan. 6. *Omnis qui audivit, et didicit, venit ad me.*Non ergo fides est effectus Baptismi, cum eum praecedat, sed potius dispositio ad illum.

Praeterea ad hominem: Christus hoc loco non conjungit sacramentum cum concione, ut adversarii faciunt; non enim dicit: Qui audierit verbum, et baptizatus fuerit, sed conjungit cum fide, quae est effectus verbi. Sicut ergo fides apud adversarios immediate justificat applicando merita Christi, non autem excitando aliquam aliam caussam; cur non eodem modo fateantur Baptismum immediate justificare applicando Christi merita, cum Christus eodem modo loquatur de fide, et de Baptismo?

Tertium testimonium Joan. 3. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei.*Hic locus aperte facit Baptismum aquae caussam novae nativitatis; id enim significat praepositio, *Ex*, ut patet in omnibus similibus loquutionibus.

Neque potest dici, quod renasci ex aqua sit renasci ex fide, quam excitat aqua. Nam Primo, debuisset potius Christus dicere: Nisi quis renatus fuerit ex verbo et Spiritu sancto, quam, Ex aqua et Spiritu sancto; cum principalior caussa excitandae fidei, sit verbum, quam aqua. Secundo, quia fuisset Christi sermo omnino inintelligibilis. Nam cum nihil dixerit antea de fide, quis divinare posset, eum modo tradere rationem excitandae fidei? Tertio, esset falsa propositio: *Nisi quis renatus fuerit etc.* Nam si fides sola justificat, impertinens est ad salutem, unde fides excitetur, sive ex aqua, sive ex vino. sive ex alia re. Et constat multis modis, fidem excitari posse sine baptismo aquae: concio enim abunde sufficit ad excitandam fidem.

Ad hunc locum non potuit aliter Calvinus respondere. nisi negando, hic agi de Baptismo, quod etiam ante illum negarunt Zwinglius et Bucerus. Itaque Calvinus in comment. et lib. 4. Institut. cap. 16. § 25. negat, intelligi debere de sacramento Baptismi, sed de sola interna revocatione. Quocirca per aquam vult intelligi Spiritum sanctum, et hunc esse sensum; Nisi quis renatus fuerit ex aqua. idest,ex Spiritu sancto, qui instar aquae mundat etc.

At primum; Omnes scriptores hactenus hunc locum intellexerunt de Baptismo; ut Justinus Apologia 2. Tertullianus in lib. de Baptismo, Cyprianus lib. 3. ad Quirinum cap. 25. Ambrosius lib. 3. de Spiritu sancto cap. 1V.Hieronymus in cap. 16. Ezechielis, item Basilius, Gregorius nazianzenus, Gregorius nissenus in serm. de Baptismo; denique omnes interpretes hujus loci. Origenes, Chrysostomus, Augustinus, Cyrillus, Beda, Theophylactus, Euthymius, et alii.

Secundo; Si ita liceret ludere in Scripturis, possemus negare Baptismum aquae. Nam ubique in-

telligemus nomine aquae Spiritum sanctum, et eodem modo licebit pervertere omnia alia mysteria.

Tertio; Negari non potest, quin sit coacta, et absurda, et Scripturis inusitata loquutio. Nec valet exemplum, quod Calvinus profert ex Matth. 3. *Ille vos baptizabit in Spiritu sancto et igni.* Ubi vult per ignem intelligi eundem Spiritum sanctum, ut habet similitudinem cum igne. Nam per ignem rectissime potest intelligi externus ignis, qui descendit visibiliter super apostolos in die pentecostes, vel ignis tribulationis, vel ignis purgatorii: quas expositiones attingit Beda in commentar. Luc. 3. Praeterea in hoc loco, ignis postponitur Spiritui sancto, et non est ita absurdum, post unum vocabulum poni alterum, quo illud declaretur. At aquam Joan. 3. Dominus praeposuit Spiritui sancto; absurdissimum autem est, prius poni declarationem, deinde id quod declarandum est. Neque negari potest, quin aqua si accipitur pro Spiritu sancto, ponatur ad declarandum effectum Spiritus sancti, qui est mundare.

Quarto; Si aqua hoc loco non poneretur, nisi ad explicandum effectum Spiritus sancti, male conjungeretur cum verbo renascendi; aqua enim, si tantum inspiciatur ejus significatio, non gignit, sed lavat et refrigerat. Itaque vel dicere debuisset Dominus: Nisi quis mundatus fuerit aqua et Spiritu sancto, vel: Nisi quis renatus fuerit ex semine et Spiritu sancto. Non igitur aqua solum hoc loco declarat effectum Spiritus sancti, sed proprie significat aquam, ut concurrit sacramentaliter ad spiritualem regenerationem.

Quartum testimonium Act. 2. *Poenitentiam agite, et baptizetur unusquisque vestrum in remissionem peccatorum.* Cui simile est illud Actor. 22. *Et nunc quid moraris; baptizare, et ablue peccata tua, invocato nomine ipsius.* In his locis tribuitur Baptismo remissio peccatorum: nec potest dici id fieri, quod Baptismus excitet fidem. Nam quos Petrus alloquitur Act. 2. jam crediderant, ut Lucas ibidem indicat. Audita enim Petri concione, compuncti sunt corde, et dixerunt: *Quid faciemus viri fratres;* Petrus autem non ait: Oportet credere, vel magis credere, sed: *Poenitentiam agite etc.* Pari ratione Paulus, cui dixit Ananias Actor. 22. *Baptizare, et ablue peccata tua,* jam crediderat, et poenitentiam egerat triduo jejunans.

Respondet Calvinus, tum in commentario Actorum, tum lib. 4. Instit. cap. 15. § 18. baptizari in remissionem peccatorum, seu abluere peccata Baptismo, nihil esse aliud, nisi accipere testimonium, seu sigillum acceptae justificationis, idque ad fidem roborandam et confirmandam.

Sed (ut omittam, quod antea demonstravimus, sacramenta non posse esse sigilla, vel certe esse falsa sigilla, cum non sciat minister, an ille cui applicat sigillum divinum, sit vere justificatus) quis non miretur novum istum tropum, non abluere peccata, significat, accipere sigillum justificationis acceptae? Inauditum est enim, ut actio significata ponatur ad significandum signum; et quod actio futura ponatur ad significandam praeteritam. Exempla esse possunt, si quis diceret; *Bibe vinum,* absurde id diceret, si significare vellet; *Inspice hederam, quae in hospitio pendet.* Pari ratione, si imperatori revertenti cum victoria, diceretur: *Vince hostes,* idque diceretur ad significandum: *Accipe triumphum in signum praeteritae victoriae,* absurdissima esset loquutio. Non enim recte dicitur: Vince hostes, ei, qui jam pugnavit et vicit.

Quintum testimonium Act. 8. *Cum vidisset Simon, quia per impositionem manuum apostolorum daretur Spiritus sanctus:* cui loco similis est ille 2. Timoth. 2. *Admoneo te, ut resuscites gratiam, quae est in te per impositionem manuum mearum.* Etsi enim haec loca intelliguntur de sacramentis Confirmationis et Ordinationis quae apud multos adversariorum non sunt proprie sacramenta: tamen si sacramenta, ut ipsi volunt, improprie dicta sunt verae caussae gratiae, quanto magis sacramenta proprie dicta? Porro in his locis apertissime impositio manuum asseritur caussa gratiae, ut patet ex illa particula, *Per.* Nec potest dici manuum impositionem esse caussam gratiae, excitando fidem; Nam omnes isti, qui per impositionem manuum acceperunt gratiam Spiritus sancti, jam crediderant et baptizati erant.

Sextum testimonium, 1. Corinth. 10. *Unum corpus multi sumus, omnes qui de uno pane participamus.* Ubi participare de uno pane ponitur pro caussa unius corporis. Quod in graeco est clarius: *Οἱ γαρ πάντες ἐκ τοῦ ἑνὸς ἄρτου μετέχομεν* Omnes enim ex uno pane participamus. Quomodo autem sumus unum corpus, quia de uno pane participamus, nisi quia panis ille alit, et auget vitam hujus corporis? Nam in rebus corporalibus, quia idem cibus alit omnia membra ejusdem corporis, ideo rectissime probamus, aliqua membra esse membra ejusdem corporis, si ab eodem cibo alantur. Quare si tollas a sacramento altaris veram causalitatem gratiae, non poterit probari, quod simus unum corpus, quia eandem Eucharistiam participamus. Similis est huic loco ille, 1. Corinth. 12. *Etenim omnes nos in uno Spiritu in unum corpus baptizati sumus.* Ubi Paulus probat, nos esse unum corpus, quia per Baptismum accepimus unum Spiritum. Quod argumentum nihil efficit, si Baptismus non confert Spiritum

Septimum testimonium Ephes. *Christus dilexit Ecclesiam, et tradidit semetipsum pro ea, mundans eam lavacro aquae in verbo vitae.* Cui similis est locus ille Tit. 3. *Salvos nos fecit per lavacrum regenerationis.* Ubi apertissime dicimur mundari, et salvari lavacro aquae, et per lavacrum: utrumque autem caussam instrumentalem significat.

Respondet Calvinus in commentario horum locorum, Baptismum proprie dici lavacrum animae, et esse symbolum efficax: quia Deus, dum hoc signum ostendit, simul etiam operatur, quod per illud significat.

At per accidens hoc modo conjungitur justificatio, quam solus Deus facit cum Baptismo: proinde non magis proprie dicimur mundari et salvari per Baptismum, quam per quamlibet aliam actionem, quae tunc simul fiat. Nec potest vere dici

Baptismus lavacrum regenerationis, si per illum Deus non lavat nos, licet eodem tempore lavat nos. Si dicat, Deum nos mundare per Baptismum, quia ostendens illud symbolum, provocat fidem, quae mundat: etiam dicere posset, homines inebriari per hederam, quae pendet in hospitiis; quia illa hedera provocat ad emendum vinum, quod vinum postea inebriat.

Octavum testimonium est, 1. Petr. 3. *Quod nos similis formae salvos facit Baptisma, non carnis depositio sordium, sed conscientiae bonae interrogatio in Deum.* Hic habemus primum, Baptismo non salvos fieri. Deinde, salvos fieri simili quodam modo, quo olim tempore Noë pauci quidam salvi facti sunt per aquam. Atqui aqua illa vere et efficienter salvavit eos, qui erant in arca, videlicet arcam in sublime attollens.

Denique, habemus discrimen inter baptismata Judaeorum, et nostrum: quod illa tollerent sordes carnis, nostrum purificet conscientiam. Sicut igitur baptismata Judaeorum vere tollebant sordes carnis, non tantum significando, sed etiam efficiendo; ita et nostrum Baptisma vere lavat conscientiam, non tantum significando, sed etiam efficiendo.

CAPUT IV.

Secunda classis testimoniorum, vaticinia prophetarum

Primo, Isaias cap. 1. ubi dixerat. *Quo mihi multitudinem victimarum vestrarum, dicit Dominus? Plenus sum. Holocausta arietum, et adipem pinguium, et sanguinem vitulorum, et agnorum, et hircorum nolui.* Subjungit: *Lavamini, mundi estote.* Quae verba s. Hieronymus et s. Cyrillus in commentar. et Cyrillus hierosolimitanus in 1. catechesi, et Theodoretus in psal. 50. et Basil. orat. 13. quae est de Baptismo, exponunt ad literam de Baptismo, qui succedit expiationibus illis veteribus. Quod autem Baptismus vim habeat mundandi, patet ex illis verbis: *Lavamini, mundi estote.* Est enim ac si diceret: Baptizamini, et eo modo mundi eritis. Unde s. Hieronymus hunc locum ita enarrat: *Pro superioribus victimis et holocaustis evangelii mihi placet religio ut baptizemini in sanguine meo per lavacrum regenerationis, quod solum potest peccata dimittere.* Haec ille: ubi illud *Solum*, non excludit Deum, Christi meritum, fidem, et alia id genus, sed sacrificia et caeremonias judaicas.

Secundo, Ezechielis cap. 36. *Effundam,* inquit, *super vos aquam mundam, et mundabimini ab omnibus inquinamentis vestris, et dabo vobis cor novum etc.* Hunc locum de Baptismo intelligunt Hieronymus et Theodoretus in commentar. et Cyprianus lib. 1. epist. ult. et lib. 4. epist. 7. ubi notat s. Hieronymus, per aquae Baptismi aspersionem non solum mundari peccata, sed etiam dari cor novum et spiritum novum.

Tertio, Michaeas cap. 7. *De Baptismi gratia,* inquit Hieronymus in epist. 83. ad Oceanum, *vaticinatur: Projiciet in profundum maris omnia peccata nostra.* Quomodo etiam hunc locum exponit Rupertus in comment. et Augustinus in comment. psal. 113. At quod in mare mergitur, non solum significatur extingui, sed re ipsa vi aquarum extinguitur.

Quarto Zacharias cap. 13. *In die illa erit fons patens domui David, et habitantibus Hierusalem in ablutionem peccatoris et menstruatae.* Hunc etiam locum Hieronymus et Rupertus in commentario exponunt de Baptismo, qui vim habet purgandi peccata.

Quinto, David psal. 50. *Asperges me Domine hyssopo etc.* Sed de hoc paulo infra dicemus, in explicatione sextae figurae.

Figurae sacramentorum.

Prima est Genes. 1. *Spiritus Domini ferebatur super aquas.* In hebraeo exprimitur, quorsum ferretur super aquas, nimirum ut eas foecundas redderet: nam inde procreandi erant pisces, et aves, ut infra habetur: מרחפת incubabat, more gallinae nidum suum foventis et ova calore animantis, inquit Hieronymus in quaest. in Genes. Fuisse autem hanc figuram Baptismi, qui constat ex aqua et Spiritu sancto, docent Tertullianus in lib. de Baptismo. Hieronymus in epist. 83. ad Oceanum. Ut igitur aqua initio mundi a Spiritu sancto vitalem quandam vim accepit, ut animalia procrearet; sic et Baptismus a Spiritu sancto vim accepit procreandi novos homines: *Ne mirum sit,* inquit Tertullianus, *in Baptismo, si aquae animare possunt.* Et ibidem Christianos vocat pisciculos, quod nascantur ex aquis. Qua etiam de caussa literae capitales versuum sybillinornm faciunt ἰχθὺς, idest, piscis, et significant *Jesus Christus Dei Filius Salvator.* Quod annotavit Augustinus lib. 18. de Civ. Dei cap. 23. et Prosper lib. 2. de praedictionibus cap. 29. et ante utrumque Optatus milevitanus lib. 3. contra Parmenianum: *Hinc,* inquit, *est piscis, qui in Baptismate per invocationem fontalibus undis inseritur, ut quae aqua fuerat, a pisce etiam piscina vocitetur, cujus piscis nomen secundum appellationem graecam in uno nomine per singulas literas turbam sanctorum nominum continet.* ἰχθὺς. *quod est latine Jesus Christus Dei Filius Salvator.* Et huc alludens s. Hieronymus in epist. 43. *Bonosus,* inquit, *tanquam* ἰχθυὸς *Filius aquosa petit.*

Secunda figura est Genes. 7. de diluvio salvante Noë, et reliquos, qui erant in arca, quam explicat s. Petrus epist. 1. cap. 3. ut paulo ante diximus.

Tertia figura est Genes. 17. de circumcisione, de qua b. Paulus Coloss. 2. sic ait: *Circumcisi estis circumcisione non manufacta, in expoliatione corporis carnis, sed circumcisione Christi consepulti ei in Baptismo.* At circumcisio vere et efficienter carnem abscindebat, non autem erat solum testimonium abscissionis etc.

Quarta figura est Exod. 14. submersio Aegyptiorum in mari rubro, et transitus filiorum Israël; de qua sic loquitur b. Paulus 1. Corinth. 10. *Omnes*, inquit, *in Moyse baptizati sunt in nube et in mari*. Et infra dicit: *Haec omnia contingebant illis in figuram*. Itaque mare rubrum figura fuit Baptismi; nubes autem obumbrans, figura Spiritus sancti; et sicut mare rubrum vere demersit Aegyptios, et liberavit Israëlitas; ita Baptismus vere delet peccata, et salvat animas. Vide Cyprianum lib. 4. epistol. 7. Augustinum tractat. 11. et 13. in Joannem, et Hieronymum in epist. 83. ad Oceanum.

Quinta figura est Exodi 16. et 17. de manna pluente e coelo, et aqua scaturiente ex petra: quae figurae erant Eucharistiae corporis et sanguinis Domini, eodem Paulo ibidem 1. Corinth. 10. explicante. At manna et aqua illa vere reficiebat, et recreabat corpora Israëlitarum, et non erant testimonia vel sigilla. Igitur Eucharistia vere reficit animas; alioqui erit melior figura, quam res figurata.

Sexta est Numeri 19. de aqua lustrationis, quae admixtam habebat cinerem vaccae rufae, quam fuisse Baptismi figuram, scribit Augustinus in quaestionibus super Numeros cap. 33. Ubi notandum ex eodem Augustino, tria fuisse necessaria in hac expiatione; cinerem vaccae rufae, aquam et hyssopum, quo aqua aspergebatur: et quidem cinis vaccae Christi mortem et merita significat: aqua vero Baptismum, qui Christi merita applicat: hyssopus herba humilis, radices habens in petra, fidem significat, sine qua Baptismus adultis non datur, et si forte datur, non eis prodest. Sicut ergo in illa expiatione hyssopus non mundabat, sed aqua vim habens ex cinere vaccae et hyssopo aspersa: sic in Baptismo non est fides, quae proprie in Baptismo purgat peccata, sed aqua vim habens ex Christi passione, et fide suscepta. Ad has expiationes tum figurantem, tum figuratam respexit David, cum diceret psal. 50. *Asperges me, Domine, hyssopo, et mundabor, lavabis me, et super nivem dealbabor*. Petit enim eam purgationem, quam noverat figuratam, per expiationem aquae, quae hyssopo aspergebatur, ut exponit Theodoretus in commentario hujus loci.

Septima figura est Josue 4. de transitu filiorum Israël per Jordanem ad terram promissionis, duce Josue; quam fuisse figuram Baptismi, docent Ambrosius in illud Luc. 1. *Ipse praeibit in spiritu et virtute Eliae*, et Augustinus in illud psal. 113. *Et tu Jordanis conversus es retrorsum*. Neque ullus dixerit, per aquas Jordanis non transivisse filios Israël ad terram promissionis; sed obsignatam promissionem transeundi.

Octava est 4. Reg. 5. de Naaman Syro curato a lepra, lavacro Jordanis: de qua vide Ambrosium in 4. caput Luc. et lib. 2. de sacramentis cap. 4. Et certe aqua Jordanis, quae vere curavit Syrum illum, non fuit sigillum promissionis.

Nona est Joan. 5. de probatica piscina, quae figura manifestissima est, et a Patribus multis celebrata, ut Tertulliano in lib. de Baptismo, Ambrosio lib. 1. de Spiritu sancto cap. 7. Chrysostomo, Cyrillo, et Theophylacto in hunc locum Joannis. Et quidem Chrysostomus pulcherrime hanc figuram explicat, et addit; Deum voluisse variis figuris efficaciam Baptismi demonstrare, ne incredibilis videretur: *Futurum*, inquit, *erat Baptisma plenum maximae potestatis et gratiae, purgaturum peccata pro mortuo vivum effecturum etc.* Et sane nisi ita esset, ut dicit Chrysostomus, praestantior fuisset figura re ipsa figurata.

Decima est Joannis 9. de caeco nato, quem Dominus illuminavit per aquam Siloë, de qua vide Ambrosium epist. 75. ad Bellicium, et Augustinum tract. 44. in Joannem.

Sunt autem duo notanda ad haec loca Scripturae. Primum, quod cum tam saepe Scriptura, et vaticiniis, et figuris, et expressis verbis loquatur de sacramentis, tamen ne semel quidem dicat, vim sacramentorum consistere in excitanda, vel alenda fide; sed semper explicet consistere in purgandis peccatis, et mundanda anima. Ex quo revera, si res serio perpendatur, evidenter colligitur, falsissimam esse haereticorum sententiam. Nam quomodo credibile est, finem immediatum, et praecipuum sacramentorum numquam in Scriptura haberi, cum finis mediatus tam saepe inculcetur?

Secundo nota, quod si licet negare, sacramenta vere et immediate sanctificare, cum tam aperte Scripturae hoc doceant, eadem ratione negari poterit, fidem justificare, quod tamen adversarii passim affirmant. Nam nihil Scripturae tribuunt fidei, quod non tribuant etiam sacramentis; v. gr. Lucae cap. 7. vers. ult. dicitur: *Fides tua te salvam fecit*. Et in 1. epist. Petri cap. 3. dicitur: *Vos salvos facit Baptisma*. Item de fide Joannis 5. *Qui credit ei, qui me misit, habet vitam aeternam*. De sacramentis Joannes 6. *Qui manducat hunc panem, vivet in aeternum*. De fide Act. 15. *Fide purificans corda eorum*. De sacramentis Ephes. 5. *Mundans eam lavacro aquae in verbo vitae*. De fide ad Roman. 3. *Arbitramur hominem justificari per fidem*. De sacramentis ad Tit. 3. *Salvos nos fecit per lavacrum regenerationis*. De fide ad Roman. 5. *Justificati ergo ex fide*. De sacramentis, Joan. 3. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, et Spiritu sancto etc.*

CAPUT V.

Tertia classis argumentorum ex conciliis.

Concilium nicaenum, quod nuper e graeco versum, editum est ab Alphonso Pisano in caput, quod inscribitur διατύπωσις, doctrina de Baptismo, ante 8. canonem: *Baptisma nostrum*, inquit, *non oculis corporis considerandum est, sed mentis oculis; aquam vides, considera virtutem Dei in aquis absconditam*. Et infra: *Descendit quidem is, qui baptizabatur, peccatis obnoxius, servitutis corruptione detentus, ascendit autem ab ea servitute et peccatis liber, filius Dei, et haeres, et cohaeres Christi.*

Concilium constantinopolitanum I. in symbolo: *Credimus unum Baptisma in remissionem peccatorum.*

Concilium milevitanum cap. 2. *Parvuli, qui nihil peccatorum in semetipsis adhuc committere potuerunt, ideo in remissionem peccatorum veraciter baptizantur, ut in eis regeneratione mundetur, quod generatione traxerunt.* At certe in parvulis Baptismus non potest esse caussa remissionis peccatorum excitando fidem.

Concilium arausicanum II. canone 25. *Hoc etiam secundum fidem catholicam credimus, quod accepta per Baptismum gratia, omnes baptizati, Christo adjuvante et cooperante, quae ad salutem pertinent, possint et debent, si fideliter laborare voluerint, adimplere.* Nota, non posse id exponi de excitatione fidei. Nam paulo infra idem concilium dicit, a Deo prius fidem inspirari, ut Baptismi sacramenta fideliter requiramus. Praeterea etiamsi fides, secundum adversarios, justificet a peccatis, tamen non dat gratiam bene operandi. At Baptismus ex hoc concilio dat gratiam bene operandi.

CAPUT VI.

Quarta classis, ex Patribus graecis.

Jam ex Patribus graecis; Justinus in Apologia ad Antoninum: *Remissionem ante commissorum peccatorum consequimur in aqua etc.* Et antea dixerat, neminem adduci ad Baptismum, nisi antea crediderit. Similia habet in dialogo cum Triphone.

Clemens alexandrinus lib. 1. Paedagogiae cap. 6. *Multis,* inquit, *modis vocatur hoc opus, gratia, illuminatio, perfectum et lavacrum: lavacrum quidem, per quod peccata abstergimus; gratia autem, qua remittantur poenae, quae peccatis debentur; illuminatio autem, per quam sanctam illam, et salutarem lucem intuemur; perfectum autem dicimus, cui nihil deest. Quid enim ei desit, qui Deum novit etc.*

Origenes hom. 14. in cap. 2. Lucae: *Parvuli,* inquit, *baptizantur in remissionem peccatorum.* Et infra: *Et quia per Baptismi sacramentum nativitatis sordes deponuntur, propterea baptizantur et parvuli.*

Cyrillus catechesi 3. *Mortuus,* inquit, *in peccatis descendisti, et ascendis vivificatus in justitia etc.* Vide totam catechesim. Et in praefat. catecheseon: *Magnum est sane propositum hoc Baptisma; captivitatis liberatio, peccatorum remissio, animae regeneratio, currus ad coelum etc.*

Basilius lib. de Spiritu sancto cap. 15. ponit objectionem haereticorum; Si ideo Spiritus sanctus aequalis est Patri et Filio, quia in ipso baptizamur, etiam aqua erit aequalis Patri et Filio, quia in ipsa baptizamur. Respondet: *Si quae est in aqua gratia, non ex aquae natura est, sed ex praesentia Spiritus etc.*

Secundum adversarios dicere debuisset, aquam nihil facere, et sic statim objectionem solvisset. At Basilius fatetur, in aqua esse virtutem, sed ait, eam non inesse aquae ex aquae natura, sed ex vi Spiritus sancti. Vide etiam hom. 13. quae est hortatio ad Baptismum, ubi clarissime idem habetur. Vide etiam Gregorium nazianzenum orat. in sancta lumina, et orat. in sanctum lavacrum.

Gregorius nyssenus in lib. de Baptismo: *Baptisma,* inquit, *peccatorum expiatio est, remissio delictorum, renovationis et regenerationis caussa.* Et infra explicans, quomodo id fiat, multa exempla adducit, earum rerum, per quas Deus miracula fecit, ut virgam Aaron, et alia; et subdit: *Atque haec omnia cum materiae sint inanimatae, atque sensus experles, posteaquam vim Dei accepissent magnis miraculis, media intercesserunt. Ac simili consequentia rationum etiam aqua cum nihil aliud sit, nisi aqua, superna gratia benedicente ei, in eam, quae mente percipitur; hominem renovat regenerationem. Quod si quis mihi rursus dubitando, et ambigendo negotium exhibeat interrogans qua ratione aqua regeneret: dicam optimo jure ad eum: Ostende mihi modum nativitatis, quae fit secundum carnem; dices fortasse: Semen caussa hominis effectrix est. Audi igitur contra a nobis, quod aqua, quae benedicitur, purgat et illuminat hominem.*

Ubi notandum est, non esse Gregorii sententiam trahi ad id, quod haeretici dicunt, sacramenta operari, quia objective movent ad fidem. Nam Primo, comparat aquam Baptismi virgae Aaronis, quae miracula faciebat efficienter. Secundo, comparat semini, quod est caussa hominis efficiens, ut ipse dicit. Tertio, negat aquam aliquid efficere, nisi recipiat vim quandam supernaturalem: At ut moveat objective per modum signi, non requiritur ulla virtus supernaturalis. Denique quaestio, quam proponit; Quomodo possit aqua regenerare, nulla esset, si tantum objective operaretur.

Chrysostomus hom. 39. in Genes. extrema: *Nam, id,* inquit, *quod illic operatur circumcisio in depositione carnis: id agit hic Baptismus in depositione peccatorum.* Item hom. 24. in Joan. prolixe docet, esse credendum verbis Christi asserentis, aquam vim habere regenerandi, licet modus superet rationem. Et homil. 25. *Quod,* inquit, *est matrix embrioni, hoc est fideli aqua. Siquidem in aqua fingitur et formatur. Nam primum dictum est: Producant aquae reptile animae viventis: ex quo autem Jordanis alveum ingressus est Christus, non amplius reptilia animarum viventium, sed animas rationales et spiritales aqua producit.* Vide eundem hom. 35. in Joan. hom. 1. in Acta. hom. ad Neophytos, ubi enumerat decem effectus Baptismi, quos etiam in parvulis operatur, et inter tot effectus non venit illi in mentem, ut poneret, Excitare fidem; quem solum agnoscunt adversarii.

Cyrillus alexandrinus lib. 2. in Joannem cap. 42. *Quemadmodum,* inquit, *viribus ignis intensius aqua calefacta, non aliter urit, quam ipse ignis: sic Spiritus sancti operatione aqua, qua baptizati corpus aspergitur, reformatur ad divinam virtutem et potentiam.* Haec ille. Ubi vides, sic esse instrumentum Dei aquam in Baptismo, ut est calor in aqua calefacta instrumentum ignis ad calefaciendum.

Theodoretus in cap. 10. ad Hebraeos, in illud: *Aspersi corda a conscientia mala: In lege,* inquit,

utebatur aspersionibus, et corpus frequenter lavabant; qui autem ex novo Testamento vitam instituunt, per sanctissimum Baptismum animam expurgant, et a prioribus maculis liberam reddunt conscientiam. Vide eundem Theodoretum in Epitome divinorum decret. cap. de Baptismo; Damascenum lib. 4. de fide cap. 10. Theophylactum in 3. et 5. cap. Joannis, et Oecumenium in cap. 10. ad Hebraeos.

CAPUT VII.

Idem probatur ex Latinis.

Jam ex Latinis Tertullianus in lib. de Baptismo: *Prius*, inquit, *liquor, quo viveret, dedit, idest, aqua produxit animantia, ut in Baptismo mirum non sit, si aquae animare noverunt.* Idem lib. de resurrect. carnis probat, corpus resurrecturum, quia sacramenta corpori adhibentur, ut ad animam transeat eorum effectus: *Caro*, inquit, *abluitur, ut anima emaculetur; caro ungitur, ut anima consecretur; caro signatur, ut anima muniatur; caro manus impositione adumbratur, ut anima Spiritu illuminetur; caro corpore Christi et sanguine vescitur, ut anima de Deo saginetur.* Ubi enumerat varios effectus sacramentorum; proinde non putat solum excitare fidem sacramenta.

Cyprianus lib. 2. epistol. 2. ad Donatum, scribit, se, antequam baptizaretur, vix potuisse adduci ut crederet, quod a Christianis de Baptismi virtute praedicabatur, quod videlicet repente hominem mutet, peccata absterget, virtutes infundat: sed postea id verum esse experientia sua didicisse: *Difficile*, inquit, *ac durum pro illis tunc moribus opinabar, quod in salutem mihi divina indulgentia pollicebatur, ut quis renasci denuo posset, utque in novam vitam lavacro aquae salutaris animatus, quod prius fuerat exponeret, corporis licet manente compage, hominem animo ac mente mutaret: Qui possibilis, ajebam, est tanta conversio?* Et infra: *Sed postquam undae genitalis auxilio superioris aevi labe detersa in expiatum pectus, ac purum desuper se lumen infudit: postquam coelitus Spiritu hausto in novum me hominem nativitas secunda reparavit, mirum in modum etc.* In quibus verbis duo notanda sunt. Primo; Si sacramenta tantum objective moverent mentem ad credendum, ut adversarii dicunt non fuisset ulla caussa, cur Cyprianus difficulter crederet effectum Baptismi: non enim est hic effectus magis difficilis, quam sit, quod verbum Dei praedicatum valeat ad excitandam fidem. Nota secundo; Cyprianum dicere, Baptismum repente et perniciter operari, et renovare hominem. At hoc non diceret, si crederet, Baptismum movere mentem solum objective: Nam tunc non repente, nec ordinarie haberet suum effectum. Aliqui enim ex eodem signo, ut etiam ex iisdem verbis, celerius moventur, aliqui tardius, aliqui numquam.

Item in lib. 3. epist. 8. ad Fidum, docet, infantes baptizandos, etiam ante octavum diem (nimirum si vitae periculum immineat) ut peccati remissionem accipiant. Quod idem jubet Syricius papa in epist. 1. cap. 2. At si Baptisma solum excitat fidem, et prodest infantibus tantum ea ratione, quia cum adoleverint, recordabuntur etc. quorsum infantes morituros baptizari vult Cyprianus? Item in epist. 7. lib. 4. ad Magnum, dicit, quomodo venenum scorpii et serpentis in aqua extinguitur; ita diabolum obluctari et resistere Exorcistis ante Baptismum; At in Baptismo amittere omnem virtutem. Quae certe omnia ridicula essent, si tantum objective sacramenta operarentur. Vide etiam sermones de Baptismo Christi, de coena Domini, et de unctione Chrismatis. Similia habet Gaudentius in 1. tract. de Exodo.

Lactantius lib. 7. de divino praemio cap. 5. *Cum homo coelesti lavacro purificatus exponit infantiam cum omni labe vitae prioris, et incremento divini vigoris accepto, fit homo perfectus ac plenus.*

Sylvester papa (ut refert Nicephorus lib. 7. c. 33.) cum Constantinum baptizaret, ita loquutus est: *Haec aqua divina virtute per invocationem Trinitatis concepta, sicut extra corpus hominis abluit, ita animum intra a sorde et inquinatione mundans, splendidiorem radiis solaribus efficit.*

Ambrosius lib. 2. de poenit. cap. 2. *Impossibile*, inquit, *videbatur, ut peccatum ablueret aqua. Et Naman syrus lepram suam mundari per aquam posse non credidit: sed quod impossibile erat, Deus fecit possibile esse, qui tantam nobis donavit gratiam.* Vide etiam librum 1. de sacrament. cap. 4. et 5. librum 2. cap. 1. et 5. librum 3. cap. 1. et librum de iis, qui initiantur mysteriis cap. 3. et 9. et lib. 9. super Lucam cap. 3. et lib. 3. de Spiritu sancto cap. 11.

Hieronymus in epist. 83. ad Oceanum: *Quantam vim*, inquit, *habeat Baptisma, et aqua in Christo sanctificata gratiam, paulo post docebo.* Et infra, ubi plurima attulit testimonia et figuras: *Dies*, inquit, *me deficiet, si cuncta, quae ad potentiam Baptismi pertinent, de Scripturis sanctis voluero digerere.* Vide eundem in Dialog. contra Luciferianos, et lib. 3. contra Pelagianos extremo.

Optatus lib. 5. cont. Parmenianum, initio: *Baptisma*, inquit, *Christianorum Trinitate confectum, confert gratiam; si repetatur, facit vitae jacturam.* Haec ille. Ubi primum vides, aperte asseri, sacramentum conferre gratiam. Deinde, quod hic auctor ait, Baptismum repetitum detrimentum adferre, clare demonstrat, non operari tantum objective excitando fidem; nam eo modo utiliter repeteretur. Vide ibidem multa de virtute sacramentorum.

Augustinus lib. 4. de Baptismo. cap. 22. *Invenio*, inquit, *non tantum passionem pro nomine Christi id, quod ex Baptismo deerat, posse supplere, sed etiam fidem, conversionemque cordis, si forte ad celebrandum mysterium Baptismi in angustiis temporum succurri non potest.* Haec ille. Si ergo aliquando martyrium, aliquando fides cum cordis conversione supplet vicem Baptismi, manifeste sequitur, non justificare excitando fidem,

sed immediate applicando Christi merita, atque immediate justificando. Et ibidem cap. 24. probat, sacramentum Baptismi multum parvulis prodesse, etiamsi illi careant fide; ex circumcisione, quae dabatur octavo die: *Cur ergo*, inquit, *et praeceptum est, ut omnem deinceps infantem masculum octavo die circumcideret, qui nondum poterant corde credere, ut ei deputaretur ad justitiam, nisi quia, et ipsum per se ipsum sacramentum multum valebat?* Ubi Augustinus docet, sacramentum non operari excitando fidem, sed vi sua efficiendo. Idem Augustinus lib. 19. contra Faustum, cap. 11. *Sacramentorum*, inquit, *vis inenarrabiliter valet plurimum, et ideo contempta, sacrilegos facit. Impie quippe contemnitur, sine qua non potest perfici pietas.* Haec ille. At si tantum excitarent fidem objective, non modo non inenarrabiliter valerent plurimum, sed vix aliquid valerent. Nam de concione nemo diceret, eam inenarrabiliter plurimum valere, cum saepissime multis concionibus vix aliqui moveantur: et tamen fatetur Lutherus in libro contra Joannem Cochlaeum, multo efficaciorem esse concionem Baptismo. Quod verissimum est, si agatur de efficacitate provocandi fidem. Idem Augustinus tract. 80. in Jo. *Unde tanta virtus aquae, ut corpus tangat, et cor abluat?* Et infra: *Mundatio nequaquam fluxo, et labili tribueretur elemento, nisi adderetur in verbo.*

Leo papa in serm. 4. de Natali Domini: *Omni homini renascenti aqua Baptismatis, instar est uteri virginalis, eodem Spiritu replente fontem, qui replevit et Virginem, ut peccatum, quod ibi vacuavit sacra conceptio, hic mystica tollat ablutio.* Et serm. 5. *Originem, quam sumpsit in utero Virginis, posuit in fonte Baptismatis: dedit aquae, quod dedit Matri. Virtus enim Altissimi, et obumbratio Spiritus sancti, quae fecit, ut Maria pareret Salvatorem, eadem fecit, ut regeneret unda credentem.* Haec ille.

Auctor homiliae de sacramento corporis Domini, quae habetur inter Eusebii Emisseni homilias, et in 9. tom. s. Hieronymi: *Ergo*, inquit, *ut ad nutum praecipientis Domini, repente ex nihilo substiterunt excelsa coelorum, profunda fluctuum, vasta terrarum: ita parem potentiam in spiritualibus sacramentis verbis praebet virtus, et rei servit effectus etc.* Et ibidem ex vi sacramenti Baptismatis, quo repente hominem mutat, ac renovat quoad animam, probat, non debere videri incredibile, si verba sacramentalia mutent substantiam panis in carnem Christi. Ubi sine dubio nullum habet locum operatio illa objectiva ad provocandam fidem; neque enim in consecratione Eucharistiae verba illa mutant panem excitando in eo fidem. Similem autem vim ponit hic auctor in consecratione respectu panis, et in Baptismo respectu animae.

Gregorius lib. 9. epist. 39. ad Theodistam Patritiam, docet, in Baptismo omnia peccata ita vere dimitti, ut in mari rubro vere Aegyptii mortui sunt: *Qui ergo*, inquit, *dicit, peccata in Baptismate funditus non dimitti, dicat in mari rubro, Aegyptios non veraciter mortuos.*

Denique s. Bernardus (ut recentiores omittam) in serm. de coena Domini: *Duo*, inquit, *operatur in nobis sacramentum Dominici corporis, ut videlicet et sensum minuat in minimis, et in gravioribus peccatis tollat omnino consensum. Si quis vestrum non tam saepe modo, non tam acerbos sentit iracundiae motus, invidiae, luxuriae, aut caeterorum hujusmodi, gratias agat corpori et sanguini Domini: quoniam virtus sacramenti operatur in eo.* Haec ille: cujus verba non possunt trahi ad effectum nutriendae fidei. Non enim s. Bernardus solum dicit, per sacramenta remitti peccata, quoad Lutherani fieri volunt, per fidem apprehendentem Christi justitiam, et Dei benevolentiam; sed etiam dicit, vim sacramenti operari in nobis, ut non consentiamus peccatis, quod per solam fidem nec potest fieri, neque adversarii fieri dicunt.

Ad hoc argumentum ex Patribus varie respondent haeretici; Philippus in Apologia, art. 13. audacter sane ita loquitur: *Neque ulla litera ex veteribus scriptoribus proferri potest, quae patrocinetur in hac re Scholasticis.*

Lutherus in lib. contra Cochlaeum, agnoscit loca Augustini, quae citaverat Cochlaeus, et aliorum Patrum, sed more suo contemnit: *Quod si qui sunt*, inquit, *ex Patribus, qui senserunt, sacramenta sua virtute justificare, esto, etiam Augustinus, ut Cochlaeus contendit, nihil moror, hominum sunt dicta, sibiipsis saepius pugnantium, pleraque humano sensu extra Scripturas docentium.* Haec ille. At certe credibilius est, tot sanctos Patres Scripturam intellexisse, quam unum Lutherum: quod ipse quoque concederet, nisi eum plane superbiae spiritus excaecasset.

Calvinus respondet lib. 4. Institut. cap. 14. § ult. Patres hyperbolice loqui: *Forte*, inquit, *miseros istos sophistas deceperunt immodica illa sacramentorum encomia, quae de signis nostris apud veteres leguntur: quale est illud Augustini, quod veteris legis sacramenta Salvatorem tantum promittebant, nostra vero dent salutem. Has et similes dicendi figuras, cum non adverterent hyperbolicas esse, et ipsi hyperbolica sua dogmata promulgarunt.* Haec ille. At hoc nimis ruinosum est effugium. Nam citati Patres, ut plurimum referunt ad omnipotentiam Dei hos mirabiles effectus: nulla autem est opus omnipotentia, ubi non veri ac proprii, sed hyperbolici sermones sunt. Praeterea Patres ipsi aliquando monent, se non loqui hyperbolice, ut Chrysostomus homil. 4. ad baptizandos, ubi cum dixisset, Baptismo perfecte lavari, et mundari animas, monet se non ea dicere ambitionis gratia, idest, amplificandi, et eloquentiae ostendendae studio. Et Augustinus in epist. 23. circa finem, dicit, eos qui non credunt, posse fieri, ut parvuli etiam sine fide actuali per ipsum sacramentum salventur, infideles esse. Ex quo intelligimus, eum non hyperbolica encomia, sed dogmata fidei tradere. Denique si diceret Calvinus, unum, aut alterum ex Patribus hyperbole usum in oratione laudatoria, posset tolerari. At quod omnes Graeci et Latini, non modo in concionibus, sed etiam in libris dogmaticis, vel epistolis, vel commentariis Scripturarum hyperbolice loquantur, nullo modo credibile est.

Kemnitius in 2. par. Examinis, pag. 98. dicit, Scripturam aperte tribuere vim justificandi sacramentis: nec esse ea loca per tropos detorquenda in alium sensum, et sic a Patribus esse intellecta; tamen postea exponit omnia de efficientia per excitationem fidei, quod jam refutavimus.

CAPUT VIII.

Sexta classis ex ratione.

Est autem observandum, ut facilius intelligatur efficacia rationum, duplicia esse verba. et signa caetera. Quaedam enim sunt non ad alium finem instituta, quam ad significandum, quae quidem theorica signa dici possunt. Alia sunt instituta ad significandum, et efficiendum aliquid, quae ob id practica dici possunt. Differunt autem quod priora nihil immediate. et vi sua operentur, sed solum repraesentant objectum,et si forte sequitur effectus aliquis, non sequitur ex vi illius signi, sed aliundè: posteriora immediate operantur, et sua quadam virtute: v. gr. cum quis monet alium, adesse hostem, ille continuo fugit; caeterum illius fugae non est caussa immediata illa admonitio,sed apprehensio rei noxiae; proinde admonitio signum fuit prioris generis. Pari ratione, qui viso signo hospitii currit ad hospitium, non movetur ab eo signo immediate, sed ab apprehensione rerum, quibus indiget, et quas illud signum repraesentat: proinde illud etiam non est proprie signum practicum, ut hic accipimus. Nam aliquando solemus vocare signa practica omnia illa,quae referuntur ad opus, sive mediate, sive immediate; quomodo accipiebatur in disputatione de intentione ministri: Tunc enim vocabamus practica omnia verba imperativa: at hic ista vocamus theorica; practica autem dicimus, quae praeter significationem habent efficientiam, quomodo sigillum est vere signum practicum, quia non tantum repraesentat imaginem,sed etiam eam imprimit in cera.

Cognoscuntur autem haec varia signa ex alio discrimine. Nam verba et signa theorica non adhibentur nisi intelligentibus: cum enim non operentur, nisi repraesentando aliquid menti, stultum esset ea signa adhibere, ubi non est usus mentis. At verba, et signa practica possunt adhiberi etiam rebus inanimis, et non modo non intelligentibus, sed ne sentientibus quidem; quomodo in Scripturis Josue imperavit soli et lunae. Jos. 10.*Sol contra Gabaon ne movearis, et luna contra vallem Haialot.* Matth. 8.Dominus imperabat mari et ventis, Matth. 9. Luc. 7. et Joan. 11. imperavit mortuis; et Petrus Actor. 9. *Tabita*, inquit, *surge.* Matth.17.*Si habueritis fidem,sicut granum sinapis, dicetis montis huic: Transi hinc etc.* Sic etiam quod attinet ad alia signa. Moyses percussit petram, ut daret aquas, Exod. 17. et Dominus misit digitos in auriculam surdi et muti, et tetigit etiam linguam ejus, ut eum curaret.

Controversia igitur est inter nos et haereticos, quod illi faciunt sacramenta,signa prioris generis, dum affirmant ea non justificare, nisi excitando fidem: nos facimus generis posterioris. Quare si ostendere poterimus, sacramenta esse signa posterioris generis, obtinuimus caussam.

Sit ergo prima ratio. Sacramenta recte adhibentur non intelligentibus; ergo sunt signa posterioris generis, et vere justificant non excitando fidem more concionis,sed immediate efficiendo sanctitatem. Consequentia manifesta est ex dictis. Antecedens probatur, quia baptizantur rite infantes, surdi, amentes, dormientes. Exemplum insigne est apud Augustinum, lib. 4. confess. cap. 4. de quodam baptizato, dum vi morbi extra se positus esset, et omnino ignoraret, quid erga se fieret: cui tamen sacramentum utilissimum fuit. Adde quod concilium carthaginense IV. can. 76. arausicanum I. can. 12. Augustinus lib. 1. de adulterinis conjugiis, cap. 26. et 28. et Leo epist. 91. ad Theodorum, docent, sacramenta Baptismi et Absolutionis, posse conferri etiam iis, qui in periculo vitae sunt, licet ipsi vi morbi oppressi non habeant usum rationis, vel sensuum: modo constet eos antea desiderasse ejusmodi sacramenta. At certe istis non nisi ineptissime fieret concio, aut signa adhiberentur ad excitandam fidem.

Secunda ratio.Verba et signa sacramentalia pendent ex divina institutione, neque ab hominibus propria auctoritate institui potuerunt: ergo non sunt mera signa.ut verba concionis,sed signa practica, et vim habentia aliquid supernaturale efficiendi. Antecedens conceditur ab adversariis, ut supra est demonstratum. Probatur consequentia; quia si verba, et signa sacramentalia essent nuda signa ad excitandam mentem instituta, potuissent ab hominibus facillime institui, et eandem vim habuissent. Non enim refert ad nudam significationem,quis illa instituerit, modo repraesentent idem objectum. Quid enim refert , quis posuerit signa in hospitiis? et numquid non eodem modo significant verba hebraica a Deo scripta in tabulis, et verba graeca, vel latina scripta ab hominibus?Nonne etiam modo eodem incitabant ad bellum tubae, quas Deus fieri jusserat, Numer. 10. et tubae prophanae Ethnicorum? Eodem igitur modo,si Petrus aut Paulus, aut quivis alius instituisset Baptismum et Eucharistiam , eandem vim haberent illa signa, quam modo habent.Quod certe non potest dici secundum catholicorum sententiam, qui volunt haec sacramenta non solum significare, sed etiam efficere id, quod ex se non potuissent.

Tertia ratio. Sacramenta non solum pendent a Deo in institutione, sed etiam in ipso usu: ipse enim est, qui per ministros suos baptizat,consecrat, absolvit etc. ergo non sunt nuda signa ad excitandam fidem instituta,ut conciones;sed aliquid praeterea efficiunt. Antecedens conceditur ab adversariis,et probatum est supra in quaestione de caussa efficiente sacramentorum; ex illo Joan. 1. *Hic est, qui baptizat*, ex Chrysostomo homil. 83. in Matthaeum, et Augustino tract. 5. in Joan. et ex aliis. Probatur consequentia. Nam ut verba,et signa caetera solum significent, et animum excitent repraesentando, nihil refert a quo procedant. Sive enim

dominus, sive servus loquatur, idem semper verba eadem significant; nec magis excitat signum tubae ad bellum, si tuba infletur ab imperatore, quam a tubicine. Ergo si signa sacramentalia necessario pendent a Deo ut caussa principali, quae per ministros operetur: fateri cogimur, ea non solum significare, sed etiam aliquid efficere.

Quarta ratio: Sacramenta non solum pendent a Deo, ut institutore, et principali agente, sed etiam a Christi passione et morte, ut supra probavimus in principio quaestionis de caussa efficiente sacramentorum: propter quod Patres communi consensu docent, sacramenta fluxisse a Christi latere perfosso. Unde etiam multi veterum docent, Christum baptizari voluisse, ut tactu suae mundissimae carnis daret aquis vim mundandi, ut Ambrosius lib. 2. in Lucam, cap. 12. Nazianzenus orat. in sancta lumina, Chrysostomus homil. 25. in Joannem, Beda in cap. 3. Lucae, et alii, et ipse etiam Lutherus in homiliis de Baptismo idem fatetur. Ergo non operantur sacramenta solum repraesentando objectum, more concionis, sed vere efficiendo: nam alioqui non eguissent Christi meritis, nec ullam eis virtutem Christus dedisset. Et sicut concio non recte diceretur manasse ex Christi latere, nec dicitur Christus dedisse ullam virtutem concioni ad significandum, quia id ex se habent verba; ita non recte diceremus, sacramenta prodiisse ex Christi latere, vel Christum eis vim ullam dedisse.

Quinta ratio, sacramenta instituta sunt, ut nos certos reddant remissionis peccatorum, et gratiae Dei; ergo non solum operantur objective repraesentando more concionis, sed efficiendo reipsa quod significant. Antecedens admittitur ab omnibus, sed maxime ab adversariis. Catholici enim docent, ex sacramentis gigni in nobis moralem quandam certitudinem remissionis peccatorum, non tamen infallibilem. Tametsi enim sacramenta ex se infallibiliter efficacia sint, tamen potest fieri, ut nobis non sint efficacia ob nostram indispositionem. At adversarii volunt absolutam certitudinem gigni ex sacramentis: et nos reprehendunt, quasi jubeamus homines dubitare de efficacia sacramenti; ut patet ex Luthero, in lib. de captivit. Babylon. cap. de Baptismo, ex Kemnitio in 2. par. Examinis, cap. de intentione ministri; et ex aliis. Probatur consequentia; nam si sacramenta solum operarentur significando, et excitando fidem, nullam adferrent certitudinem. Penderet enim tunc sacramentum a nostra fide, non a Christi institutione; quod est tollere veram certitudinem efficaciae sacramenti, ut Lutherus fatetur in lib. contra Anabaptistas, edito anno 1528. ubi fuse persequitur, sacramentum non debere pendere a fide dantis vel accipientis, sed a sola Dei institutione, ne incerta reddatur ejus efficacia.

Nec potest responderi, sacramenta adferre certitudinem infallibilem, quia infallibiliter excitent fidem; quae infallibiliter justificat: siquidem experimento contrarium didicimus. Quot enim sunt, qui baptizantur, et tamen non credunt? et si concio, quae est efficacior sacramentis, ipso etiam teste Luthero in libro contra Cochlaeum, non excitat fidem infallibiliter, ut experimur; quanto minus sacramenta infallibiliter fidem excitabunt? Ergo si ullam certitudinem sacramenta adferunt, id est, quia ex opere operato efficiunt quod significant.

Sexta ratio, sacramenta contrario modo se habent ad fidem, ac verbum: non igitur eodem modo operantur. Probatur antecedens. Nam verbum Dei praecedit fidem, sacramenta autem sequuntur, siquidem: *Fides ex auditu*, Rom. 10. unde verbum praedicatur infidelibus, et haereticis quibuscumque, ut incipiant credere. At sacramenta requirunt fidem saltem in adultis, nec possunt recte conferri, nisi iis, qui prius credunt. Unde Actor. 8. cum Eunuchus diceret: *Ecce aqua, quis prohibet me baptizari?* respondit Philippus: *Si credis ex toto corde, licet.* Et semper in Ecclesia consuetudo fuit, ut qui Christiani esse vellent, primum fierent catechumeni, et satis diu instruerentur, et non nisi instructi et firmi ac stabiles in fide baptizarentur. Justinus in Apolog. ad Antoninum explicans mores Ecclesiae: *Quicumque*, inquit, *persuasi fuerint, et crediderint vera esse, quae a nobis traduntur, et dicuntur, ac vivere se ita posse receperint; orare jejunantes, et petere a Deo priorum peccatorum remissionem jubentur, nobis cum eis una et orantibus et jejunantibus: deinde adducuntur a nobis, ubi aqua est, atque eo regenerationis modo, quo ipsi regenerati sumus, regenerantur.* Haec ille. Ex quo sequitur, non modo falsam, sed etiam ineptissimam esse haereticorum sententiam.

Septima ratio, sacramenta non minus sunt efficacia, si dentur lingua graeca aut latina, quam non intelligat, qui sacramentum suscipit, quam si dentur lingua vulgari, quam omnes intelligant; Ergo non operantur more concionis, sed habent effectum suum praeter fidei excitationem. Consequentia patet, quia si operarentur more concionis, nihil efficerent, nisi darentur lingua vulgari. Antecedens probatur; quia Lutherani et Calvinistae admittunt nostrum Baptisma, quod semper datur lingua Latina; non enim rebaptizant a nobis baptizatos.

Octava ratio, si sacramenta operarentur excitando fidem, non esset ulla caussa cur adhiberentur hominibus doctis, qui legere possunt Scripturas, vel etiam imperitis, qui audiunt conciones: multo enim melius excitat fidem Scriptura, et concio, quam Baptismus, vel Eucharistia. Itaque praestaret loco Baptismi legere unum caput ex Bibliis. Adde, quod etiam imago Baptismi in tabula depicta posset idem facere, quod facit Baptismus; nam facit visibilem promissionem, et excitat fidem; et hoc praestat Baptismo, quod manet semper, cum Baptismus semel fiat, et transeat.

Nona ratio, sacramenta non prosunt nisi suscipientibus, etiamsi multi alii praesentes sint, et audiant, et videant quae geruntur: alioqui non esset opus, ut singuli baptizarentur, et communicarent corpori Domini, sed satis esset, ut unus baptizaretur; et communicaret coram tota multitudine; ergo non operantur more concionis, excitando fidem. Consequentia patet. Nam si operarentur more concionis, prodessent omnibus audientibus: o-

mnes enim excitari possunt ad fidem, qui adsunt, dum pronunciatur promissio Dei, et signo visibili ante oculos ponitur. Neque refert, quod sacramentum solum dirigi videtur ad unum. Nam etiam concio potest dirigi ad unum, et tamen omnes audientes excitaret.

Praeterea dum minister baptizat, ac dicit: *Ego te baptizo*, non vult dicere: *Ego te abluo a peccatis* (secundum Lutheranos) sed, *Ego testificor tibi remitti peccata*, ut Melanchthon exponit in locis, cap. de Baptismo, et Calvinus lib. 4. Instit. cap. 15. § 15. et omnes alii exponere coguntur. Porro haec testificatio non prodest ei, qui baptizatur, nisi quia interim cogitat et credit, Deum sibi esse propitium per Christum, ut ipsimet fatentur. Possunt autem omnes qui adsunt, idem cogitare et credere: siquidem promissio est communis, et quod uni dicitur, omnibus convenit. Non enim ideo illi, qui baptizatur, Deus est propitius, quia baptizatur (ex Lutheranorum sententia), sed ideo vera est testificatio Baptismi, quia Deus illi est propitius, modo per fidem apprehendat hanc Dei benevolentiam.

Decima ratio, si sacramenta solum operarentur significando, nihil interesset inter nostra sacramenta, et sacramenta veteris legis: nam etiam illa significabant Christi gratiam, et remissionem peccatorum, et excitare poterant fidem. Id autem esse falsum in sequenti quaestione demonstrabimus.

CAPUT IX.

Solvuntur objectiones ex Scripturis depromptae.

Solvenda sunt argumenta Lutheri, Philippi, Calvini, Kemnitii et aliorum: quae quidem partim sumuntur a Scripturis, partim a Patribus, partim a ratione.

Ut igitur a prima classe argumentorum incipiamus. Primum argumentum sumitur ex Habacuch 2. et Roman. 1. et Hebr. 10. *Justus ex fide vivit*, inquit Scriptura, non autem dicit, Justus ex sacramentis vivit; igitur sacramenta non justificant, nisi excitando fidem. Confirmatur ex similibus locis, ut Roman. 4. *Credidit Abraham Deo, et reputatum est illi ad justitiam*. Et Roman. 10. *Corde creditur ad justitiam*, et non addidit Paulus: Et corpore suscipitur sacramentum ad justitiam. Ita Lutherus in Babylone, cap. de Baptismo, et in assert. primi artic.

Respondeo Primo; non dicit Scriptura: Justus ex sola fide vivit, proinde relinquitur suus locus sacramentis. Alioqui non solum sacramenta, sed etiam Deus, et Christi meritum, et alia excluderentur. quae neque ipsi Lutherani excludi volunt; non enim ait Scriptura: Justus ex Deo vivit aut ex Christi merito vivit.

Secundo, etsi his verbis Scriptura non dicit, justum ex sacramentis vivere: tamen idem dicit aliis verbis. Nam cum ait, hominem per Baptismum regenerari, Joan. 3. et Tit. 3. quid aliud dicit, nisi Baptismum dare vitam?

Tertio, verba illa prophetica: *Justus ex fide vivit*, non significant ad literam, Justum hominem fieri, aut reputari ex fide, ut Lutherani volunt: sed significant, Justum ex fide quam habet, constanter exspectare, quae Deus promisit, et non frangi, aut deficere, etiamsi promissiones tardari videantur. Hunc esse verum sensum non dubitabit, qui expendet locum Habacuc, et Pauli ad Hebr. uterque enim tractat de patientia, et longanimitate: *Si moram fecerit*, inquit propheta, et ex eo Apostolus, *exspecta eum, quia veniens veniet, et non tardabit. Ecce qui incredulus est, non erit recta anima ejus in semetipso: Justus autem ex fide vivit*. Ad Confirmationem respondeo eodem modo. Nam Paulus tribuit justificationem fidei, sed non soli. Et praeterea idem tribuit Scriptura in aliis locis sacramento, ut Actor. 2. *Baptizetur unusquisque vestrum in remissionem peccatorum*. Et Actor. 22. *Baptizare, et ablue peccata tua invocato nomine ipsius*.

Secundum argumentum ex Marc.ult. *Qui crediderit, et baptizatus fuerit, salvus erit: qui vero non crediderit, condemnabitur*. Lutherus locis citatis in primo argumento dupliciter ex hoc testimonio argumentatur. Primo sic: Qui credit et baptizatur, salvus est, qui non credit, damnatur, etiamsi babtizaretur: Igitur non Baptismus, sed fides salvat. Secundo, sic: Dominus ait: *Qui non crediderit, condemnabitur*; et non ait: Qui non fuerit baptizatus, condemnabitur; igitur fides sola salvat, non baptismus.

Ad Primum respondeo: Malam esse consequentiam. Solum enim ex illo antecedente colligi potest: Ergo non solus Baptismus salvat; non autem, Ergo Baptismus non salvat. Alioqui ex eo, quod Paulus dicit, 1. Corinth. 13. Fdem nihil prodesse sine charitate, possemus colligere: Ergo fides nihil prodest. Ad secundum dico, Dominum non dixisse: Qui non fuerit baptizatus, condemnabitur; non quia hoc non sit verissimum, cum idem Dominus dixerit, Joan. 3. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest intrare in regnum Dei*; sed quia non erat opus hoc dicere, cum per se intelligeretur ex eo, quod dictum erat: *Qui non crediderit, condemnabitur*. Qui enim non credit, consequenter non vult baptizari, et etiamsi vellet, nihil ei prodesset. At in affirmatione oportuit addere Baptismum fidei, quia non omnis qui credit, baptizatur. Similia sunt argumenta a genere ad speciem. Negative enim valet: non est animal, igitur nec homo; affirmative non valet: Est animal, igitur est homo.

Tertium argumentum sumitur ex Paulo, Rom. 4. sic enim ait Philippus in Apologia, art. 13. *Paulus reclamat* (nimirum contra Scholasticos, docentes sacramenta ex opere operato justificare) et negat Abrahamum justificatum ex circumcisione, sed circumcisionem dicit esse signum propositum ad exercendam fidem nostram. Igitur eodem modo sacramenta christiana non justificant, nisi excitando fidem.

Respondeo Primo: Non dicit Paulus circumcisi-

onem fuisse signum propositum ad exercendam fidem, sed fuisse datam Abrahamo ut signaculum justitiae fidei, idest, factum hoc privilegium Abrahamo, ut ipse primus haberet sacramentum circumcisionis; quia id meruerat ejus obedientia, et fides. Fuit enim hoc testimonium justitiae fidei ipsius, ut supra monuimus, cap. 17. Itaque hic locus nihil facit ad rem. Nam circumcisio soli Abrahae fuit signaculum justitiae fidei; et illi non fuit signaculum excitans fidem, sed testimonium fidei jam ante habitae.

Secundo, non est eadem ratio circumcisionis et Baptismi. Nam de circumcisione Paulus dicit: *Circumcisio nihil est*, 1.Corinth. 7. de Baptismo autem ad Tit. 3. *Salvos nos fecit per lavacrum regenerationis*. Sed de hoc postea.

Quartum argumentum est Zwinglii, in libro de vera et falsa religione, qui adfert illud Luc. 5. *Quis potest dimittere peccata, nisi solus Deus? Pharisaei*, inquit Zwinglius, *intellexerunt, solum Deum, non autem sacramenta, posse justificare*; juxta illud Isa. 43. *Ego sum, qui deleo iniquitates*.

Respondeo: Miram esse haereticorum caecitatem, qui malunt pharisaeis credere, quam Christo. Nam si pharisaei dixerunt: *Quis potest dimittere peccata, nisi solus Deus?* Christus ibidem paralyticum sanavit, ut ostenderet, se etiam ut hominem posse peccata dimittere: *Ut autem sciatis*, inquit, *quia Filius hominis habet potestatem in terra dimittendi peccata; tunc ait paralytico: Tolle lectum tuum etc.* Et praeterea nonne Christus hominibus dixit Joan. 20. *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis?* Nec tamen ob id falsa erunt verba Isaiae. Ipse enim loquitur de eo, qui propria auctoritate peccata dimittit, qui sine dubio solus Deus est.

Quintum argumentum est Kemnitii, ex cap. 5. ad Ephes. ubi Apostolus ait: *Mundans eam lavacro aquae in verbo vitae*: ubi totam vim Bptismi tribuit Paulus verbo. Verbum autem operatur excitando fidem; nam, *Fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi*, Rom. 10. Addit etiam Kemnitius illud. 1. Petr.3. *Vos salvos facit Baptisma, non carnis depositio sordium, sed conscientiae bonae interrogatio in Deum per resurrectionem Jesu Christi*; ubi Baptisma dicitur salvare per resurrectionem, idest, per fidem resurrectionis.

Respondeo: Ad Ephes. 5. per verbum vitae, non intelligi concionem, cujus effectus est fides, sed formam sacramenti, idest, verbum consecratorium et practicum, non concionale: Ita enim exponunt omnes interpretes, ut supra ostendimus in quaestione de forma sacramenti. Porro, s. Petrus non dicit, Baptisma salvare per fidem resurrectionis, sed per resurrectionem, idest, ut Beda in hunc locum exponit, quia cum baptizamur, repraesentamus Christi resurrectionem, emergendo ex aquis; et quia Baptismus facit justificando nos, ut in novitate vitae ambulemus, quomodo Christus per resurrectionem novam vitam vivere coepit, sicut etiam Paulus dicit, Roman. 6. Similis phrasis est Roman. 4. ubi Paulus dicit: *Christus traditus est propter delicta nostra, et resurrexit propter justificationem nostram*; quod idem est, ac si diceret, per Christi passionem morimur peccato, per Christi resurrectionem justitiae vita vivere incipimus: ubi sine dubio praepositio, *per*, non significat caussam meritoriam, sed caussam exemplarem. Non enim Christus meruit resurgendo, cum fuerit extra viam et statum merendi.

CAPUT X.

Solvuntur objectiones ex Patribus.

Primo objiciunt Augustinum, qui ait, non sacramentum, sed fidem sacramenti justificare. Hanc sententiam sine nomine Augustini, ut proverbium vulgare, citat Martinus Lutherus in lib. de captivit. Babylonica, cap. de Baptismo, et in assert. artic. 1. sed in lib. contra Cochlaeum citat nomine Augustini. Quod etiam facit Philippus in Apologia, art. 13. ubi postquam dixerat, non posse produci ullam literam ex veteribus pro sententia Scholasticorum; addit: *Immo in contrarium ait Augustinus, quod fides sacramenti, non sacramentum justificet.*

Respondeo: Augustinum nihil ejusmodi dicere expressis verbis, sed contrarium potius. Nam in epist. 23. ad Bonifacium dicit Augustinus, parvulos esse fideles, et salvari, si moriuntur post Baptismum, quia etiamsi non habent fidem, habent tamen fidei sacramentum; quod est idem, ac si diceret: Parvulos non salvat fides, sed sacramentum fidei. Fortasse Lutherus collegit eam sententiam ex tract. 80. in Joan. ubi Augustinus ait, aqua Baptismi mundari cor, id faciente verbo non quia dicitur, sed quia creditur. Sed jam supra ostendimus in quaestione de forma sacramenti, illud (quia creditur) non significare actum fidei, sed objectum. Quod si alicubi inveniretur disertis verbis ea sententia, sine dubio exponenda esset pro eo solo tempore, quo quis non potest habere sacramentum: in ejusmodi enim necessitate sufficit fides sacramenti cum voto ejusdem, ut Augustinus dicit, lib. 4. de Baptismo; cap. 22. sicut etiam e contrario in parvulis, qui non possunt habere fidem actualem, sufficit fidei sacramentum; ut ex epist. 23. Augustini jam probavimus.

Secundo proferunt illa verba Augustini ex lib. quaestionum veteris et novi Testamenti, quaest. 59. *Qui Baptismum putat carnali ratione consistere, hic non est spiritualis: nec donum coeleste poterit consequi, qui se per aquam, non per fidem commutari credit.*

Respondeo Primo: Librum citatum non esse Augustini, sed alicujus haeretici, qui multa docet, et contra fidem, et contra Augustinum, ut quod mulier non sit creata ad imaginem Dei, quaest 21. quod Melchisedech fuerit Spiritus sanctus, q. 109. et quod Adam non habuerit Spiritum sanctum, q. 123.

Secundo dico: Testimonium allatum non esse

contra nos, sed pro nobis. Nam auctor hic loquitur de caussa formali, non de efficiente justificationis, ac dicit hominem immutari, et renovari non per externam lotionem, quasi nihil sit Baptismus noster, nisi mundatio carnis, ut olim Baptismata Judaeorum; sed per fidem, quae cum est perfecta et viva, formaliter mundat et justificat, juxta illud Petri, Actor. 15. *Fide purificans corda eorum.* Hanc autem fidem, idest formalem justificationem hic auctor dicit dari in Baptismo: *Aqua,* inquit, *cernitur, sed qui non videtur, Spiritus operatur, ut fides in ipso sit.* Ubi non potest loqui de fide imperfecta et inchoata, quae secundum nos disponit ad justificationem, et quae secundum Lutheranos, apprehendit justificationem; ista enim praecedere debet Baptismum. Loquitur igitur de fide perfecta, quae infunditur in Baptismo, et quae justificat formaliter. Quod idem definivit concilium trident. sess. 6. cap. 7.

Tertio profert Calvinus, lib. 4. Instit. c. 14. alium locum Augustini, ex lib. 3. quaest. in Levitic. qu. 84. ubi Augustinus duo dicit. Primo, ministrum hominem solum praebere sacramentum visibile, Deum autem praebere invisibilem gratiam. Secundo, ita separari haec duo, ut in quibusdam sit sacramentum sensibile sine gratia invisibili, ut in Simone mago a Philippo baptizato; in quibusdam invisibilem gratiam sine sacramento visibili, ut in bono latrone.

Ad Primum respondeo: Duobus modis hominem ministrare sacramenta. Uno modo faciendo quod potest ex naturali sua virtute. Alio modo applicando sacramenta ut instrumenta a Deo mota, et elevata ad actionem supernaturalem faciendam. Primo modo vere dicimus, hominem non justificare; sed solum lavare corpus, aut aliquid hujusmodi; et sic loquitur Augustinus. Alio modo vere dicimus, hominem justificare, sed non alia actione, quam illa, qua Deus ipse utitur ad justificandum. Atque ad hunc modum exponendum est, quod ait s. Hieronymus in cap. 4. Isaiae, ubi dicit: *Homo aquam praebet, Deus autem Spiritum sanctum.* Ad secundum dico, illa posse separari; non quod sacramentum sensibile non sit caussa invisibilis gratiae, sed quod possit impediri ejus effectus per obicem, vel indispositionem subjecti, et quod possit Deus sine sacramento etiam dare gratiam suam.

Quarto solet adferri ex Augustino alius locus ex lib. 15. Trinit. cap. 26. ubi dicit, solum Deum posse dare Spiritum sanctum, et ideo Apostolos non dedisse Spiritum sanctum, quibus manus imponebant, sed orasse, ut descenderet.

Respondeo: Aliud esse dona Spiritus sancti, aliud ipsum Spiritum sanctum. Dona Spiritus sancti dant sacramenta; ipsum Spiritum sanctum non potest proprie dare, nisi is, a quo ille procedit. Posset etiam dici, Spiritum sanctum ex auctoritate non dari, nisi a Deo, a quo procedit, tamen instrumentaliter dari etiam ab hominibus. Nam Act. 8. legimus, per manus apostolorum datum fuisse Spiritum sanctum, quod etiam ibidem fatetur Augustinus.

Quinto proferunt ex Augustino, lib. 19. contra Faustum, cap. 16. illa verba: *Quid sunt, quaeque corporalia sacramenta, nisi quaedam verba visibilia?* Hinc enim colligi putant, sacramenta non justificare, nisi more concionis, aut picturae quae solum repraesentando agit.

Respondeo: Augustinum eo loco assignare unum sacramenti effectum, idest, significationem, sed non propterea negare caeteros, quos alibi saepe posuit. Cur autem eo loco solum de significatione agat; caussa fuit, quia disputabat de sacramentis in genere, idest, de sacramentis utriusque Testamenti: proinde ponere debuit effectum communem omnibus sacramentis. Cur autem appellaverit sacramenta visibilia verba, illa fuit caussa, quia disputabat contra Manichaeos, qui reprehendebant mutationem sacramentorum veterum in nova: ac dixerat necessario mutanda fuisse verba post Christi adventum; nam cum veteres dicerent, Christus veniet, morietur, resurget; nos dicere debemus: Venit, mortuus est, resurrexit. Inde collegit etiam sacramenta mutanda fuisse, ne jam falso significarent. Ut autem similitudo aptissima demonstraretur, dixit: *Quid sunt sacramenta* (nimirum quoad significationem) *nisi visibilia verba?*

Sexto profert Kemnitius alium locum Augustini, ex lib. 21. de Civit. Dei, cap. 25. ubi b. Augustinus reprehendit eos, qui sentiebant non posse damnari eos, qui sacramenta percipiunt Baptismi, et coenae Domini, licet nec fidem, nec bonam vitam teneant. Isti enim videntur omnino sensisse sacramenta justificare ex opere operato, ita ut vi sua justificarent, non per fidem.

Respondeo: Augustinus merito illos reprehendit, quia illi non solum credebant, sacramenta justificare ex opere operato, sed credebant non posse amitti gratiam, et salutem semel acceptam in sacramento per quaecumque peccata postea accedentia; quae sententia non est nostra, sed potius Martini Lutheri, qui in lib. de captivit. Babylon. cap. de Baptismo, ait: *Vides quam dives sit homo christianus, seu baptizatus, qui etiam volens, non potest perdere salutem suam quantiscumque peccatis, nisi nolit credere?*

Septimo solet objici Bernardus, qui in serm. de coena Domini sic ait: *Sicut investitur canonicus per librum, abbas per baculum, episcopus per annulum, sic divisiones gratiarum diversis sunt traditae sacramentis.*

Respondeo: Non comparat Bernardus sacramenta cum libro, baculo et annulo, ratione efficientiae, sed solum ratione diversitatis sacramentorum. Nam alioqui ibidem docet, sacramenta conferre gratiam, ut supra citavimus.

Ultimo proferunt Tertullianum, qui in lib. de Poenitentia vocat Baptismum fidei obsignationem: quomodo etiam loquitur Basilius, lib. 3. in Eunomium, et lib. de Spiritu sancto, cap. 12.

Sed ad haec respondimus supra cap. 17. ubi ostendimus, Baptismum vocari sigillum fidei, non quia excitet fidem, sed quia per Baptismum testatur is, qui baptizatur, se credere, et etiam Ecclesia baptizans dat illi publicum testimonium ipsius fidei. Sed quamquam Patres id vere tribuant Baptismo, non tamen negant habere etiam alios ef-

fectus praestantiores; immo etiam eos asserunt, ut supra ostendi.

CAPUT XI.

Solvuntur objectiones ex ratione depromptae.

Prima ratio est Lutheri in Babyl. cap.de Baptismo, et Philippi in Apologia, art. 13. et aliorum. In omni sacramento requiritur verbum promissionis: ubi est promissio, ibi necessario exigitur fides, quae promissionem accipiat: ergo fides est, quae immediate operatur et justificat. Confirmat Lutherus, quia multi per fidem salvantur sine sacramento, ut qui non habent a quo baptizentur: et contra, qui sacramentum habent sine fide, damnantur. Igitur in sacramento fides est, quae justificat, non sacramentum.

Respondeo: Tribus modis peccare hoc argumentum,quod tamen est communissimum apud adversarios. Primum enim, verbum promissionis requiritur quidem in istitutione sacramenti, at non requiritur in ipso usu sacramenti: id quod patet. Nam qui baptizant non dicunt: *Qui crediderit, et baptizatus fuerit, salvus erit*, quae est promissio; sed dicunt: *Ego te baptizo in nomine Patris etc.* Et qui consecrant Eucharistiam, non dicunt: *Qui manducat hunc panem, vivet in aeternum;* sed: *Hoc est corpus meum.* Et qui absolvunt, non dicunt: *Quorum remiseritis peccata;* sed: *Ego te absolvo*. Porro hic agimus de usu sacramenti, non de institutione: agimus enim de effectu sacramenti; operatur autem sacramentum, dum eo utimur. Quare argumentum non est ad propositum, et falsum assumit. Secundo, etiamsi in usu requireretur semper promissio, et consequenter fides, non inde posset concludi, fidem esse, quae immediate justificat: diceremus enim, fidem requiri ut conditionem, et ut quae applicaret homini sacramentum. Sicut autem medico offerente pharmacum; et promittente sanitatem, requiritur in aegroto fides, quae accipiat serio illam promissionem, et medico assentiatur; non tamen est ea fides, quae sanat aegrotum, sed pharmacum,licet sine fide pharmacum acceptum non fuisset: ita quoque etc. Tertio, etiamsi et promissio requireretur, et fides in sacramento justificaret: non tamen inde concludi posset, quod illi concludunt, solam fidem agere, sacramentum autem nihil efficere: sed concluderetur, utrumque esse necessarium, et unum sine altero non sufficere.

Ad confirmationem Respondeo: Fidem et sacramentum paria in hac re videri posse. Nam sicut in necessitatis articulo potest salvari aliquis sine sacramento in re, modo habeat votum ejus et fidem, ac poenitentiam: ita e contrario salvantur parvuli sine fide actuali per solum sacramentum. Et sicut in adultis, qui habet sacramentum, et non vult credere, damnatur; ita qui habet fidem, et non vult sacramentum percipere, damnatur. Ex quo intelligimus utrumque requiri, cum haberi potest, et utrumque justificare, sed diverso modo. Nam sacramentum active justificat, ut instrumentum Dei: fides et poenitentia justificant, ut dispositiones, et secundum aliquos, ut caussae meritoriae de congruo. Neque est eadem gratia (ut supra diximus) quae datur vi sacramenti, et quae datur sine sacramento ob dispositionem, vel meritum de congruo fidei, et poenitentiae.

Secunda ratio est Zwinglii in libro de vera et falsa religione, cap. de sacramentis. Solus Deus novit corda hominum; igitur solus ipse potest ea mundare: non ergo sacramenta justificant. Confirmatur, quia si sacramenta ex opere operato justificarent, Deus esset obligatus sacramentis, quippe qui non posset non justificare eum, qui sacramentum percipit.

Respondeo: Argumentum probat, sacramenta non esse caussas principales; non autem non esse instrumentales. Non enim est necesse ut sacramentum noverit cor, vel conscientiam, sed satis est, si Deus noverit, qui per sacramentum operatur.

Ad confirmationem dico: Deum non esse alligatum sacramentis, sed contra sacramenta esse alligata Deo; nam Deus potest sine sacramentis justificare, sacramenta sine Deo non possunt. Quod autem Deus non possit non justificare eum, qui accipit fideliter sacramenta, non ideo fit, quia sit alligatus sacramentis, sed quia est alligatus (si sic loqui licet) veritati suae, non enim potest non esse fidelis in promissis suis. Adde, quod haec omnia argumenta, si quid concluderent, concluderent etiam Christi sanguine, vel fide in Christum, non posse homines justificari. Nam Christi sanguis non scrutatur corda, nec penetrat ad animam magis quam sacramenta: et sicut absurdum videtur adversariis Deum alligari aliquo modo sacramentis, ita absurdum videri debet alligari Christi sanguini, aut nostrae fidei. Et tamen adversarii nihil saepius docent, quam nos Christi sanguine, et fide in ipsum justificari.

Tertia ratio Calvini lib. 4. Institut. cap. 14.§ 14. qui dicunt sacramenta justificare, abstrahunt homines a Deo, et faciunt ut in spectaculo rei corporeae acquiescant, non in ipso Deo.

Respondeo Primo: Si argumentum aliquid valeret, probaret non debuisse Deum in Testamento veteri proponere serpentem aeneum, quem qui aspicerent sanarentur; immo nec debuisse Deum incarnari, ne in spectaculo rei corporeae homines acquiescerent.

Secundo respondeo: Contrarium sequi ex nostra doctrina. Nam cum dicamus, sacramenta ex se non habere virtutem, sed Deum esse, qui per illa operatur,hoc ipso trahimus homines ad Deum; quomodo qui a Christo curabantur, vel per tactum fimbriae, vel etiam per sputum, et lutum non acquiescebant in fimbria, et sputo ac luto, sed agnoscebant, et laudabant Christi virtutem.

Quarta ratio est Kemnitii loco citato in 2. parte Examinis,cap. de efficacia sacramenti; Eodem modo justificant verbum Dei et sacramenta; sed verbum justificat solum excitando fidem, igitur et sacramenta solum justificant excitando fidem. Majo-

rem propositionem probat Primo, quia Scriptura, sicut dicit sacramenta justificare,sic etiam dicit verbum justificare, Roman. 1. *Evangelium virtus Dei est in salutem omni credenti.* Secundo probat, quia in justificatione per sacramenta concurrunt duae quasi manus, una est Dei offerentis gratiam, altera est hominis illam accipientis; manus Dei est verbum et sacramentum; manus hominis est fides. Ergo nec verbum,nec sacramentum quidquam prodest, nisi fide accipiatur, et si quid prodest, ideo prodest, quia fide accipitur. Hebr. 4. *Non proficit illis sermo auditus, non admixtus fidei.*

Respondeo: Falsum esse, verbum et sacramentum eodem modo justificare; immo, ut supra diximus, ita diverso modo justificant, ut unum, idest, verbum praecedat fidem; alterum,idest, sacramentum, sequatur fidem.

Ad primam probationem respondeo Primo, per evangelium eo loco intelligi posse non concionem, sed mysteria ipsa evangelii, ut incarnationem,passionem, sacramenta etc. Secundo, si accipiatur evangelium pro concione, dico ibidem explicari, quomodo evangelium salvet. Nam subjungit Apostolus: *Justitia enim Dei revelatur in eo ex fide in fidem.* At nusquam Scriptura ita exposuit modum salvandi sacramentorum.Tertio dico: Scripturam, et verbo, et sacramento tribuere vim justificandi,sed nusquam dicere eodem modo justificare; neque licet ex eo quod legimus, verbum,et sacramentum justificare,continuo colligere,ergo eodem modo justificant: Alioqui liceret etiam concludere, eodem modo justificare verbum,quo justificat Deus, vel fides, vel Christi passio; haec enim omnia dicuntur in Scripturis justificare: et tamen non admitteret Kemnitius, ista eodem modo justificare.

Ad secundam respondeo:Verbum et sacramenta dici posse manum Dei,per quam ad nos venit gratia et justitia: sed non eodem modo. Manus enim multa officia habere potest;nam et porrigit aliquid, et etiam operatur. Porro verbum dici potest manus, quia offert salutem, non autem quia reipsa operetur, vel applicet; contra vero sacramentum dicitur manus, quia applicat reipsa Christi meritum,et operatur gratiam. Cujus differentiae signum evidens est, quod verbum non praedicatur,nisi intelligentibus, nec prodest, nisi intelligatur et credatur: at sacramentum exhibetur, et prodest etiam non intelligentibus, ut infantibus et amentibus. Pari ratione fides dici potest manus nostra, non,ut vult Kemnitius, quia apprehendat promissionem, et ipsa sola hoc modo justificet; sed quia removet obstacula, et disponit animam, ubi est necessaria talis dispositio. Alioqui non solum non prodesset Baptismus infantibus et amentibus , sed nec adultis et sanis , si in ipso momento Baptismi paululum distraherentur animo,tunc enim fides non apprehendit promissiones.

Argumentum postremum Zwinglii est: Fieri non potest, ut sacramenta, quae sunt res crassae et materiales, ad animam penetrent, igitur non purgant sordes peccati, quae in anima resident.

Confirmari potest hoc argumentum,Primo: Quia si ullo modo sacramenta possent operari in animam, id fieri deberet per actionem, quam habent in corpora, ut Augustinus dicit de aqua, quae corpus tangit, et cor abluit: at saepe sacramenta ne ipsum quidem corpus attingunt. Nam cum quis absolvitur, non est necesse, ut sonus verborum, aut manus sacerdotis pertingat ad poenitentem. Pari ratione Matrimonium potest fieri solis nutibus, vel inter absentes. Denique non est necesse, ut verba consecrationis realiter panem consecrandum attingant: possunt enim ea verba dici tam submisse,et in tanta distantia, ut äer, motus non perveniat ad panem.Denique de ipso Baptismo idem probari potest; nam virtus debet esse in verbis.

Secundo: Justificatio est opus nobilius et difficilius, quam sit creatio mundi, ut Augustinus docet tract. 72. in Joan. Et patet,quia in justificatione reperitur creatio gratiae,quae est res quaedam divina et supernaturalis: at nulla creatura potest esse instrumentum creationis, ut s.Thomas docet, 1. par. quaest. 45. art. 5.

Tertio: Justificatio sit in momento: Sacramenta in momento operari non possunt;ergo non possunt justificare. Probatur Minor. Nam non potest operari aliqua caussa, nisi quando est:actio autem sacramentalis, cum sit successiva, in instanti esse non potest. Explico: res successivae non habent esse, nisi dum fiunt, consistunt enim in quodam fluxu. Quare non est assignare ullum instans, in quo sit res successiva,vel etiam ulla pars ejus,sed tantum est assignare instans in quo est quiddam indivisibile continuativum rei successivae, quod quidem continuativum non est res successiva, nec pars ejus:res enim successivae,essentialiter requirunt extensionem quandam. Igitur intelligi nequit rem successivam agere; nisi successive,et proinde in tempore, cum ipsa in nullo instanti sit, et non possit id quod non est, vel quando non est,agere.

Quarto:Vel est in sacrmentis aliqua virtus superaddita divinitus, vel non. Si non est, ergo non possunt attingere effectum supernaturalem: est enim inintelligibile, quod aliqua res maneat prorsus, sicut antea erat,et nihil accipiat,et tamen possit facere, quod antea non poterat. Si est, vel est virtus corporalis, vel spiritualis. Si corporalis,non poterit efficere rem spiritualem, neque agere in rem spiritualem, proinde nihil proderit; nam ideo virtus superaddita requiritur, quia sacramentum non potest agere in animam, quae est spiritus,nec potest producere gratiam, quae est spiritualis. Si autem virtus spiritualis est, non igitur poterit esse in sacramento corporali. Non enim accidens spirituale et indivisibile in subjecto corporali et extenso recipi potest: omne enim, quod recipitur, per modum recipientis recipitur.

Praeterea Quinto:Ista virtus vel esset tota in qualibet parte sacramenti, vel pars ejus in una parte sacramenti, et pars in altera. Non primum, quia tunc sequeretur illam non pendere a subjecto in esse, nec proprie inhaerere; quare esset substantia, non accidens.Item etiam prolato quovis verbo, statim produceretur effectus, quod nemo concedit. Non etiam secundum, quia tunc esset corporea,et praeterea prolato primo verbo periret pars virtutis, prolato secundo periret altera pars: et sic virtus illa,vel tota,vel maxima ex parte periret,antequam

effectus inciperet produci. Quare supervacanea erat illa virtus in partibus sacramenti praecedentibus effectum.

Sexto: Vel ista virtus est in verbis tantum, aut in elemento tantum, aut in utroque. Si in verbis tantum, quomodo Eucharistia sumpta justificat? Si in elementis tantum, quomodo verba consecrationis Eucharistiae operantur? Si in utroque, vel erit eadem virtus, et hoc non potest esse, cum non possit unum accidens esse in duobus subjectis: vel erunt duae virtutes, et tunc erunt in uno sacramento duae virtutes, quod videtur absurdum. Si dicas: Erunt duae partiales. Contra, quia tunc deberent concurrere simul ad opus; at aliquando accidit, ut una pars sacramenti longo tempore adhibeatur post aliam, ut cum unus hodie confitetur, et cras absolvitur.

Denique inintelligibile est (ut Kemnitius dicit) quid sit ista virtus, quando adveniat, quando desinat esse etc.

Ad haec argumenta posset tripliciter responderi. Primo posset, si quis vellet confiteri ignorantiam circa hujusmodi nodos; et tamen satisfacere haereticis, immo etiam ora illorum obstruere. Nam tenemur quidem rationem reddere ejus, quae in nobis est spei, 1. Petr. 3. sed id facere tenemur ex principiis fidei, non ex metaphysica. Nam s. Augustin. lib. 3. de peccatorum meritis, et remiss. cap. 4. *Ego*, inquit, loquens de argumentis contra modum traductionis peccati originalis, *etiamsi istorum argumenta solvere non valeam, video tamen inhaerendum esse divinis literis etc.* Et in epist. 29. ad Hieronymum, dicit se, cum interrogatur quomodo peccatum Adae propagetur in posteros, respondere solitum: *Hoc, ut alia multa, me ignorare confiteor.* Et tamen non propterea deerat defensioni fidei: immo acerrime eam propugnabat, ostendens credendum esse, peccatum originale propagari in posteros, licet modum ignoremus, quia id Scriptura docet, et traditio, atque usus Ecclesiae.

Secundo posset quis respondere, sacramenta esse veras caussas justificationis, sed morales, non physicas: quomodo vera caussa est homicidii, qui illud fieri jubet, licet ipse hominem, qui occiditur, non attingat. Sed quamquam haec responsio salva fide defendi potest, quam tuentur ex recentioribus Ledesmius in 4. dist. 1. quaest. 3. art. 1. et Canus in relectione de sacramentis; et idem sensisse videntur antiqui Scholastici multi, ut Bonaventura, Scotus, Durandus, Richardus, Okam, Marsilius, Gabriel, in 4. dist. 1. vel 2. qui docent, sacramenta vere justificare, et tamen volunt solum Deum producere gratiam ad praesentiam sacramentorum, ita ut non sint sacramenta caussae physicae, nisi, sine quibus non fieret effectus: tamen puto longe probabiliorem, et tutiorem sententiam, quae dat sacramentis veram efficientiam; quia Patres passim docent, sacramenta non agere, nisi prius a Deo virtutem, seu benedictionem, seu sanctificationem accipiant; et referunt effectum sacramenti ad omnipotentiam Dei; et conferunt cum veris caussis efficientibus, ut supra vidimus. Secundo, quia non esset differentia inter modum agendi sacramentorum, et signorum magicorum. Tertio, quia tunc non esset homo Dei minister in ipsa actione sacramentali, sed homo praeberet signum actione sua, et Deus alia actione, viso eo signo infunderet gratiam, ut cum unus ostendit syngrapham mercatori, et ille dat pecunias. At Scripturae docent, Deum esse, qui baptizat per hominem, ut supra ostendimus.

Tertio igitur responderi potest, cum s. Thoma 3. par. quaest. 62. art. 4. quod sacramenta sint caussae efficientes, etiam physicae, sed instrumentales, virtus autem divinitus indita non sit aliqua nova qualitas inhaerens spiritualis, vel corporalis, sed sit solum motus, sive usus Dei. Per hoc enim quod Deus utitur hac actione sacramentali ad gratiam producendam, elevat eam, et facit eam attingere effectum supernaturalem, quem non posset attingere, si a quocumque alio moveretur.

Ad cujus rei intelligentiam notanda sunt quatuor. Primum est, multum interesse inter instrumenta quibus utitur Deus, et quibus utuntur homines. Sunt autem quinque differentiae. Prima est, quod homo eget duplici applicatione; una, qua se applicet instrumento, ut accipiendo securim in manu; altera, qua applicet instrumentum operi; prior motio est in ipso homine, posterior est in instrumento. Deus autem non eget priori applicatione; est enim immutabilis, et praesentissimus omnibus rebus, proinde etiam applicatus. Quare motio illa, qua Deus movet sacramenta, est sola applicatio sacramenti ad opus, et est in ipso sacramento, non in Deo.

Secunda est, quod homo eget instrumento naturaliter apto ad illud opus; non enim posset homo secare lignum serra, nisi illa ferrea, et acuta esset. Deus autem non indiget ista aptitudine instrumenti: non enim ipse juvatur instrumento, cum possit se solo omnia facere, sed utitur instrumento, quia placet illi, vel honorare creaturam, vel certe in eo potentiam suam ostendere; ut si quis de industria scribere vellet calamo parum idoneo. Ex quo sequitur non esse necessarium, ponere in sacramentis aliquam inhaerentem qualitatem, quae illud formaliter perficiat, sed satis est, si Deus sacramento uti velit; non enim ipse indiget instrumento apto.

Tertia est, quod quando homo utitur instrumento, necesse est, ut praeter motionem ipsius hominis, qua instrumentum movetur, ipsum etiam instrumentum, per naturalem suam virtutem concurrat, et operetur id, quod sibi proprium est. Verbi gr. cum utitur faber securi ad faciendam cathedram, non satis est moveri securim artificiose, sed necesse etiam est, ut securis scindat: et cum utitur natura calore ad nutritionem, requiritur ut calor calefaciat, quod est sibi proprium; mediante enim illa actione, natura utitur calore ad convertendum cibum in carnem. At cum Deus utitur aliquo instrumento, non est necesse, ut instrumentum per naturalem suam virtutem aliquid operetur in subjecto; et si forte operatur, illa operatio non est caussa effectus divini, ut talis operatio, sed solum ut res, quam Deus ad hoc faciendum adhibere voluit. Hinc videmus in usu multorum sacramentorum non reperiri ullam actionem propriam et naturalem eorum, ut patet de Absolutione, de Matri-

monio, de consecratione Eucharistiae. In aliis reperitur actio propria, ut lotio, aut unctio, sed, ut dixi, illa qualenus naturalis actio, non est caussa, sed ut res quaedam. Ex quo sequitur, ut motio, seu usus Dei in sacramentis non solum sit virtus agentis instrumento impressa, sed sit tota virtus et ratio, per quam agunt. Id enim, quod est in securi acies, et vis agentis illi impressa, id totum est in sacramentis sola motio Dei.

Quarta differentia sequitur ex his duabus, quod homo non potest uti qualibet re pro instrumento sui operis: Deus autem potest, et revera utitur rebus diversissimis ad rem eandem producendam.

Quinta differentia sequitur etiam ex praecedentibus, quod homo non potest uti instrumento, nisi quod tangat rem, in qua est producendus effectus. Quia instrumentum debet operari circa subjectum suam propriam et corporalem actionem: actio autem corporalis non fit sine contactu. Deus autem potest etiam per id, quod est in uno loco, agere in aliam rem ab eo loco remotissimam, quandoquidem non eget operatione propria illius rei.

Secundo notandum est, omnes concedere posse Deum uti quibuslibet instrumentis, quamtumvis ineptis, modo tamen illa instrumenta prius ipse faciat apta. At certe id non est necesse, sed potest Deus instrumento inepto, manente inepto, efficere quidquid voluerit, quomodo potest optimus scriba calamo inepto ita dextre uti, ut per eum rectissime formentur literae. Exemplum habemus Joan. 5. ubi Angelo descendente, et movente aquam, per eam aquam ita motam curabantur omnes languores. Fuisse autem hanc figuram Baptismi, supra docuimus. Quare Patres imitati hunc modum loquendi, saepe dicunt, sacramenta non operari, nisi prius in ea descendat Spiritus sanctus. Vide Tertullianum in lib. de Baptismo, Ambrosium lib. 1. de Spiritu sancto, cap. 7. et Chrysostomum in cap. 5. Joannis, et ibidem Theophylactum, et Theophilum alexandrinum lib. 1. Paschali. Pari ratione cum Deus voluit mundum convertere per evangelii praedicationem, poterat eligere homines eloquentes, aut certe homines rudes, continuo eloquentissimos reddere: sed noluit hoc modo uti, sed elegit homines rudes, et qui simpliciter, impolite et inornate loquerentur, et per eos mundum convertit.

Tertio notandum est virtutem sacramentalem aliquando esse in elemento, aliquando in verbo, aliquando in utroque. Nam actio sacramentalis proprie est actio ministri dantis sacramentum, non actio suscipientis, susceptio enim est opus nostrum, sacramentum autem non est opus nostrum, sed Dei. Itaque actio ministri est illa, qua Deus utitur tamquam instrumento ad justificandum. Quando ergo minister utitur rebus et verbis, ut in Baptismo, Confirmatione et Unctione extrema, tunc etiam Deus utitur rebus et verbis, et proinde virtus Dei est in utrisque: et oportet illa duo simul concurrere, alioqui nihil fieret. At cum minister non utitur, nisi verbis, materia autem sacramenti se tenet ex parte suscipientis, aut certe non adhibetur a ministro ad agendum; tunc virtus non est nisi in verbis. Ita sit in sacramento Absolutionis et Matrimonii, et in consecratione Eucharistiae; non enim adhibet minister peccata poenitentis ad eum absolvendum, nec panem ad aliquid consecrandum, sed verba ad consecrandum panem. Et hinc est quod non repugnat sacramento Poenitentiae, ut uno die dicantur peccata, et alio die absolvatur poenitens, virtus enim operativa non est in peccatis, sed in sola absolutione. In consecratione tamen Eucharistiae requiritur praesentia panis, non quod in pane sit virtus operativa; sed quia nisi esset panis praesens, non esset materia, in qua ageret sacramentum: in Absolutione enim etiamsi non sit Confessio, quia jam praeteriit, est tamen homo, in quem cadit Absolutio. Denique aliquando minister utitur solo elemento, ut cum porrigit Eucharistiam, et tunc virtus est in solo elemento.

Quarto notandum est, gratiam justificantem non proprie creari, nec tamen educi de potentia naturali animae, sed educi de potentia obedientiali, seu capacitate naturali: proinde s. Thomam non pugnare secum, cum dicit, non posse creaturam instrumentaliter concurrere ad creationem, et tamen sacramenta concurrere ad productionem gratiae in anima. Explico; illud dicitur proprie creari, quod fit independenter a subjecto: illud contra dicitur educi, quod dependet a subjecto, in fieri, in esse et operari. Itaque anima rationalis vere creatur, licet fiat in corpore, quia non pendet a corpore necessario, ut patet, quia separata esse, et operari potest, et prius natura est in se ipsa subsistens quam corpori infundatur. At gratia est qualitas quaedam spiritalis, quae pendet omnibus modis a subjecto, ut patet; quare educitur. Sed non educitur de potentia naturali, quia non est in homine talis potentia alioqui gratia esset res naturalis: ubi enim est potentia naturalis, ibi est actus naturalis. Neque obstat, quod gratia non possit fieri, nisi a Deo; nam etiam anima non potest creari nisi a Deo, et tamen est res naturalis, quia materia est in potentia naturali ad animam. Itaque gratia non dat esse naturale, sed supernaturale homini. Est tamen in homine capacitas naturalis ad gratiam: naturaliter enim convenit homini posse recipere gratiam, ut Augustinus docet de praedestinatione sanctorum, cap. 5. et potest ea capacitas dici etiam potentia obedientialis, quia licet non sit talis, ut naturaliter possit concurrere etiam passive ad productionem gratiae (tunc enim esset potentia naturalis), tamen est talis, ut ex ea possit fieri quidquid Deus voluerit, et haec dicitur potentia obedientialis.

Neque repugnat haec eductio gratiae de potentia obedientiali ei, quod dicunt theologi, et ipsum concilium tridentinum sess. 6. cap. 7. gratiam infundi: infusio enim opponitur acquisitioni, non eductioni. Sic enim distinguitur scientia infusa et acquisita, non quod non utraque educatur, de potentia intellectus, sed quod una acquiratur proprio labore, altera a solo Deo sine labore donetur. Et si recte dicitur infusa scientia rerum naturalium, quam Deus donavit Adamo et Salomoni sine labore ipsorum, licet educta fuerit de potentia naturali: quanto rectius dicetur gratia infundi, quae a solo

Deo datur, et non respondet ei potentia naturalis?

Ex his ad argumentum Zwinglii Respondeo: Negando consequentiam. Nam res corporea et crassa potest agere in animam non ex natura sua, sed ex virtute Dei. Augustinus tract. 80. in Joan. non timuit dicere: *Aqua corpus tangit et cor abluit.* Et ignis verus et corporeus, animas et daemones tenere et cruciare potest: immo etiam experimur corporis affectionibus, miro modo affici animos nostros, qui tamen spiritus sunt. Et quomodo haec ipsa nostra corpora animas retinent tamquam in carcere; nec enim potest anima, cum voluerit, a corpore recedere, et tamen corpus, corpus est, et anima spiritus est.

Ad primam confirmationem jam responsum est: Non egere contactu id quod non agit per actionem suam propriam et naturalem.

Ad secundam dico, primo: Locum Augustini non esse ad rem. Nam Augustinus cum dicit, majus esse justificare impium, quam creare coelum et terram, non vult dicere, esse difficilius infundere gratiae habitum in anima, quam creare coelum; sed vult dicere (ut ipse ibidem se explicat) esse opus majoris misericordiae justificare impium, quam creare coelum; et etiam esse opus nobilius, quia coelum et terra transibunt, salus electorum non transibit. Idcirco ibidem dicit, fideles cooperari Deo in justificatione sua, proinde fideles concurrere ad opus majus, quam sit creare coelum et terram. Secundo, non est improbabile posse creaturam concurrere, ut merum instrumentum Dei ad veram creationem. Sanctus autem Thomas loco notato id negat de creatura, quae concurrat disponendo subjectum per propriam actionem. Tertio, jam ostendi gratiam proprie non creari.

Ad tertiam confirmationem posset dici non dari ultimum ullo modo intrinsecum in successivis: et ideo justificationem fieri in ultima parte sensibili, non in ultima simpliciter, quae nulla est. Vel dicendum, justificationem fieri in instanti illo, in quo finitur actio sacramentalis. Tametsi enim actio desinat negative, quoad suas partes, idest, per primum non esse, tamen desinit affirmative, idest, per ultimum sui esse, quantum ad terminum suum. Ut enim in linea non potest assignari ultima pars, potest tamen assignari ultimum punctum, quo terminatur linea: ita in tempore et motu. At (inquiunt) tunc non est actio sacramentalis. Respondeo tunc maxime esse, eo modo, quo res successiva esse potest. Res enim successive numquam est per suas partes in re existentes, sed semper habet quiddam indivisibile, quod vel est initium, vel finis, vel continuativum rei successivae: et per illud dicitur esse; et tunc perfecte dicitur esse, quando illud indivisibile, terminat actionem. Id patet in tempore: non enim dicitur esse una hora, nisi quando finitur. Idem patet in oratione, quae perfecte significat cum profertur ejus terminus.

Ad quartam jam dixi: Virtutem illam esse corporalem, quia est motus rei corporalis, licet dici possit spiritualis, ratione caussae et effectus.

Ad quintam dico: Virtutem illam esse partim in una parte sacramenti, partim in alia: proinde paulatim perire, prout pereunt partes sacramenti. Nec tamen supervacaneae fuerunt. Nam illa particula operatur in virtute omnium praecedentium. Sicut etiam oratio perfecte significat, cum profertur ultima vox; quae tamen nihil efficeret, nisi aliae praecessissent: et terminus motus requiritur per ultimum multatum esse, quod tamen nihil posset, nisi caetera praecucurrissent.

Ad sextam jam respondit: Virtutem nunc esse in verbis, nunc in elemento, nunc in utroque etc.

Ad ultimam dico: Rem illis difficilem videri, quia imaginantur spiritualem qualitatem in re corporali debere constitui: sed qui sentiunt, non esse necessariam ejusmodi qualitatem, nullas in hac re patiuntur angustias.

CAPUT XII.

Explicatur controversia de differentia sacramentorum legis novae et veteris.

Sequitur altera quaestio de effectu sacramenti; utrum videlicet justificare ex opere operato sit proprium sacramentis novae legis, an commune cum sacramentis legis veteris. Quatuor erunt partes hujus quaestionis. Exponemus enim primo sententiam haereticorum. Secundo sententiam catholicorum. Tertio probabimus veritatem. Quarto solvemus objectiones.

Quantum ad primum, convenit inter omnes catholicos et haereticos, sex ut minimum esse differentias inter sacramenta legis novae et veteris. Prima, quod nunc sint alii ritus externi, quam tunc erant, ut notum est. Secunda, quod nunc sint pauciora sacramenta, quam tunc erant. Tertia, quod sint nostra faciliora, ut patet de circumcisione et Baptismo, et aliis. Quarta, quod nostra sint nobiliora saltem ratione auctoris, quia nostra ab ipso Christo immediate instituta et promulgata, Mosaica vero a Moyse, si non instituta, certe promulgata sunt. Quinta, quod illa fuerint figurae nostrorum. Sexta, quod illa essent data ad tempus, idest, usque ad adventum Messiae: nostra duratura sint, quamdiu mundus durabit. Colliguntur haec omnia ex Augustino in epist. 118. ad Januarium, lib. 3. de doctr. christiana, cap. 9. et lib. 19. contra Faustum, cap. 13. in psalm. 73.

Quaestio autem est, utrum praeter has differentias discrimen sit in effectu principali, qui est justificare a peccato. Haeretici hujus temporis nullum fere ponunt discrimen, quamquam inter se non satis conveniunt.

Ac primum Anabaptistae, Carolstadiani et Zwingliani, qui (ut supra ostendimus) nihil tribuunt sacramentis nostris, nisi ut discernant fideles, ab infidelibus, vel sint quasi professio fidelitatis, vel admoneant bonorum operum, coguntur plus tribuere sacramentis veteribus, quam nostris. Melius enim discernit Judaeum a non Judaeo circumcisio, quae semper manet, et cerni potest, quam Baptismus, qui semel exhibetur, et transit. Et eadem ratione melius admonet fidelitatis, et bono-

rum operum circumcisio, quam Baptismus, cum illa sit permanens, crassior et sensibilior etc.

Lutherus autem, qui vult sacramenta nostra excitare fidem, idem tribuit sacramentis veteribus. Unde sic ait in lib. de Babylonica captivitate, cap. de Baptismo: *Error est sacramenta novae legis differre a sacramentis veteris legis.penes efficaciam significationis, idest, quod nostra efficaciter significent faciendo, quod figurant , non illa.* Et idem repetit in assert. 1. articuli.

Est autem notandum, Lutherum distinguere duo genera signorum veterum in libro de Babyl. captivit. cap. de Baptismo: Quaedam enim fuisse dicit, quae haberent annexum verbum promissionis, ac proinde exigerent fidem, ut signum iridis datum Noë, signum roris in vellere Gedeonis, signum in reversione solis datum ab Isaia regi Ezechiae, et alia. Atque haec dicit fuisse vera sacramenta, et aequalia nostris; quoad efficaciam. Alia vero fuisse dicit, quae non haberent annexam promissionem , ut omnes illas caeremonias legales, quibus expiabantur homines, vestes, aedes etc. atque has dicit non fuisse proprie sacramenta, et esse longe inferiora nostris sacramentis. Unde in hom. 1. de Baptismo non procul ab initio 2. partis graviter invehitur in Anabaptistas, qui non plus tribuerent nostro Baptismo, quam lotionibus judaicis ; quasi ipse multum tribuat Baptismo, qui iridem illi aequare non veretur. Porro ex hac distinctione Lutheri colligitur alius error; vel potius paradoxum ipsius, qui non vult esse sacramenta ea, quae ab omnibus veteribus dicuntur sacramenta, ut lotiones judaicas, agnum paschalem, sacrificia et similia; et contra, ea vult esse sacramenta, quae a nullo, ne per somnium quidem, vocata sunt sacramenta, ut iridem, vellum Gedeonis, umbram horologi Achaz, et similia.

Jam Calvinus convenit cum Luthero, quod sacramenta veteris legis eodem modo justificarent , quo nostra, nimirum alendo fidem. Nam lib. 4. Institut. cap. 14. § 23. *Hoc dogma*, inquit, *Scholasticum, quo tam longum discrimen inter veteris ac novae legis sacramenta notatur , perinde ac si illa non aliud, quam Dei gratiam adumbraverint, haec vero praesentem conferant, penitus explodendum est*; et similia habet in Antidoto concilii tridentini, sess. 7. can. 2. Dissentit tamen a Luthero Calvinus in duobus. Primo, quod existimat sacramenta novae legis uberiorem gratiam dare quam vetera, quia nimirum clarius excitant fidem, et proinde major fides magis justificat. *Neque tamen negamus*, inquit in Antidoto, loco, citato *quin uberior sub Christi regno percipiatur gratia.* Lutherus autem omnino aequat sacramenta illa nostris. Secundo, Lutherus (ut ostendimus) non omnes caeremonias judaicas, sed tantum eas, quae habent annexas promissiones, vult esse sacramenta, et nostris aequalia. At Calvinus omnes illas caeremonias habet pro sacramentis, quae darent gratiam, licet non ita copiosam, ut nostra. Nam lib. 4. Instit. cap. 14. § 21. purificationes Judaeorum numerat inter sacramenta ; et § 26. idem prolixius docet. Et licet uterque erret , minus absurde Calvinus docet, quam Lutherus.

Kemnitius in Examine concilii partim Lutherum, partim Calvinum sequitur. Nam pag. 60. et 70. admittit Lutheri distinctionem de duplici genere signorum veterum: pag. autem 74. admittit cum Calvino uberiorem gratiam dari in sacramentis novis, quam in veteribus: cum utroque autem convenit in damnanda Ecclesiae doctrina. Atque haec de sententia haereticorum.

CAPUT XIII.

Explicantur sententiae catholicorum.

Quantum ad secundum, catholici omnes conveniunt, sacramenta veteris legis; quae proprie Mosaica dicuntur, non contulisse gratiam ex opere operato. Id enim docent omnes theologi in 4. dist. 1. et idem definivit concilium florentinum in instruct. Armenorum; et concilium tridentinum, quamvis brevius et obscurius, quia non erat necesse, cum jam res esset definita, sess. 7. can. 2.

Est autem hic notandum, ista concilia non definivisse (ut calumniatur et mentitur Kemnitius in 2. parte Examinis, pag. 58. et 59.) veteres Patres non habuisse gratiam Dei ex merito Christi, aut eam habuisse sine ullo organo, seu medio applicante Christi merita. Concilia enim nihil horum dicunt, sed tantum asserunt, hoc esse discrimen inter sacramenta legis veteris et novae, quod nostra conferunt gratiam, illa solum eam significabant. Non est autem consequens, veteres Patres non habuisse gratiam, aut habuisse sine organo applicante Christi merita. Nam etiamsi non habuerunt eam per sacramenta, tamen habuerunt per fidem, ut etiam nunc adulti per fidem, et contritionem veram justificantur, antequam reipsa ad sacramentum accedant.

Etsi autem catholici in hoc principio conveniant inter se, et discrepent ab haereticis hujus temporis; tamen sunt etiam apud eos duae quaestiones, de quibus breviter dicam, quae sint opiniones, cum id sit necessarium, partim ad controversiam propositam explicandam, partim ad refellendas haereticorum calumnias.

Una igitur quaestio est de sacramentis veteribus circumcisione excepta, an saltem justificarent ex opere operantis. Duae sunt autem opiniones. Prima Magistri in 4. dist. 1. qui id negat: ait enim sacramenta illa non justificasse, etiamsi in fide et charitate susciperentur, quia data erant, ut essent oneri, non ut justificarent. Secunda est communis theologorum, justificasse omnia illa sacramenta ex opere operantis, idest, ex fide et devotione suscipientis: et haec sententia est verissima. Nam est generaliter vera sententia Apostoli ad Rom. 2. *Factores legis justificabuntur.* Quamquam ista justificatio non est proprie sacramentalis, sed est communis omnibus bonis operibus, quae in charitate fiunt; nec est justificatio prima, sed secunda. Quod autem Kemnitius in 2. par. Examinis, pag. 58. vociferatur, hanc sententiam directe, et quasi adver-

sa fronte pugnare cum Paulo, qui Rom. 4. ex professo docet, Abrahamum non esse justificatum ex operibus, ex mera imperitia nascitur. Nam Paulus loquitur de operibus, quae fiunt ex solis viribus liberi arbitrii, quibus operibus et nos fatemur, neminem justificari. Theologi autem cum dicunt, sacramenta vetera justificasse ex opere operantis; loquuntur de opere, quod oritur ex gratia Dei. Vocant enim opus operantis fidem, charitatem, obedientiam, quae sunt omnia Dei dona, cum sine speciali Dei auxilio non habeantur: de qualibus operibus Paulus Rom. 2. *Factores legis justificabuntur*. Et Jacobus cap. 2. *Abraham nonne ex operibus justificatus est?*

Altera quaestio est de circumcisione, quae non est proprie sacramentum Mosaicum, sed legis naturae: unde Joan. 7. *Circumcisio non est ex Moyse, sed ex Patribus*. Porro de circumcisione duae sunt opiniones. Prima opinio est Alexandri part. 4. quaest. 7. memb. 7. art. 4. Bonaventurae, Scoti et Gabrielis, in 4. distinct. 1. qui admittunt circumcisionem ex opere operato contulisse justificationem: Pugnant autem cum hac sententia multa argumenta. Primo Scripturae, quae cum dicunt, sacramenta vetera fuisse egena elementa, non excludunt circumcisionem, immo de illa maxime loquuntur, ut postea videbimus. Secundo concilia, florentinum et tridentinum, quae solis sacramentis nostris tribuunt vim justificandi. Neque valet, quod quidam dicunt, concilia ista cum negant, sacramenta veteris legis justificasse, loqui tantum de sacramentis Mosaicis, idest, a Moyse promulgatis, non autem de circumcisione, quae erat sacramentum legis naturae datum Abrahae, non Moysi, hoc, inquam, non valet. Nam concilia intendunt explicare excellentiam sacramentorum novae legis; quae quidem excellentia non minus obscuratur, si sacramenta legis naturae sint nostris aequalia, quam si id tribuatur sacramentis legis scriptae. Praeterea cum Deus in lege gradatim processerit, et legem imperfectiorem dederit in statu naturae, quam in statu legis scriptae; et in hoc statu imperfectiorem, quam in statu evangelii: idem sine dubio fecit in sacramentis: proinde si sacramenta Mosaica non justificabant, multo minus sacramenta legis naturae.

Hic tamen est hoc Annotandum, hanc sententiam primam non favere haereticis hujus temporis, licet aliquod sacramentum antiquum cum nostris aequaverit. Nam haeretici cum paria faciunt sacramenta vetera nostris, non vetera extollunt, sed nostra deprimunt, ac dejiciunt; haec autem prima sententia non dejicit nostra, sed extollit antiqua.

Secunda sententia est s. Thomae 3. par. quaest. 70. art. 4. et discipulorum s. Thomae, Capreoli, Soti, Ledesmii, et aliorum, in 4. dist. 1. vel 2. qui docent: Circumcisionem vi sua non justificasse, sed justificasse tamen, quatenus fidei protestatio erat, et fidem applicabat. Itaque volunt ii auctores, justificatos fuisse veteres ex merito passionis Christi, ut nos justificamur, sed hoc meritum nobis applicari per sacramenta, Hebraeis autem per solam fidem; quae tamen fides requirebat ut conditionem, sine qua non operabatur, sacramentum circumcisionis. Haec sententia sine dubio probabilior est: sed quia non est nobis propositum, nisi fidem adversus haereticos propugnare, his omissis, ad tertium caput transeamus.

CAPUT XIV.

Probatur nullum sacramentum legis naturae, aut scriptae, justificasse ex opere operato.

Nunc probanda est veritas. Probabimus autem, nullum sacramentum legis naturae, aut scriptae justificasse ex opere operato, sive eo modo, quo justificat sacramentum novae legis, contra omnes haereticos hujus temporis, et aliquo modo etiam contra eos, qui circumcisioni tribuunt justificationem ex opere operato.

Ac primum quidem argumentum sumitur ex divinis literis: nam et prophetae et apostoli miro consensu docent, sacramenta vetera non justificasse, cum de nostris contrarium asserant.

Primus locus ex prophetis, psalm. 39. *Sacrificium et oblationem noluisti, aures autem perfecisti mihi. Holocaustum et pro peccato non postulasti.* Ubi Scriptura non negat, Deum velle sacrificia, cum ipse ea fieri jusserit, sed negat ea velle ad expiandum peccatum. Secundus locus psal. 50. *Si voluisses sacrificium* (nimirum ad peccatum expiandum) *dedissem utique, holocaustis non delectaberis. Sacrificium Deo spiritus contribulatus* etc. Ubi Scriptura opponit sacrificium contritioni; et de uno negat, quod de altero affirmat, quod non faceret, si utrumque concurreret ad justificationem: neque enim recte diceretur nunc, Deus non vult Baptismum, sed contritionem. Tertius locus Isaiae 1. *Quo mihi multitudo victimarum vestrarum? quis quaesivit haec de manibus vestris?* Quartus locus Hierem. 11. *Numquid carnes sanctae auferent a te malitias tuas, in quibus gloriata es?* ubi de sacrificio pro peccato loquitur. Et certe de Baptismo non diceret; Numquid Baptismus auferet a te malitias? Quintus locus Amos 5. *Quod si obtuleritis mihi holocausta, et munera vestra, non suscipiam, et vota pinguium non respiciam.* Porro si sacrificia non justificabant, multo minus justificabant aliae caeremoniae: nullae enim caeremoniae habent clariores promissiones de remissione peccatorum, quam sacrificia.

Jam ex verbis apostolorum idem probari potest. Primus locus est Rom. 3. *Quid ergo amplius Judaeo est, aut quae utilitas circumcisionis? multum quidem per omnem modum. Primum, quia credita sunt illis eloquia Dei;* ubi illud, *Primum* (etiam Calvino et Petro martyre testibus, in commentario) non est nota ordinis, quasi vellet Paulus multas utilitates circumcisionis adferre; sed significat potissimum, seu praecipuum; non enim adfert alias utilitates. Solum ergo, auctore Paulo, Judaei circumcisi praestabant gentibus incircumcisis, quod illi habuerint Dei legem et oracula; non ergo cir-

cumcisio justificabat. Nam alioqui praestitissent Judaei gentibus etiam justitia, quod praecipue Paulus refutare intendit; unde paulo post subjungit: *Quid ergo praecellimus eos? nequaquam. Causati enim sumus* (idest, caussam attulimus, et ostendimus), *Judaeos et Graecos omnes sub peccato esse.* Ubi Paulus etiam si dixerat, Judaeos praestare gentibus ob circumcisionem, quia fuerant illis credita eloquia Dei: tamen nunc negat, Judaeos praestare Gentilibus, quia non praestant, quod attinet ad justificationem, de qua agebatur; omnes enim tam circumcisi, quam incircumcisi peccatores sunt. Quibus verbis clarissime docet, circumcisionem non justificasse. Non enim vult dicere, nullum fuisse justum ante Christi adventum, cum constet patriarchas et prophetas, et multos gentiles fuisse justos, ut Melchisedech, Job et alios. Sed vult dicere, non fuisse justos ex eo, quod essent circumcisi, vel incircumcisi, sed ex eo, quod in Christum venturum crederent. Ibidem addit Apostolus: *Ex operibus legis non justificabitur omnis caro coram illo.* Quis autem neget, circumcisionem fuisse opus legis? Ibidem: *An Judaeorum*, inquit, *Deus tantum? nonne et gentium? immo et gentium, quoniam unus est Deus, qui justificat circumcisionem ex fide, et praeputium per fidem;* Quasi dicat, Deus est omnium Deus, quomodo igitur credibile est, eum dedisse remedium contra peccatum solis Judaeis? Possumus nos hinc etiam aliter argumentari: An masculorum Deus tantum? nonne et foeminarum? Quis ergo credat, Deum dedisse remedium, quod solis masculis prodesset?

Secundus locus est Rom. 4. ubi Apostolus ex professo probat, Abrahamum non in circumcisione, sed in praeputio fuisse justificatum: ut inde admoneat, circumcisionem non esse datam, ut justificaret. Si enim is, cui primo data est, non fuit ex ea justificatus, quanto minus alii ex ea justificandi erunt?

Tertius locus 1. Corinth. 7. *Circumcisio nihil est, et praeputium nihil est;* ubi ita Paulus circumcisionem ut praeputium despicit, cum agitur de justificatione.

Quartus locus est Galat. 4. *Quomodo iterum convertimini ad infirma, et egena elementa, quibus iterum servire vultis?* Quorum elementorum nomine intelligit circumcisionem, de qua praecipue loquitur in ea epistola, et simul etiam alias caeremonias legales: et sane non dicerentur infirma et egena, si justificarent. Ibidem dicit, Judaeos tamquam parvulos sub elementis hujus mundi servientes fuisse; nos autem viros esse perfectos: quae sane differentia non esset vera, si sacramenta nostra non haberent aliam vim, quam illa Judaeorum.

Quintus locus Gal. 6. *Neque circumcisio aliquid valet, neque praeputium, sed nova creatura.* Ubi videmus opponi novam creaturam tam circumcisioni, quam praeputio; quod esset ineptum, si circumcisio efficeret novam creaturam.

Sextus locus Philip. 3. ubi Paulus dicit, se arbitrari detrimentum, justitiam quae est ex lege, et hoc aliquoties repetit: quod certe non diceret, si ex ulla legali caeremonia justificatus fuisset. Unde ibidem circumcisionem per contemptum concisionem vocat: *Videte*, inquit, *concisionem.* Nam (ut exponit Chrysostomus) circumciditur, quod aperte expolitur resecatis superfluis; conciditur, quod temere et praeter artem scinditur in frusta. Ibidem Apostolus ait, se non habere fiduciam in carne, et per fiduciam in carne, exponit ipse, fiduciam in circumcisione, aliisque id genus rebus.

Septimus locus Coloss. 2. ubi omnia sacramenta vetera dicuntur umbra futurorum, corpus autem Christi. Quod si nostra eandem vim haberent, adhuc essemus in umbra. Ibidem: *Circumcisi*, inquit, *estis circumcisione non manu facta, in expoliatione corporis carnis, sed circumcisione Christi consepulti ei in Baptismo.* Ubi Paulus circumcisionem vocat manu factam, et proinde Baptismum non manu factum, quia principalis baptizans est Deus. Item nihil tribuit circumcisioni, nisi carnem expoliare, et eam Baptismo opponit: Notandum autem est, in textu graeco haberi: *In expoliatione corporis peccatorum carnis;* et proinde conjungendam hanc partem (*In expoliatione etc.*) cum illa (*circumcisi estis*) non cum illa (*circumcisione manu facta*) ut sensus sit; circumcisi estis in expoliatione corporis peccatorum, non circumcisione manu facta, sed circumcisione Christi spirituali consepulti ei in Baptismo. Ex quo textu sumitur idem argumentum, sed alio modo: Nam (ut exponunt Graeci, Chrysostomus, Theodoretus, Theophylactus) Paulus docet: Circumcisionem judaicam fuisse denudationem unius pelliculae, nostra autem circumcisio est expoliatio totius corporis peccatorum.

Octavus est Hebr. 7. *Reprobatio*, inquit, Apostol. *fit praecedentis mandati propter infirmitatem et inutilitatem.* Loquitur autem de mandatis caeremonialibus, quorum praecipuum erat de circumcisione.

Nonus locus Hebr. 9. ubi caeremonias veteres dicit fuisse justitias carnis, et sanctificasse quidem inquinatos, sed solum ad emundationem carnis.

Decimus locus Hebr. 10. ubi dicit legem umbram habuisse, non ipsam imaginem rerum, nec potuisse accedentes perfectos facere; nec potuisse auferre peccata, et mundare conscientiam: et Deum hostias et oblationes noluisse, nec ei placuisse; quod intelligi debet in ordine ad justificationem ex opere operato, nam alioqui negari non potest, quin ei placuerint, ex obedientia et devotione offerentis. Nam vocantur odor suavissimus Domino, Levit. 1.

Sed videamus, quid ad haec loca adversarii respondeant. Lutherus et Lutherani respondent, Scripturas cum negant, sacramenta vetera justificare, debere intelligi de illis, quae non habent annexam promissionem.

At loca a nobis adducta, loquuntur expresse de circumcisione, quam omnes concedunt habuisse annexam promissionem. Deinde nullae caeremoniae judaicae habuerunt promissionem magis expressam, quam sacrificia et ablutiones. Nam Levit. 4. 5. et 6. promittitur remissio peccatorum offerenti sacrificium. Et rursus Levit. 20. 21. et 22. promittitur sanctificatio iis, qui abluuntur aqua, ut lex praecipit: et tamen Apostolus Hebr. 10. disertis ver-

bis dicit impossibile esse sacrificiis et ablutionibus judaicis remitti peccata.

Kemnitius in Exam. 2. par. pag. 63. post solutionem Lutheri, proponit aliam, quae est etiam Calvini lib. 4. Instit. cap. 14. § 23. et 25. et Martyris in cap. 7. 1. ad Cor. quod videlicet Scriptura cum reprehendit tamquam inutilia sacramenta vetera, non loquatur de illis secundum se, sed ut perperam intelligebantur a Judaeis, idest, de nudis caeremoniis, remota promissione, et fide in Christum. Verissimum enim est, sacramenta illa nihil valuisse accipientibus ea sine fide.

At contra; nam primo, non est quaestio inter nos et haereticos, an sacramenta illa ex fide prodessent. Id enim fatemur omnes, et hoc est quod Scholastici dicunt, et illi male reprehendunt, sacramenta vetera fuisse utilia ex opere operantis. Sed quaestio est, an praeterea ex divina institutione fuerint utilia, ut sacramenta. Illa enim utilitas ex opere operantis, non est proprie sacramentorum, sed communis omni bono operi.

Secundo: Sacramenta sine promissione et fide nihil prodesse, non tantum convenit sacramentis veteribus, sed etiam novis, ut ipsi adversarii docent: et tamen Paulus ita distinguit nova a veteribus ut dicat, nostra salvare, regenerare, mundare, justificare, Ephes. 5. Tit. 3. 1. Cor. 1. vetera autem esse elementa egena, nihil valere, et nihil esse, 1. Cor. 7. Gal. 5. Hebr. 10. et alibi.

Tertio Apostolus in his locis dicit, illas caeremonias fuisse inutiles ad justificandum, ubi dicit, fuisse umbras et figuras rerum nostrarum, Coloss. 2. 1. Cor. 10. Hebr. 10. Ergo Apostolus vult, sacramenta illa fuisse inutilia ad justificandum, non solum ut falso exponebantur a Judaeis, sed etiam secundum se, et ut erant sacramenta a Deo instituta. Non enim ut exponebantur perperam a Judaeis, figurae dici poterant, sed solum ut erant sacramenta a Deo instituta. Non enim illis figurae erant, qui nihil de Christo cogitabant, sed solum illo ritu acquiescebant.

Denique, si Paulus solum dicere vellet: Sacramenta vetera sine fide nihil prodesse: non conferret cum praeputio, nec diceret: *Circumcisio nihil est, et praeputium nihil est*, 1. Cor. 7. et Gal. 6. *Neque circumcisio aliquid valet, neque praeputium*. Praeputium enim non solum sine fide nihil est, et nihil valet, sed absolute nihil est et nihil valet.

Calvinus praeter hanc solutionem adhibet alias tres. Una est lib. 4. Instit. cap. 14. § 22. quod Paulus loquatur de sacramentis veteribus, non absolute sed comparative; ac praesertim Coloss. 2. ubi vocantur umbrae illa sacramenta. Dicit enim Calvinus, Paulum non voluisse extenuare efficaciam illorum sacramentorum, sed magnificare efficaciam nostrorum, quae dant uberiorem gratiam, quam illa.

At contra; nam si solum differrent nostra a veteribus, quod nostra darent majorem gratiam, illa minorem, Paulus non recte diceret, illa nihil esse et nihil valere; nec conferret cum praeputio circumcisionem; neque etiam distingueret illa ut umbram a corpore. Umbra enim non est corpus minus, sed nullum; nec habet aliud, nisi similitudinem corporis. Immo Hebr. 10. ita extenuat ea sacramenta, ut dicat, non fuisse imagines, sed umbras. Nam imago habet positivam et realem corporis similitudinem: umbra autem habet similitudinem privativam, et quae revera nihil est.

Altera solutio Calvini est ibidem § 24. quod Paulus loquatur de sacramentis veteris legis pro eo tempore, quo jam erant per Christum abrogata.

At contra. Nam Rom. 2. Paulus dicit: *Circumcisio quidem prodest, si legem observes*. Ubi indicat se loqui de eo, quod conveniebat circumcisioni, cum adhuc vigeret. Nam post abrogationem non prodest, sed obest, ut idem Paulus dicit Galat. 3. Vult ergo Paulus dicere, circumcisionem, quando vigebat, fuisse utilem, non quidem quod ipsa justificaret, sed quia circumcisi habebant legem Dei, et poterant facilius quam alii nosse Dei voluntatem, ut idem Paulus explicat cap. 3. *Quae utilitas circumcisionis? multum per omnem modum etc.* Item 1. Corinth. 7. ubi dicit: circumcisionem, nihil esse loquitur pro tempore, quo vigebat; nam paulo ante dixerat: *Circumcisus vocatus est? non adducat praeputium. In praeputio vocatus est? non circumcidatur*. Et est sensus perinde esse, utrum quis ex judaismo ad fidem Christi veniat, an ex gentilismo. Itaque loquitur de illis, qui fuerant circumcisi vigente lege, et postea ad fidem Christi venerant, et illos monet ne glorientur praeter caeteros, ob circumcisionem olim acceptam, quia nihil est. Praeterea Gal. 4. dicit, antiquos Patres sub elementis mundi hujus fuisse servientes. Item Philip. 3. dicit, se non habere fiduciam in carne, idest, non magnifacere (ut ibidem exponit) quod fuerit circumcisus octavo die; ac proinde contemnit circumcisionem, quam acceperat, cum ea vigeret. Item Coloss. 2. et Hebr. 10. vocat umbras et figuras. Non autem erant umbrae et figurae, nisi ante abrogationem. Item Hebr. 7. dicit, abrogata illa fuisse ob infirmitatem et inutilitatem. Denique Hebr. 10. ex professo docet, impossibile fuisse, ut sacrificiis et lotionibus illis expiarentur peccata, et propterea Christum venisse, ut perficeret quod illa non poterant.

Tertia solutio est ejusdem ibidem. § 25. ubi dicit, caeremonias legis vocari umbratiles, non quod nihil habeant solidi, sed quia earum complementum usque ad Christum quodammodo suspensum erat. Addit etiam, quod vocantur umbrae, non esse accipiendum de efficacia, sed de modo significandi: quia nimirum significabant res futuras, nostra significant res praeteritas.

At contra. Primo, ista solutio plane destruit textum. Nam Paulus non solum umbratiles facit ea, caeremonias, sed ipsam umbram appellat. Secundo, si ideo solum fuissent umbratiles, quia complementum erat suspensum usque ad Christum, idest, quia repraesentabant aliquid, quod nondum aderat; nostra etiam umbratilia dici possent. Nam repraesentant resurrectionem et gloriam futuram. Tertio, impudentissime asseritur, Paulum non agere de efficacia, sed solum de modo significandi. Nam illa verba: *Nihil est, nihil valet, elementa ege-*

na, infirma, inutilia, non posse expiare peccata, et similia, non possunt nisi de efficacia exponi. Denique, Apostoli quaestio cum Judaeis de efficacia erat, et de justificatione, non de modo significandi. Neque enim tam stulti erant Hebraei, ut non intelligerent, sacramenta vetera significasse res futuras, si Messiam venturum credebant. Atque haec de primo argumento.

CAPUT XV.

Idem probatur ex Patribus

Probandum est hoc discrimen etiam ex Patribus, tum ut res sit magis confirmata, tum quia Kemnitius in 2. par. Examinis pag. 56. et sequentibus usque ad 60. conatur ostendere, unum tantum locum nos habere, eumque ex Augustino, quem tamen ipsum eripere nobis conatur. Proferemus igitur auctores veteres, Hebraeos, Graecos, Latinos viginti, praeter Augustinum.

I. Philo in lib. de circumcisione, exponens omnes caussas circumcisionis, quas a majoribus se accepisse fatetur, neque clare dicit, neque obscure insinuat, eam institutam fuisse in remedium peccati.

II. Josephus lib. 1. antiq. cap. 12. non aliam caussam circumcisionis reddit, nisi ut posteritas Abrahae ab aliis gentibus discerneretur. Et tamen si quis nosse potuit, quorsum esset instituta circumcisio, isti maxime, qui Hebraei erant, et doctissimi, et vixerant etiam eo tempore quo adhuc lex vigebat.

III. Justinus in dialogo cum Triphone, ante medium: *Quin etiam*, inquit, *ex eo, quod non possunt foeminae circumcidi, intelligitur signi caussa datam esse circumcisionem, non pro opere justitiae.* Et toto fere dialogo hoc probat: Circumcisionem non justificasse, sed datam solum, ut discernerentur Judaei ab aliis.

IV. Dionysius areopagita in lib. de Hierarchia ecclesiastica, cap. 5. par. 1. docet: Ecclesiam esse mediam inter synagogam et coelestem patriam; quod synagoga carnalia sacramenta, et umbras, ac figuras habuerit; coelestis Hierusalem habeat nudam veritatem sine ullis signis corporalibus: Ecclesia nostra cum utraque communicet, quod habeat signa corporalia, et simul spiritualia dona.

V. Irenaeus lib. 4. cap. 30. *Circumcisionem*, inquit, *non quasi justitiae consummatricem, sed in signo eam dedit Deus, ut cognoscibile perseveret genus Abrahae.* Et infra: *Et quia non per haec justificabatur homo, sed in signo data sunt populo, ostendit, quod ipse Abraham sine circumcisione credidit Deo, et reputatum est illi ad justitiam.* Vide eundem in eodem libro c. 28. 29. 32. et 34.

VI. Origenes lib. 2. contra Celsum dicit: Christianos merito dimisisse circumcisionem, sabbatha et similia, quod res carnales, et corporales essent, et transisse ad legem Dei spiritalem. Item homil. 3. in Genes. ubi explicat circumcisionis praeceptum, opponit carnalem illam circumcisionem Judaeorum, circumcisioni spirituali Christianorum: proinde vult tantum interesse inter sacramenta illorum, et nostra, quantum interest inter carnem et spiritum.

VII. Eusebius Caesariensis lib. 1. demonstr. evangelicae, cap. 10. et lib. 1. hist. cap. 1. pulchre docet, cur data fuerint primis illis parentibus sacramenta carnalia, et sacrificia, tamquam elementa quaedam, et adumbrationes rerum spiritualium.

VIII. Eusebius Emissenus, sive quicumque est auctor illarum homiliarum, Homil. in sabbatho post primam dominicam quadragesimae in illud: *Faciamus hic tria tabernacula. Primum*, inquit, *tabernaculum est synagoga; secundum Ecclesia; tertium coelum. Primum in umbra fuit, et figura; secundum in figura et veritate; tertium in sola veritate. In primo via ostenditur; in secundo invenitur; in tertio possidetur. Non enim sacramenta Ecclesiae, sicut sacramenta synagogae medicinam tantum docent, et ostendunt, sed ipsa potius sunt medicina, et remissio peccatorum.*

IX. Athanasius orat. in illud: *Omnia mihi tradita sunt a Patre meo*, circa finem, fuse docet circumcisionem nihil fuisse aliud nisi umbram, et figuram Baptismi, qui est vera, et spiritualis circumcisio.

X. Epiphanius haer. 8. quae est Epicureorum: *Illic*, inquit, *circumcisio fuit carnalis, quae deservit tempori usque ad magnam circumcisionem, hoc est, Baptismum, qui circumcidit nos a peccatis.*

XI. Basilius lib. de Spiritu sancto, cap. 14. *Qui veritatem*, inquit, *umbrae comparans, cumque figuris conferens ea, quae figuris significantur, universam pariter evangelicam dispensationem elevare aggreditur.* Et infra: *Quid*, inquit, *confers lavacra cum lavacris, quae solam nominis appellationem habent communem, rerum vero tanta est differentia, quanta est inter somnia, et veritatem, inter umbras, et imagines, et inter ea, quae revera sunt.*

XII. Joannes chrysostomus hom. 27. in Gen. *Attende*, inquit, *quod Deus circumcisionem pro lege statui voluit, non quod ad animae salutem efficere hoc possit aliquid, sed ut Judaei pueri hoc gratitudinis indicium circumferrent, quasi signum et sigillum, et ne liceret eis commisceri gentium commistionibus. Hinc b. Paulus signum hoc vocat dicens: Et signum dedit circumcisionis sigillum; nam ad justitiam ipsa circumcisio nihil conducit.* Vide eundem hom. 39. et 40. in Genes. hom. de proditione Judae, hom. 7. in epist. ad Rom. et hom. 14. in epist. ad Hebr.

Idem docent XIII. Cyrillus lib. 10. in Julianum ultra medium. XIV. Theodoretus; quaest. 67. in Gen. et lib. 7. ad Graecos. XV. Damascenus lib. 4. de fide, cap. 10. 14. et 26. XVI. Theophylactus in cap. 2. ad Rom. XVII. Oecumenius in cap. 4. ad Rom.

Jam ex Latinis XVIII. Tertullianus in lib. contra Judaeos, cap. 1. *Si circumcisio*, inquit, *purgat hominem, Deus Adam incircumcisum cum faceret,*

cur eum non circumcidit, vel posteaquam deliquit, si purgat circumcisio? Et infra: *Providens Deus, quod hanc circumcisionem in signum, non in salutem esset daturus.* Ibidem probat ex prophetis, sacrificia et sacramenta Judaeorum non justificasse, ubi etiam illa vocat carnalia, et nostra spiritualia.

XIX. S. Cyprianus lib. 1. contra Judaeos, cap. 8. opponit carnalem circumcisionem Judaeorum, spirituali circumcisioni Christianorum, et addit Adamum, Henoch, Noë et Melchisedech justos fuisse sine circumcisione: *Quia*, inquit, *signaculum seminis nihil proficit.* Idem lib. 3. epist. 8. ad Fidum, dicit carnalem circumcisionem, adveniente spirituali, tamquam umbram luce adveniente evanuisse.

XX. S. Ambrosius in epist. 72. ad Irenaeum: *Signum*, inquit, *circumcisio corporalis, veritas circumcisio spiritualis: illa membrum amputat, ista peccatum.* Idem: *Si tamen idem*, in cap. 4. ad Rom. *Non ergo*, inquit, *circumcisio aliquid habet dignitatis, sed signum est tantum; quod signum ideo accipiebant filii Abrahae, ut scirentur ejus filii esse, qui credens Deo hoc signum acceperat, ut aemuli essent paternae fidei.* Vide eundem lib. 1. de Abraham, cap. 4. ubi ex professo agit de circumcisione, et lib. 1. de sacramentis, cap. 4. et 6. et lib. de iis, qui initiantur mysteriis, cap. 8. et 9.

XXI. S. Hieronymus in cap. 3. ad Gal. reddit caussam cur fuerit circumcisio instituta, et ne verbulo quidem indicat, fuisse in remedium peccati; *Quia*, inquit, *ex semine Abrahae erat Christus oriundus, et ab Abraham, usque ad Christum multa erant saecula transitura, providens Deus, ne soboles dilecti Abrahae caeteris nationibus misceretur, et paulatim familia ejus fieret incerta, gregem israeliticum quodam circumcisionis cauterio denotavit. Denique per quadraginta annos in eremo nullus est circumcisus: soli quippe sine gentis alterius commistione vivebant. Statim ut Jordanis ripam transgressum est populus, circumcisio necessario futuro ex commistione gentium providit errori. Quod autem a Jesu duce secundo scribitur populus circumcisus, significat in eremo cessare circumcisionem, quae in Aegypto rationabiliter exercebatur; et a Domino nostro Jesu Christo spirituali circumcisione credentes esse mundandos.* Idem in cap. 1. Isaiae dicit: Deum respuere caeremonias judaicas, et placere ei lavacrum Baptismi: *Quod solum*, inquit, *potest purgare peccata.*

Denique s. Augustinus in psal. 73. *Sacramenta*, inquit, *non sunt eadem, quia alia sunt sacramenta dantia salutem, alia promittentia Salvatorem: sacramenta novi Testamenti dant salutem, sacramenta veteris Testamenti promiserunt Salvatorem.*

Ad hunc solum locum respondent Kemnitius et Calvinus. Kemnitius in Exam. pag. 59. et 60. respondet Augustinum loqui de sacramentis veteribus, quae non habebant annexam promissionem, sed erant mera signa, juxta Lutheri distinctionem.

Non valet solutio, quia Augustinus loquitur in genere de sacramentis veteribus, et maxime de sacrificiis, et dicit omnia esse mutata, quia non dabant salutem. Praeterea cum Augustinus dicit, illa sacramenta fuisse promittentia Salvatorem, videtur maxime loqui de illis, quae habent annexam promissionem, si promittebant Salvatorem?

Secundo: Respondet cum Calvino lib. 4. cap. 14. § 26. Instit. Augustinum non loqui de efficacia sacramentorum, sed de significatione; et hoc solum velle interesse inter illa et ista, quod illa significabant Christum venturum, ista significant eum jam exhibitum et datum.

At contra; nam Augustinus non dicit, nostra significare Salvatorem, sed dare salutem. Praeterea ibidem ait: *Mutata sunt sacramenta, facta sunt faciliora, pauciora, salubriora, feliciora.* At haec ad efficaciam, non ad significationem pertinent. Denique idem Augustinus in aliis locis aperte ponit discrimen quoad efficaciam. Epist. 19. ad Hieronymum: *Cur non dicam*, inquit, *praecepta illa veterum sacramentorum, nec bona fuisse, quia eis non justificantur homines? Umbrae enim sunt praenunciantes gratiam, qua justificamur.* Haec ille. Quid clarius? Nonne idem prorsus dicit Augustinus, quod postea definivit concilium florentinum? lib. 19. contra Faustum, cap. 13. *Instituta sunt*, inquit, *alia sacramenta virtute majora, utilitate meliora.* Haec ille. Igitur nostra excellunt antiquis, utilitate et virtute; non sola significatione, tract. 41. in Joan. *In sacrificiis*, inquit, *non erat expiatio peccatorum, sed umbra futurorum*, quaest. 25. in lib. Num. *Si*, inquit, *per se attendantur sacramenta vetera, nullo pacto possunt mederi: si autem res ipsae, quarum haec sacramenta sunt, inquirantur, in eis inveniri poterit purgatio peccatorum.* Haec de testimoniis Patrum.

CAPUT XVI.

Idem probatur rationibus in Scriptura fundatis.

Prima ratio. Sacramentum, ut justificare possit, debet habere annexam promissionem absolutam gratiae. Nullum tale erat in lege veteri; igitur nullum eorum justificabat. Major propositio est certissima apud adversarios. Nam id asserit Lutherus in assert. 1. art. Philippus in locis anni 58. tit. de sacramentis, Calvinus lib. 4. Instit. cap. 14. § 3. denique Kemnitius in 2. par. Examinis pag. 42. ponit in ipsa definitione sacramenti, quod habeat promissionem gratiae, et gratiae non cujuscumque, sed remissionis peccatorum. Denique coguntur hoc admittere, cum velint sacramenta justificare excitando fidem: fides enim apud eos non justificat, nisi apprehendendo promissionem indulgentiae.

Minor propositio probatur primo, ex Apostolo Hebr. 8. *Melius*, inquit, *sortitus est ministerium quanto et melioris Testamenti mediator est, quod in melioribus repromissionibus sancitum est.* Et

infra, explicans quae sint istae promissiones meliores novi Testamenti, profert illud Hierem. 31: *Propitius ero iniquitatibus eorum, et peccatorum eorum non recordabor amplius.*

Secundo, ex Augustino tract. in psal. 72. ubi dicit, promissiones Testamenti veteris, et novi esse diversas, ut ipsa etiam sacramenta sunt diversa: tunc enim promittebantur res terrenae, nunc autem coelestes.

Tertio, probatur ex ipso Luthero. Nam in lib. de capt. Babyl. cap. de Eucharistia, ita loquitur: *Vetus Testamentum per Moysem datum promissio erat, non remissionis peccatorum, seu rerum aeternarum, sed temporalium, nempe terrae Chanaam, per quam nemo renovabatur spiritu, unde et irrationabilem pecudem in figura Christi, oportebat occidi, in cujus sanguine idem Testamentum confirmabatur, ut qualis sanguis, tale Testamentum; qualis hostia, talis promissio.* Haec ille: ubi praebet nobis contra se argumentum plane insolubile. Nec potest responderi, loqui eum de sacramentis, quae non habent annexam promissionem; nam expresse meminit promissionis. Et praeterea paulo post ponit exempla in iride, vellere Gedeonis, horologio Achaz, et similibus, ac dicit, ista signa habuisse tantum promissiones terrenas, et tamen in sequenti capite, quod est de Baptismo, haec ipsa signa vult esse proprie sacramenta, et nostris aequalia.

Porro Calvinus negat hanc minorem propositionem. Nam lib. 4. Instit. cap. 16. § 4. dicit, unam esse, et eandem promissionem sacramentorum veterum et novorum. Probatur igitur haec minor. Quarto ex singulis, quae apud illos dicuntur sacramenta. Lutherus enim sacramenta vocat, sacrificium Abel, iridem, vellus Gedeonis, horologium Achaz. At nullum eorum habet promissionem remissionis peccatorum. Nam de sacrificio Abel nihil legimus, nisi placuisse Deo, postquam factum fuerat. Iris habuit promissionem solius temporalis salutis: unde Genes. 9. dicitur, data in foedus non tantum hominibus, sed etiam bestiis terrae, et omni reptili. Similiter in vellere Gedeonis, et in horologio Achaz, facta sunt signa ad confirmandam promissionem victoriae contra hostes temporales. De aliis sacramentis, ut de circumcisione, de sacrificiis pro peccato, de manna, mari rubro, et caeteris idem ostendam in solutione argumentorum.

Secunda ratio. Lex ipsa vetus tota in hoc distinguitur a nova, quod illa non justificat, haec justificat: ergo fieri non potest, ut sacramenta vetera, quae erant pars quaedam illius legis, justificarent. Probatur antecedens. Nam primo dicitur, Joan. 1. *Lex per Moysem data est, gratia et veritas per Jesum Christum facta est.* Quomodo hoc est verum, si sacramenta Mosaica gratiam conferebant? Secundo, 2. Cor. 3. illa vocatur litera occidens, nova, spiritus vivificans. At cur non erat, etiam illa spiritus vivificans, si ejus sacramenta justificabant? Tertio, Gal. 4. dicitur illa in servitutem generasse, nostra libertatem attulisse; At cur hoc, si etiam illa gratiam conferebat, quae liberat a servitute peccati? Quarto, denique illud dicitur vetus Testamentum, quia ad veterem hominem pertinet, nec renovare novit; nostrum dicitur novum, quia renovat, ut docet August. lib. 3. contra duas epistolas Pelagian. cap. 4. unde et Apostolus ad Titum 3. vocat Baptismum lavacrum renovationis. Neque tamen hinc sequitur, non fuisse justificationem a peccatis in sanctis hominibus Testamenti veteris: erat enim, sed non per Testamentum vetus, aut per ejus sacramenta, sed per Testamentum novum, ad quod illi pertinebant, et ad cujus participationem fide ac desiderio pertingebant.

Tertia ratio. Promissio in sacramentis, quae sunt instituta ad justificandum, non potest impleri nisi fide recipiatur, ut adversarii dicunt. At promissiones annexae sacramentis veteribus implebantur, etiamsi homines non crederent; non igitur sacramenta illa erant instituta ad justificandum. Probatur minor. Nam promissio Dei annexa arcui coelesti, qui Luthero est verum sacramentum, fuit de non dissipanda unquam amplius terra aquis diluvii. Quae promissio impletur, et implebitur etiamsi homines non credant. Sic etiam promissio annexa circumcisioni fuit, ut fieret Abraham pater multarum gentium, et daret posteris ejus terram promissionis, ut patet Genes. 17. et Rom. 4. quae sine dubio implenda erat, etiamsi Hebraei non crederent. Ita quoque omnia sacrificia habebant annexam promissionem de Christi morte futura pro expiatione peccatorum: id enim significabant omnes illae mactationes; quae promissio implenda fuit, sive crederent homines, sive non crederent. Unde Apostolus Rom. 3. *Numquid*, inquit, *incredulitas illorum fidem Dei evacuabit? Absit. Est autem Deus verax, omnis autem homo mendax.*

Quarta ratio. Nostra sacramenta dicuntur in Scripturis salvare, regenerare, justificare, ut supra probavimus. Nihil tale usquam legitur de sacramentis veteribus, ut patebit ex solutione argumentorum: igitur temere asseruntur paria, quoad efficaciam.

CAPUT XVII.

Solvuntur objectiones.

Argumenta adversariorum sunt quinque. Primum est ex cap. 17. Genes. ubi Deus sic loquitur de circumcisione: *Masculus, cujus praeputii caro circumcisa non fuerit, delebitur anima illa de populo suo, quia pactum meum irritum fecit.* Ex hoc loco sumunt argumentum tam catholici, qui putant circumcisionem justificasse ex opere operato, quam haeretici, qui non agnoscunt discrimen inter sacramenta novi ac veteris Testamenti.

Ac primum catholici Augustinum sequuti in lib. 16. de Civit. Dei, cap. 17. ita argumentantur; Deus minatur omni masculo Hebraeorum, etiam infanti, perpetuum interitum. nisi fuerit circumcisus; ergo per circumcisionem liberabantur masculi ab aeterna morte.

Calvinus autem lib. 4. Instit. cap. 16. § 3. et 4.

ita argumentatur. In circumcisione eadem est promissio, quae in baptismo, nimirum remissionis peccatorum et vitae aeternae: igitur non differunt nisi externo ritu, seu signo. Probat antecedens. Nam Genes. 17. ubi instituitur circumcisio, dixit Deus Abrahae: *Ego ero Deus tuus, et seminis tui post te. Quibus verbis*, inquit Calvinus, *vitae aeternae promissio continetur: quemadmodum interpretatur Christus*, *qui resurrectionem inde probavit, Matthaei 22. quod dicatur Deus*, *Deus Abraham, Deus Isaac et Deus Jacob: non est enim Deus mortuorum,sed viventium.Itaque idem est dicere, Ero Deus tuus, et dabo tibi vitam aeternam. Sed primus ingressus ad Deum est per remissionem peccatorum: ergo promisit Deus etiam remissionem peccatorum, cum ait: Ero Deus tuus et seminis tui*. Confirmat argumentum Calvinus ex eo, quod Apostolus ad Ephes. 2. dicit:Gentiles, qui erant incircumcisi, fuisse sine Deo, sine Christo,sine spe, et alienos a promissionibus.Ergo ista omnia consequebantur homines per circumcisionem.

Respondeo ad argumentum catholicorum: Vim totam illius argumenti pendere ex duabus vocibus. quae habentur in editione graeca, qua utebatur s. Augustinus. Graeci enim sic legunt locum citatum. *Et incircumcisus masculus*, *cujus non circumcidetur caro praeputii in die octavo, peribit anima illa de populo suo;* ubi illa verba: *In die octavo*, sunt addita a Graecis: non enim habentur in codicibus hebraicis, nec in paraphrasi chaldaica, nec in latina vulgata editione. Porro ob illa duo verba: *In die octavo*, s. Augustinus coactus est hunc locum exponere de parvulis, ac dicere, Deum minari poenam parvulis carentibus circumcisione, et hinc ulterius coactus est verba sequentia: *Quia pactum meum irritum fecerunt*, exponere de peccato originali, et de pacto facto cum Adamo de non comedendo ligno scientiae boni et mali, quod solum parvuli praevaricari potuerunt: et hinc ultimo coactus est illa verba: *Peribit anima illa*, exponere de morte aeterna, quae debetur peccato originali.Vide Augustinum lib. 16.de Civit. Dei cap. 27.lib.2.de peccato originali,cap. 30. et 31. et lib. 2. de nuptiis et concupiscentia, cap. 11. At si removeamus a textu duo illa verba (*In die octavo*) ut vere removenda sunt, totum argumentum concidet. Nam non cogemur exponere hunc locum de parvulis, immo cogemur exponere solum de adultis, ut hic sit sensus: Masculus hebraeus, qui noluerit circumcidi, aut filium suum circumcidere noluerit, peribit de populo suo. quia inobediens fuit praecepto a me dato de circumcisione. Ex qua sententia non magis sequitur, circumcisionem justificare, quam quodcumque legis praeceptum; millies enim Deus minatur mortem non servantibus praecepta.

Esse autem illum sensum ejus loci, ostenditur tribus modis. Primo, ex illis verbis: *Quia pactum meum irritum fecit*. Nam etiamsi s. Augustinus hoc exposuerit de pacto facto cum Adamo, tamen luce clarius est hoc debere exponi de pacto facto cum Abraham de circumcidendis masculis, Nam in illo capite octies nominatur pactum Dei, et semper accipitur pro pacto circumcisionis. Et quid clarius illa expositione ipsius Dei in eodem capite: *Hoc est pactum meum, quod observabitis: circumcidetur ex vobis omne masculinum?*Proinde caussa comminationis hoc loco non est peccatum originale, sed peccatum actuale, idest, transgressio praecepti de circumcisione, cujus peccati soli adulti capaces sunt.

Secundo, idem probatur ex illa poena, *Peribit anima ejus de populo suo*. Non enim ista verba significant mortem aeternam, seu gehennam, sed poenam aliquam temporalem. Nam id significat illud: *De populo suo*; non enim dicit, peribit absolute, sed peribit de populo, idest, separabitur a populo suo, seu per mortem corporalem, seu per quandam veluti excommunicationem. Vox enim hebraica כרת proprie excindere significat. Et ponitur haec poena in Scriptura passim contra omnes, qui aliquam caeremoniam omisissent, ut patet Exodi 12. et 31. Levit. 7. 17. 18. 19. 20.et 23.Num. 15. et 19. in quo ultimo loco dicitur, peritura anima illius de populo suo, qui tetigerit cadaver, et se aqua non abluerit;quae certe omissio non videtur crimen dignum aeterna morte.

Tertio, probatur ex cap. 4. Exodi, ubi Dominus Moysem occidere voluit, quia filium suum non circumciderat. Ubi clare videmus, poenam illam esse mortem corporalem, et in eum latam, qui adultus sit, et capax peccati actualis, non in infantes. Et quamquam s. Augustinus quaest. 11. in Exodum, et lib. 4. de Baptismo, cap. 24. conatur ostendere filium Moysis,non ipsum Moysem in periculo fuisse ob incircumcisionem; tamen res clarissima est. Nam si Deus minaretur mortem parvulo,si non circumcidatur octavo die; quid profuisset filio Moysis circumcisio illa facta post octavum diem? Deinde textus apertissimus est: *Cumque esset*, inquit, *in itinere in diversorio Moyses,occurrit ei Dominus et volebat occidere eum*.Quem eum? nisi Moysem, de quo loquebatur in proximis verbis. Praeterea sequitur:*Tulit ergo Sephora acutissimam petram et circumcidit praeputium filii sui*. Si illud: *Voluit occidere eum*, de filio Moysis intelligeretur, dixisset Scriptura: Circumcidit praeputium ejus, non autem filii sui. Praeterea addit Sephora, et dixit Moysi: *Sponsus sanguinum tu mihi es*, idest, jam te sponsum meum amissura eram,nisi te sanguine filii mei redemissem. Quare s. Hieronymus in comment. cap. 5. ad Galat. non dubitat, quin Moyses in periculo fuerit hoc loco,non filius ejus.

Ad argumentum Calvini; nego circumcisioni fuisse annexam promissionem remissionis peccatorum, et vitae aeternae. Id enim repugnat. Primo Apostolo et Augustino, qui, ut supra vidimus, docent meliores esse promissiones Testamenti novi, quam veteris. Secundo, repugnat primae institutioni circumcisionis.Nam primum imperata est ipsi Abrahae, et ei primo facta est promissio: ipse autem justissimus erat ante circumcisionem, ut patet ex Genes. cap. 12. et sequentibus, ex Paulo Rom. 4. Non ergo promissio erat de remissione peccatorum. Tertio, repugnat isti ipsi cap. 17. Genes. ubi solum legimus, Deum promisisse Abraham, quando illi injunxit circumcisionem, propa-

gationem posteritatis,et terram Palestinae:*Ponam*, inquit, *foedus meum inter me et te, et multiplicabo te vehementer nimis*, et paulo post: *Ego sum, et ponam pactum meum tecum,erisque pater multarum gentium*. Et infra: *Daboque tibi, et semini tuo terram peregrinationis tuae, omnem terram Chanaan*. Et idem docet Apostolus Rom. 4. Verum quidem est, promissionem hanc terrenam,figuram fuisse promissionis spiritualis et coelestis, quae danda erat iis, qui non carne sed corde circumciderentur: et hoc etiam intelligebant patriarchae et prophetae, et alii viri perfecti illius temporis, ut dicit Apostolus ad Hebr. 11. et Tob. senior. 2. Job 13. tamen ad literam,promissio terrena erat annexa carnali circumcisioni, et haec sola ad vetus Testamentum pertinebat; et contrarium asserere, quod facit Calvinus,nihil est aliud, quam ex lege evangelium facere,et omnia confundere.

Ad probationem Calvini ex illo; *Ero Deus tuus*, Respondeo: His verbis non significari promissionem vitae aeternae, vel remissionis peccatorum, sed, tantum, ut exponit Chrysost. in comment.hujus loci, promissionem cujusdam peculiaris protectionis; qualis debetur populo peculiari, qualis fuit israëliticus,ut in Deuteronomio passim repetitur. Hoc autem modo Deus non tantum erat Deus bonorum, sed etiam malorum, modo essent de populo Israël,Proinde non significant promissionem remissionis peccatorum illa verba: alioqui Deus non fuisset Deus, nisi justorum. Adde, quod ista verba non tam sonant promissionem Dei, quam obligationem populi.Idem enim est:*Ero Deus tuus et seminis tui*, ac si dixisset: Non habebitis alium Deum quam me; juxta illud Hierem. 24. *Ego ero illis in Deum, et ipsi erunt mihi in populum*. Et illud Gen. 29. *Si fuerit Dominus mecum,et dederit mihi panem ad manducandum, erit mihi Dominus in Deum*.

At, inquit Calvinus, *Deus non est mortuorum Deus, sed viventium; ut Christus ait; Ergo, Ero Deus tuus,significat promissionem vitae aeternae*. Respondeo: Christi verba nihil aliud significare, nisi Deum non esse Deum eorum,qui non sunt,sed eorum, qui sunt, sive sint boni, sive mali; sive beati, sive damnati. Nam probare volebat contra errorem Sadducaeorum, animas mortuorum hominum esse immortales, et ideo non extingui cum corpore, sed revera permanere, et vivere: id vero probavit optime ex verbis Dei ad Moysem Exod. 4. *Ego sum Deus Abraham, Deus Isaac, et Deus Jacob*. Cum enim illi jam mortui essent,quantum ad corpus, nisi viverent, quantum ad animam, non diceretur, Deus esse Deus eorum; non enim Deus est Deus eorum, qui nihil sunt.

Ad illud ex epist. ad Ephes.Respondeo:Gentiles fuisse sine Deo, sine Christo,sine spe et sine promissionibus, non quia carebant circumcisione,sed quia carebant vera fide, et notitia veri Dei,et idola pro Deo colebant. Alioqui enim etiam inter Gentiles, qui Deum verum agnoscebant, ut olim Job,et postea Cornelius Centurio, et alii nonnulli, non erant sine Deo, sine Christo, et sine spe, etiamsi circumcisi non essent.

Argumentum secundum sumitur ex Levit. cap. 4. 5. et 6. ubi sic legimus: *Anima quae peccaverit, et contempto Domino,negaverit proximo suo depositum. quod fidei ejus creditum fuerat, vel vi aliquid extorserit, aut calumniam fecerit,sive rem perditam invenerit,et inficians etiam pejeraverit,et quodlibet aliud ex pluribus fecerit,in quibus solent peccare homines, convicta delicti reddet omnia; quae per fraudem voluit obtinere integra, et quintam insuper partem domino, cui damnum intulerat; pro peccato autem suo offeret arietem immaculatum de grege, et dabit eum sacerdoti juxta aestimationem mensuramque delicti, qui rogabit pro eo coram Domino, et dimittetur ei pro singulis, quae faciendo peccavit*. Hic aperte videmus promitti remissionem cujuscumque peccati, etiam perjurii, quod inter gravissima numeratur, offerendi sacrificium. Et confirmatur argumentum.Nam si haec caeremonia a Deo instituta cum tam insigni promissione remissionis peccatorum non justificat,inepte catholici colligunt ex epist. Jacobi cap. 5. Extremam unctionem justificare. Nam eodem modo loquitur Jacobus:*Infirmatur quis in vobis? inducat presbyteros Ecclesiae, et orent super eum, nugentes eum oleo in nomine Domini, et oratio fidei salvabit infirmum, et alleviabit eum Dominus, et si in peccatis sit, remittentur ei*.

Respondeo: Sacrificia vetera valuisse ad expiationem peccati,quoad poenam temporalem,et quoad immunditiam legalem, non quoad culpam, et poenam gehennae, nisi quatenus signa quaedam erant protestantia fidem in Christum, ut docent communiter theologi in 4. sent. distinct. 1. et s. Thomas in 1. 2. quaest. 103. articul.2. et Alphonsus Tostatus in cap. 1. Levit. quaest. 19.

Potest autem id probari multis modis. Primo, quia Scriptura non instituit sacrificia pro omnibus peccatis, sed solum pro peccatis ignorantiae,praesertim contra caeremonias legis, ut patet Levit. 4. et 5. et etiam pro peccatis circa damnum proximi, in rebus externis,et pro perjurio ex cupiditate habendi res alienas prolato, ut patet Levitic. 6. Pro aliis peccatis gravioribus, ut pro blasphemia, homicidio, adulterio, idololatria,nullum invenitur sacrificium. Neque obstat, quod Levitic. 6. dicitur, sacrificio arietis expiari omne id peccatum, quo peccare solent homines. Nam loquitur de omni peccato circa ablationem rei alienae, non de omni peccato simpliciter, alioqui frustra capitibus superioribus ponerentur varia sacrificia pro variis peccatis. Igitur si sacrificia non expiabant omnia peccata, sed solum quaedam, sine dubio non expiabant quoad culpam, sed solum quoad penam temporalem,vel immunditiam legalem.Nam Deus numquam remittit unum peccatum quoad culpam et poenam aeternam, quin remittat omnia; et hinc etiam apparet differentia inter promissiones istas veteris Testamenti,et promissiones sacramenti Extremae unctionis. Jacobus enim absolute de omnibus dicit : *Si in peccatis fuerit , remittentur ei*.

Secundo id probatur, quia sacrificia vetera, ut notat s. Thomas loco citato,non placebant Deo ex

se, sed ex devotione et obedientia offerentium; ut patet: Quia Proverb. 15. victimae impiorum dicuntur abominabiles Domino; Eccles. 34. *Dona iniquorum non probat Altissimus, nec respicit in oblationes iniquorum.* Isaiae 1. Ubi Dominus dixerat se nolle sacrificia Israëlitarum; subjungit: *Manus enim vestrae sanguine plenae sunt.* Malach. 2. dicit Deus malis sacerdotibus: *Maledicam benedictionibus vestris.* Et 1. Reg. 15. *Numquid vult Deus sacrificium, et non potius, ut obediatur voci Domini?* Denique Genes. 4. *Respexit Deus ad Abel et ad munera ejus; ad Cain et ad munera ejus non respexit:* Unde Gregorius lib. 22. moral. cap. 12. *Iram judicis placare nescit oblatio, nisi ex munditia placeat offerentis.* Et infra: *Idcirco non Abel ex muneribus, sed ex Abel munera oblata placuerunt.* Hinc ergo colligimus, sacrificia non valuisse ad expiationem peccati. Nam vel qui offerri jubebat, justus erat, vel injustus: si justus, non egebat remissione peccatorum; si injustus, nihil valebat ejus sacrificium, ut jam ostendimus. Dices, valere poterat injusto ex merito sacerdotis offerentis. At non possunt merita unius conferre alteri primam gratiam certo, et infallibiliter. Hic autem ponitur promissio absoluta de remissione peccatorum; ergo oportet intelligere de remissione, quoad poenam temporalem tantum.

Tertio, Ezechielis cap. 18. cum de remissione peccatorum agitur, nusquam fit mentio sacrificiorum. Immo prophetae caeteri, et Paulus diserte docent, non posse sacrificiis expiari culpas animorum. Ne igitur Scripturae inter se pugnent, cogimur fateri, in Levitico non agi, nisi de expiatione legalis immunditiae, vel remissione temporalis poenae.

Argumentum tertium sumitur ex 1. Corinth. 10. ubi Apostolus loquens de manna Hebraeorum, et de aqua scaturiente ex petra, sic ait: *Eandem escam spiritualem manducaverunt, et eundem potum spiritualem biberunt.* Hoc argumentum magni facit Calvinus lib. 4. Instit. cap. 14. § 23. *Nihilo splendidius de illis,* inquit, *loquitur Apostolus, quam de his: cum docet, Patres eandem nobiscum escam spiritualem manducasse, et escam illam Christum interpretatur. Quis inane ausit facere signum illud, quod veram Christi communionem Judaeis exhibebat?* Et infra: *Ergo,* inquit, *primum in sacramentis pares nobis facit, nec ullam praerogativae particulam nobis relinquit.* Idem argumentum urgent Petrus martyr in Comment. 1. Corinth. 10. et Kemnitius in 2. part. Exam. pag. 67.

Porro argumentum hoc quatuor habet difficultates. Nam primo, urgent particulam (*Eandem.*) Si enim eandem escam Judaei veteres manducaverunt in manna, quam nos in Eucharistia, certe ejusdem erunt virtutis manna et Eucharistia. Secundo, urgent particulam (*Spiritualem.*) Si enim esca illa, et ille potus spiritualia erant, certe spiritualem effectum habebant, proinde non erant nuda signa corporalia. Tertio, urgent statum caussae. Nam (ut ipsi dicunt) Apostolus volebat admonere Christianos, ne nimium confiderent in perceptione sacramentorum, et ut non crederent, sibi esse omnia salva, quia Baptismum et Eucharistiam perciperent, nisi etiam perseverarent in nobis operibus: id vero Apostolus facit exemplis antiquorum, quibus parum profuerunt similia sacramenta, cum non abstinuerint se a peccatis. Oportet igitur sacramenta illorum et nostra ejusdem esse dignitatis et efficaciae, si Pauli argumentum aliquid valere debet. Quarto, confirmant ex Augustino, qui de isto loco Pauli disputans tract. 26. in Joannem, dicit: Sacramenta Judaeorum et nostra fuisse in signis diversa; in re quae significatur, paria; diversa specie visibili, paria virtute spirituali.

Respondeo: Calvinum et Kemnitium secum apertissime pugnare. Nam in primis Calvinus et Kemnitius loco notato volunt, manna et aquam de petra scaturientem, immo et transitum maris rubri, sacramenta fuisse apud Judaeos, et sacramenta justificantia, ut apud nos Baptismus et Eucharistia. At ipsi idem supra negarunt, ista esse sacramenta. Nam Calvinus lib. 4. Institut. cap. 14. § 19. dicit: Sacramenta, de quibus agimus, esse caeremonias ordinarias, non aliquid quod semel, aut iterum factum est. Et Kemnitius in Examine 2. par. pag. 41. posuit in definitionem sacramenti, ut sit caeremonia quae duret, quamdium religio durat. Constat autem, tales non fuisse manna, aquam de petra, et transitum maris: illa enim nec caeremoniae fuerunt, nec nisi ad breve tempus durarunt. Deinde Calvinus hoc loco dicit, ita esse paria sacramenta vetera nostris, ut nulla praerogativae particula nostris relinquatur, et tamen supra eodem cap. 14. § 22. dixerat, nostra esse excellentiora, eo quod uberiorem gratiam conferant. Porro Kemnitius in alia re graviore secum pugnat. Nam hoc loco admittit cum Calvino, Eucharistiam nihilo esse praestantiorem, quam fuerit manna Judaeorum; et non advertit, Calvinum ista argumenta proferre ad probandum, in Eucharistia non esse corpus Domini, nisi tropice, quomodo fuit in manna, cujus contrarium docent Lutherani, et ipse Kemnitius in hac ipsa 2. part. Exam. pag. 332.

Sed his omissis, ad primam partem argumenti respondeo; cum Scriptura dicit: *Eandem escam manducaverunt;* non velle dicere, eandem esse escam nostram et illorum, sed eandem illorum omnium; est enim sensus: Omnes Judaei eandem escam manducarunt, et tamen non omnes placuerunt Deo. Id quod probatur: nam primo, illa non erant sacramenta, nostra sunt sacramenta, ut jam ostendimus. Secundo, illa erant communia etiam bestiis: nam etiam bestiae biberunt ex aqua scaturiente ex petra, et transierunt mare rubrum: et canes, et gallinae, et similia animantia domestica, manna in cibum sumpserunt; et id non casu aliquo, aut malitia alicujus, quomodo etiam fieri posset, ut signa Eucharistiae a bestiis vorarentur: sed ex instituto et voluntate Dei. Deus enim aquam de petra eduxit, ut biberent homines et jumenta: et mare aperuit, et pluit manna, ut transirent, et viverent homines et jumenta. Tertio, quia nulla legitur promissio facta comedenti manna, aut bibenti aquam illam, aut transeunti per mare rubrum: nostra autem sacramenta habent amplissimas promissiones. Hic plane in angustias rediguntur.

Petrus martyr in comment. 1. Corinth. 10. conatur extricare se; et postquam petiit, ubi nam sint promissiones annexae mari rubro et mannae, ita respondet: *Existimo ea esse, quae in Exodo et in Numeris legimus. In Exodo quippe admonebantur, ut attenderent visuri magnalia Dei. Idemque invenies de manna scriptum, si omnia diligenter percurreris.* Haec ille. At ista testimonia sunt inopiae et miseriae adversariorum. Si enim aliquid haberent, notarent locum Scripturae, non nobis injungerent, ut quaeramus. Porro diligenter quaesivi, et non inveni, nisi has promissiones. Exod. 14. filiis Israël transituris mare rubrum dicitur a Moyse: *State, et videte magnalia Dei. Aegyptios enim, quos nunc videtis, non videbitis ultra in sempiternum. Dominus pugnabit pro vobis, et vos tacebitis.* Haec autem promissio temporalis est, et continuo impleta occisis in mari rubro Aegyptiis, ut ibidem legimus. Rursus Exod. 16. exhibetur manna populo, et conturnices, nec ullam promissio additur, nisi illa dicatur promissio: *Vespere comedetis carnes, et mane saturabimini panibus.* Denique Exodi 17. et Num. 20. educitur aqua de petra: sed nulla est ibi promissio, nisi ista: *Cum eduxeris aquam de petra, bibet omnis multitudo et jumenta ejus.*

Vidit Petrus martyr, has esse terrenas promissiones; et idcirco ne penitus caussa cecidisse videatur, ex istis ipsis promissionibus elicere conatur promissionem remissionis peccatorum. Utitur autem hac ratiocinatione; Extremum malorum, et radix omnium aliorum est peccatum; igitur cum petimus ab aliquo malo liberari, quodcumque illud sit, tacito sensu petimus a peccato liberari. Igitur eodem modo quaecumque bona Deus promittit aut exhibet, innituntur reconciliationi cum eo, et gratiae ac favori ejus. At certe facilius esset, ex petra elicere aquam, quam ex his locis Scripturae elicere promissionem reconciliationis. Nam etiamsi peccatum Adae fuit occasio omnium malorum, tamen non sunt ita connexae afflictiones hujus vitae cum peccatis, ut non possint esse separatae. Saepe enim peccant homines, et tamen non puniuntur in hac vita: saepe non peccant; et affliguntur, ut patet de s. Job et Tobia, et aliis, qui non propter peccata, sed ad exercitium virtutis affligebantur. Et contra in rebus bonis, saepe Deus dat affluentiam rerum temporalium iis, quibus non est daturus gratiam suam, et vitam aeternam, vel ut remuneret eorum bona opera moralia, vel aliis de caussis; et non dat bona temporalia iis, quibus daturus est vitam aeternam, ut patet Luc. 16. exemplo divitis et mendici; et in Scripturis passim de Nabuchodonosor, de Cyro, et aliis, quibus Deus subjecit orbem terrae, cum tamen ejus amici non essent. Vide Augustinum lib. 5. de Civit. Dei cap. 12. et 15. Itaque errat Martyr apertissime, cum dicit, quaelibet bona quae Deus dat, inniti reconciliationi cum Deo, et gratiae ipsius. Nec sequitur; Deus promisit populo Judaeorum victoriam de hostibus, vel abundantiam cibi et potus; ergo promisit remissionem peccatorum, et vitam aeternam. Vide Basilium lib. de Spiritu sancto cap. 14. ubi probat, nullam fuisse spiritalem promissionem in transitu maris rubri, mannae, aquae etc. ac dicit, eos universam evangelicam dispensationem extenuare, qui signa illa nostris aequant: *Quae, inquit, peccatorum remissio, quae vitae renovatio in mari? quod donum spirituale datum est per Moysen? quae illic peccati mortificatio?*

Ad secundam partem argumenti dico: Manna et aquam de petra scaturientem vocari cibum et potum spiritualem, non propter effectum, sed propter caussam, et propter significationem. Propter caussam quidem, quia utrumque productum erat per miraculum opera angelorum; ut indicant hoc loco Chrysostomus et Theophylactus. Unde psalm. 77. manna dicitur panis angelorum: *Panem angelorum manducavit homo.* Et certe non dicitur panis angelorum, quia eo vescantur angeli, sed quia eum fecerunt angeli. Et de aqua explicat idem Apostolus, cur diceretur potus spiritualis: *Bibebant,* inquit, *de spirituali consequente eos petra. petra autem erat Christus.* Ubi non ipsam aquam quam bibebant, vocat spiritualem; sed petram, quae erat caussa illius aquae; et monet, veram caussam illius aquae non fuisse petram corporalem et visibilem, quae fixa humi jacebat, sed quandam aliam invisibilem petram, idest, Christi Dei providentiam, quae eos numquam deserebat. Quare cum dicit Apostolus: *Bibebant de spirituali petra,* non est sensus (ut putat Calvinus) quod biberent spiritualem petram, idest, Christum, sed quod biberent aquam ex petra spirituali, idest, Christo, tamquam ex caussa efficiente profluentem. Quocirca non comparat Apostolus aquam cum Christo, sed petram, quae erat caussa aquae. Confirmatur haec tota expositio ex Joan. 6. *Patres vestri manducaverunt manna in deserto, et mortui sunt. Qui manducat hunc panem, vivet in aeternum.* Ubi Dominus apertissime docet, non fuisse manna Judaeorum cibum spiritualem, quoad effectum, ut est Eucharistia: qui enim manna manducarunt, mortui sunt.

Respondent Calvinus lib. 4. Instit. cap. 14. § 25. et Martyr loco citato, Christum se accommodasse crassae Judaeorum opinioni, qui manna nihil aliud nisi cibum ventris esse cogitabant. Itaque Christum non asseruisse, se daturum meliorem cibum, quam fuerat manna revera, sed quam fuerat manna secundum crassam Judaeorum opinionem. At contra. Nam vel Judaei recte sentiebant, manna fuisse cibum corporalem tantum, vel non recte: si recte, igitur nostra Eucharistia est longe melior, cum sit cibus spiritualis: si non recte, igitur Dominus approbavit illorum errorem, et non sincere, immo nec vere locutus est. Siquidem etiam ipse asserit, cibum illum fuisse corporalem tantum, cum ait: *Patres vestri manducaverunt manna, et mortui sunt.* Et clarius paulo ante: nam cum gloriarentur, patres suos manducasse manna in deserto, et hunc panem quasi coelestem jactarent, Christus dixit: *Non Moyses dedit vobis panem de coelo, sed pater meus dat vobis panem de coelo verum;* idest (ut recte exponit Cyrillus lib. 3. in Joan. cap. 34. et Chrysostomus hom. 44. in Joan.), manna non erat revera panis coelestis, sed terrenus, licet de coelo, idest, ex

äere descenderit; panis autem vere coelestis est iste, quem nunc Pater dat vobis.

Adde quod Chrysostomus hom. 45. in Joan. nobiscum sentit: *Animadverte*, inquit, *quam faciat hujus panis et mannae differentiam, ab utriusque scilicet fine: quod enim manna nihil magnum praeberet, addit: Patres nostri manducaverunt etc.* Item Cyrillus lib. 4. in Joan. cap. 11. de manna Judaeorum, ita Christum loquentem inducit: *Ego sum panis vivus; ille figura, imago, umbraque solummodo fuit.*

Ad tertiam partem argumenti respondeo: Scopum Apostoli non esse ostendere, non esse nimium confidendum in sacramentis, sed potius non esse abutendum sacramentis. Nam si vellet ostendere, non esse nimium confidendum in sacramentis, idque exemplo Judaeorum, accepisset in exemplum vera sacramenta Judaeorum, ut circumcisionem, et agnum paschalem, et similia. Ipse autem accepit alia quaedam, quae sunt quidem figurae sacramentorum nostrorum, non tamen sunt ipsa sacramenta, ut supra ostendimus. Praeterea id patet ex ipso contextu. Nam c. 8. hortabatur Christianos, ne manducarent idolothyta; ne eo modo offenderent infirmos: deinde cap. 9. ostendit exemplo suo, oportere non offendere infirmos: tum cap. 10. redit ad quaestionem de idolothytis, et probat non esse ea comedenda, quia nimis turpe sit, a mensa Domini transire ad mensam daemoniorum; id enim est signum magnae ingratitudinis in Christum, et magnae irreverentiae erga sacramenta ipsius. Ad hoc igitur ostendendum profert exempla Judaeorum. Proinde non requiritur (ut vult Calvinus) ut parem vim tribuamus mari rubro et Baptismo, mannae et Eucharistiae. Nam quo sunt illa inferiora, eo argumentum Pauli est fortius. Si enim Judaei puniti sunt, quod contempserint figuras sacramentorum nostrorum, et ingrati fuerint Deo, a quo illa beneficia acceperant; quanto justius puniendi sunt Christiani, qui contemnunt sacramenta ipsa, et ingrati sunt Deo, a quo acceperunt beneficia longe majora?

Ad quartam partem argumenti respondeo: S. Augustinum nusquam dicere sacramenta nostra, et vetera esse paria, quoad efficaciam, sed tantum quoad significationem, seu rem significatam, quia nimirum eundem Christum omnia significant. Vide Augustinum non solum tract. 26. et 45. in Joannem, quae loca adversarii citant; sed etiam in psalm. 72. et 77. et tract. 11. in Joannem, et hom. 27. ex lib. 50. homiliarum: ubique enim hoc repetit, diversa fuisse signa, sed unam rem significatam, idest, Christum. Illa autem verba, quae Calvinus citat ex tractat. 26. in Joannem: *Diversa sunt specie visibili, paria virtute spirituali;* non integre et bona fide adducta sunt. Sic enim Augustinus loquitur: *Aliud illi, aliud nos, sed specie visibili quidem, tamen hoc idem significante virtute spirituali*, idest, diversa erant signa, tamen quoad vim spiritualem significandi, eadem erant, quia idem significabant: quod clarius paulo ante dixerat his verbis: *In signis diversa sunt, sed in re, quae significatur, paria sunt.* Nec poterat Augustinus ullo modo dicere, quod ei Calvinus tribuit, sacramenta vetera nostris aequalia esse, quoad efficaciam, cum in psalm. 72. dixerit nostra esse salubriora et feliciora, et lib. 19. contra Faustum cap. 13. nostra dixerit esse virtute majora, utilitate meliora.

Unum est hic observandum, Augustini expositionem, qui per eandem escam spiritualem 1. Corinth. 10. intelligit significari, eadem esse sacramenta vetera et nova, quoad vim significandi, et inde illam escam dictam esse spiritualem, non esse quidem contra nos, ut jam ostendimus: tamen non esse necessario sequendam. Nam si per escam spiritualem intelligeremus escam spiritualiter intellectam, ut vult Augustinus, tunc soli justi eam manducassent. Id quod fatetur Augustinus, et ideo notat Paulum dixisse: *Patres nostri eandem escam spiritalem manducaverunt;* non autem Patres vestri, quia loquebatur solum de justis, qui sunt nobis similes. Christum autem Joannis 6. dixisse: *Patres vestri manducaverunt manna*, non, Patres nostri; quia loquebatur Dominus de malis Judaeis, qui non manducaverunt illam escam spiritualiter. At hoc repugnat Apostoli verbis, qui ait: *Patres nostri omnes eandem escam spiritualem manducaverunt*, et per, *Omnes*, intelligit non omnes justos tantum, sed omnes absolute tam bonos, quam malos, qui in deserto illo fuerunt. Nam subjungit: *Sed non in pluribus eorum beneplacitum est Deo:* et paulo ante dixerat: *Patres nostri omnes sub nube fuerunt, et omnes mare transierunt.* At certe non tantum boni, sed etiam mali sub nube fuerunt, et mare transierunt. Verior igitur est Chrysostomi et Cyrilli expositio, et aliorum interpretum, quos supra sequuti sumus. Nec mirum esse debet, si anteponimus in hujus loci explicatione Chrysostomum Augustino. Nam ille scripsit commentaria ex professo in epistolam hanc b. Pauli: hic autem obiter explicuit hunc locum in commentariis in Joannem.

Argumentum quartum sumit Kemnitius ex Paulo Coloss. 2. *Circumcisi estis circumcisione non manufacta, in expoliatione corporis carnis. Paulus*, inquit Kemnitius pag. 66. *permutatis vocabulis circumcisionis et Baptismi, significat nos, qui in novo Testamento per Baptismum habemus expoliationem corporis peccatorum carnis, accepisse et habere idem, quod circumcisi in veteri Testamento per circumcisionem acceperunt.*

Respondeo: Hoc argumentum nihil concludere. Nam etiamsi Paulus Baptismum vocat circumcisionem, quia circumcisio fuit figura Baptismi; tamen non inde sequitur, eundem fuisse effectum utriusque, immo sequitur non esse eundem, cum non possit esse vis eadem figurae, et rei figuratae. Unde idem Apostolus circumcisionem judaicam vocat manu factam, nostram autem negat esse manu factam, quia qui principaliter baptizat, Deus est, non homo. Neque tribuit Paulus effectum circumcisionis Baptismo. Nam expoliare a corpore peccatorum, idest, a toto corpore obnoxio peccatis, et reddere hominem plene spiritualem tribuit Paulus soli circumcisioni christianae, idest, Baptismo. Circumcisio enim judaica non totum corpus, sed unam particulam circumcidebat.

Argumentum quintum est Kemnitii pagina 67. ex Paulo ad Hebr. 13. *Christus Jesus heri et hodie, ipse et in saecula.*

Respondeo: Argumentum si quid concludit, tantum concludere sacramenta vetera idem significare, quod nostra significant, nimirum Christum,qui erat in Testamento veteri latens in figuris et vaticiniis. At ne hoc quidem concludit. Nam Apostolus loquitur de fide et doctrina, non de sacramentis: vult enim credi,Christum esse aeternum, non temporalem, ut somniabant haeretici.

CAPUT XVIII.

De charactere.

Sequitur tertia quaestio de effectu sacramentorum, quae est de charactere;An scilicet sacramenta aliqua imprimant in anima indelebilem characterem. Tria dicemus. Primo, quid adversarii sentiant de charactere. Secundo, quae sit sententia ac doctrina catholicorum de charactere. Tertio, demonstrabimus ex Scriptura, Patribus,et rationibus hanc veritatem. Ex quibus argumenta adversariorum evanescent.

Quoad primum Joannes Wiclefus lib. 4. Trialogi, cap. 15. (teste Thoma Waldensis tom. 2.de sacramentis, cap. 109.) characterem sacramentalem affirmat nec Scriptura, nec ratione posse probari. Idem hoc tempore docent omnes haeretici, ac in primis Joannes Calvinus in antidoto concilii sess. 7. can. 9. et Martinus Kemnitius in 2. part.Exam. pagina 129. et seq.et Tilmannus Heshusius in lib. de erroribus pontificiorum tit. 5.

Argumenta sunt tria, quibus utitur Kemnitius. Primum, quod in Scripturis, et Patribus de charactere isto mirum silentium sit. Quod argumentum etiam Calvini est; et ex his, quae dicemus,per seipsum corruet.

Secundum est,quod inter ipsos etiam Scholasticos nihil sit certum; id quod ex Gabriele probat. Et hoc etiam argumentum paulo post evanescet.

Tertium, quod primus auctor, sive excogitator characteris fuerit Innocentius III. papa; qui multa mala partim decrevit, partim etiam fecit, ac inter alia Othonem imperatorem creari curavit, ac postea eundem excommunicavit, ac deposuit. In quo argumento duo sunt mendacia. Unum, quod Innocentius III. excogitaverit primus characterem; quod mendacium est. Nam idem Innocentius cap. *Majores*, extra de Baptismo,refert opinionem quorundam dicentium, eos, qui inviti baptizantur, recipere tantum characterem, ut illi,qui baptizantur ficti.Non ergo ipse primus excogitavit characterem. Alterum, quod idem pontifex malus fuerit: fuit enim unus ex laudatissimis pontificibus. Nam ut omittam opera ejus, libros de contemptu mundi, sermones et epistolas, quae pietatem spirant: laudatur ab omnibus historicis, ut optimus, et doctissimus. Ac ut omittam Italicos, Blondum, Platinam, et alios,solum audiamus testimonium duorum Germanorum.

Albertus Krantzius homo germanus, et qui ante lutheranas contentiones scripsit, proinde nec odio, nec amore ducebatur lib. 9. Metropolis cap. 1. *Laudabilia*, inquit, *multa scripsit, multa constituit*, et lib. 12. cap. 2. *Praefuit*, inquit, *Innocentius III. pontifex, cui parem multa doctrina, rerum magnificentia aetas illa non habuit.* Idem lib. 7. Saxoniae, cap. 37. scribit, Othonem imperatorem rebellem Ecclesiae fuisse, et ideo nihil ei prosperum successisse, et tandem in morte summum dolorem,et contritionem ob id peccatum habuisse, adeo, ut etiam juberet ab infimis famulis domus suae in signum poenitentiae collum sibi pedibus conculcari: quae certe poenitentia non papam, sed imperatorem errasse docet.

Abbas Urspergensis, item germanus, et qui tempore Innocentii vixit, et non bene erga eum affectus fuit, quod studeret Philippo imperatori, cui papa adversabatur; et denique quem solum Kemnitius citat contra Innocentium, iste, inquam, auctor rectissime de illo sensit. Nam ubi scribit de Philippo imperatore, dicit, non esse credendum, quod papa voluntatem suam Deo praeferre voluerit, licet Philippo adversaretur,quod est dicere papam non malo animo, sed ex aliqua falsa informatione non favisse Philippo. Et infra loquens de excommunicatione Othonis dicit: Othonem contra juramentum Domino papae factum invasisse hostiliter, et sibi usurpare voluisse terras s. Petri. Item addit papam pro bono pacis omnes injurias tolerare voluisse, et tamen ne sic quidem potuisse flecti Othonis obstinationem. Ibidem dicit papam ut fortem virum, et in Domino confidentem tria ardua negotia peregisse, nimirum Othonis depositionem; expeditionem pro auxilio terrae sanctae, et concilium generale maximum, et Ecclesiae utilissimum.

CAPUT XIX.

De charactere sententia catholicorum.

Quantum ad secundum,sententiam catholicorum aliquot propositionibus complectemur: quibus comprehendam solutiones omnium quaestionum; quas Kemnitius attingit, et de quibus dicit nihil esse certum.

Prima: *Signum aliquod spirituale animae imprimitur in quibusdam sacramentis,quod character appellatur.* Haec est omnium catholicorum in 4. dist. 6. et habetur expresse in conciliis generalibus, florentino in Instructione Armenorum,et tridentino sess. 7. canon. 9. Est autem notandum, theologos aliquos, ut Durandum in 4.dist.4.quaest. 1. et Scotum dist. 6. quaest.9. et Gabrielem ibidem quaest. 2. admittere quidem characterem,sed quaedam docere, quae videntur facere pro Kemnitio. Primo Durandus dicit characterem non esse aliquid reale distinctum ab anima, sed esse solum respectum rationis: tamen ibidem dicit, characterem non esse debere negari, et hoc omnes theologos dicere. Igitur Durandi dubitatio non est de

charactere an sit, sed quid sit. Porro caeteri omnes fatentur characterem esse aliquid reale distinctum ab anima. Scotus dubitat de ratione probandi characterem, ac dicit non posse probari ex aliquo manifesto Scripturae testimonio, vel etiam ex Patribus: tamen ob Ecclesiae auctoritatem non dubitat esse certissimum dari characterem. Gabriel dubitat etiam, an Ecclesia id definierit, tamen dicit, esse praesumptuosum negare characterem: his enim verbis utitur in fine primi dubii. Caeteri omnes non solum Ecclesiae auctoritate, sed etiam Scripturis et Patribus, docent characterem probari posse. Nulla ergo fuit inter Scholasticos quaestio, nisi de modo probandi characterem.

Nomen autem characteris acceperunt Scholastici ab Augustino, qui hoc nomine passim utitur: alii enim veteres ante Augustinum, signum, aut signaculum vocant, non characterem; res tamen eadem est. Character enim graeca vox est, et formam significat, seu figuram, et habetur in codice graeco hoc nomen in Scripturis Hebr. 1. et in codice latino Apocalyp. 13. licet non de sacramentis sed de aliis rebus in his locis agatur.

Secunda propositio: *Character non est relatio, sed absoluta qualitas.* Haec est communis, Scoto et Durando exceptis. Durandus loco citato, docet characterem esse ens rationis, idest, respectum advenientem ex deputatione ad certum officium, qualis est relatio in doctoribus, praetoribus etc. Quae sententia vix distinguitur ab haeresi hujus temporis, et videtur expresse damnata in conciliis, quae si Durandus videre potuisset, sine dubio aliter docuisset. Haeretici enim non negant, neque negare possunt, quin sit aliqua relatio rationis in ministris, quae non est in aliis, qui non sunt deputati ad ministrandum. Proinde concilium tridentinum cum dicit anathema negantibus characterem, et intendit errorem aliquem damnare, sine dubio damnat eos, qui negant realem characterem. Scotus vult esse realem relationem: sed certe vix id defendi potest. Nam character omnium consensu producitur per actionem sacramentalem: relationes autem non producuntur. sed consurgunt ad productionem fundamenti proximi. Praeterea quod esset fundamentum hujus relationis? num anima? At tunc in omnibus hominibus esset character. Num fides, aut gratia? At sine his character esse potest. Scio Scotum quoddam genus relationis constituere, ad quod actio esse possit. Sed non est mihi propositum ista latius disputare; neque desunt, qui sententiam illam Scoti accurate refutaverint. Certe nomen ipsum characteris, nonne aliud, quam relationem significat? Denique modus loquendi Patrum, qui dicunt characterem imprimi, et infigi, eoque nos consecrari et consignari, absolutam rem nominant. Est igitur character qualitas absoluta, ex qua tamen consurgit relatio similitudinis ad Christum, cui configuramur per characterem.

Tertia propositio: *Character tria habet officia, aptum facere ad cultum divinum, configurare Christo, et distinguere ab aliis.* Explico: Primum officium est aptum facere. Est enim character potestas quaedam spiritualis et supernaturalis, partim activa, partim passiva. Nam tria sola sacramenta imprimunt characterem, Baptismus, Confirmatio, Ordo. Character Baptismalis est passiva potestas: facit enim hominem aptum ad suscipienda omnia alia sacramenta, et sine ipso nulla sacramentorum aliorum susceptio est rata. Character Ordinis est activa potestas ad ministranda aliis sacramenta. Character Confirmationis habet utrumque: Nam et facit aptum ad alia sacramenta suscipienda, et facit etiam aptum ad profitendam fidem. Videtur tamen magis principaliter esse activus, quam passivus, character iste Confirmationis. Nam sine isto charactere tenent reliqua sacramenta, quod non esset, si iste character esset principaliter passivus, sicut character Baptismi. Est tamen hic notandum, istam potentiam non videri physicam, sed moralem. Non enim character attingit effectum, sed tantum operari dicitur, quia ubicumque est talis character, Deus ex pacto adest, et concurrit ad effectum supernaturalem producendum, quod non facit, ubi non est talis character.

Secundum officium oritur ex primo. Quia enim ista potentia derivatur a Christo, et est quaedam quasi participatio potestatis Christi, qui, ut summus sacerdos, habet omnem potestatem in sacramentis, ideo character configurat nos Christo, et similiores illi facit, quam sint alii, qui non habent characterem.

Tertium officium oritur ex secundo. Quia enim per characterem Christo configuramur speciali quadam ratione, inde fit ut distinguantur isti ab aliis, ut sacerdotes a laicis, et laici confirmati a non confirmatis, et baptizati a non baptizatis. Atque hinc intelligitur cur theologi dicant, characterem esse sacramentum, et rem sacramenti, cum signum externum sit sacramentum tantum, gratia autem sit res tantum. Nam character est effectus sacramenti sensibilis, et sic dicitur res: et simul est signum, quod homo sit consecratus Deo, et Christi miles etc. immo etiam gratiae, quae vel adest, vel adesset, nisi poneretur obex.

Quarta propositio: *Character sacramentalis in sola anima est, tamquam in subjecto.* Nota, convenire omnes characterem esse in anima inhaesive. Accidens enim non inhaeret in accidente, sed in substantia: tamen potest accidens unum esse in alio duobus modis. Primo, quia mediante illo est in substantia; quomodo accidentia corporalia sunt in quantitate. Secundo, quia perficit operationem alicujus alterius accidentis, quomodo fides dicitur esse in intellectu, spes et charitae in voluntate. Hoc modo characterem aliqui ponunt in intellectu, ut necessarium ad exercendos actus intellectus. Alii ponunt in voluntate: quia putant disponere ad charitatem, quae est in voluntate. Alii ponunt simpliciter in substantia animae, et hoc videtur verius quia non est habitus, vel potentia operativa. Unde concilia florentinum, et tridentinum dicunt, imprimi in anima.

Quinta propositio: *Character indelebilis est.* Haec habetur in conciliis notatis, et ab omnibus conceditur. Ratio a posteriori est, quia constat, sacramenta quae imprimunt characterem, non posse repeti. A priori multae rationes adducuntur, sed potissima est, quia character non habet contraria,

et est in subjecto incorruptibili. Non enim est sicut habitus fidei, aliarumque virtutum, cui per actus contrarios tolluntur: sed est sicut potentia secundum quosdam, vel sicut forma, seu figura secundum alios. Accedit quod character est quaedam consecratio animae: consecratio autem tamdiu durat, quamdiu durat res consecrata.

Sexta propositio: *Tria solum sacramenta imprimunt characterem, Baptismus, Confirmatio, Ordo.* Haec etiam habetur in conciliis praedictis, et ab omnibus conceditur; et ratio a posteriori eadem est, quae superioris conclusionis. A priori difficile est, et minime necessarium, reddere rationem. Illa potissimum adduci solet, quod in his tribus accipit homo novam potestatem, ac deputatur novo ministerio per novam consecrationem, et quodammodo statum mutat; et proinde accipit novum signaculum. Nam in Baptismo transit homo a diabolo ad Christum, et adscribitur in ejus familiam, et accipit potestatem participandi sacramenta, aliaque bona Ecclesiae Christi. In Confirmatione adscribitur ad militiam Christi, ut gerat vexillum ejus in fronte, et accipit robur et potentiam, ut ex officio pugnet contra daemones. In sacramento Ordinis adscribitur in numerum ducum, et praepositorum hujus militiae, et accipit potestatem distribuendi aliis bona Domini sui. In aliis sacramentis non fit mutatio status, nec deputatur homo novo ministerio, nec accipit novam potestatem; sed vel alitur spiritualiter, ut in Eucharistia, vel accipit medicamentum contra morbos et vulnera peccatorum, ut in sacramento Poenitentiae, vel accipit antidotum contra reliquias peccatorum, ut in Extrema unctione, vel denique accipit remedium contra concupiscentiam, ut in Matrimonio.

Septima propositio: *Nec circumcisio, nec ullum sacramentum veteris legis imprimebat characterem in anima.* Ita s. Thomas 3. part. quaest. 63. artic. 1. Contrarium sentit Scotus de circumcisione in 4. dist. 6. quaest. 9. ad 1. sed verior est sententia s.Thomae. Nam circumcisio imprimebat in corpore characterem, et eo modo figura erat Baptismi, qui characterem in anima impressurus erat. Praeterea character nobis imprimitur ad suscipienda vel ministranda opera supernaturalia: nulla autem opera sacramentorum legis veteris erant supernaturalia. Denique Scotus quia docuerat, circumcisionem ex opere operato conferre gratiam, non sine caussa tribuit etiam impressionem characteris circumcisioni. At nos, qui docemus circumcisionem nullam vim habuisse ex se, nisi ad praecidendam carnem: debemus etiam consequenter negare vim imprimendi spiritualem characterem.

Octava propositio: *Nullus in Christo character fuit creatus.* Est enim s. Thomae 3. part. quaest. 63. art. 5. Et ratio est, quia character est quaedam participatio sacerdotii Christi, igitur solum est in illis, qui habent hoc sacerdotium per participationem. Item signari charactere, est ovium, servorum, militum, denique subditorum, qui recipiuntur ab aliquo majore ad aliquod ministerium; Christus autem est pastor, dux, Dominus etc. Item Christus non accepit ulla sacramenta novae legis praeter Eucharistiam, ergo nec eorum characteres. Denique nos egemus charactere, ut Deus nobiscum quasi ex pacto concurrat ad actiones sacramentales; At Christus non eget, ut ullus cum eo ex pacto concurrat, cum sit ipse caussa principalis ut Deus, et instrumentalis conjuncta ut homo. Non enim facit ullus pactum secum, aut cum suo brachio de concursu.

CAPUT XX.

Probatur character ex Scripturis.

Quantum ad Tertium, probandum est ex divinis literis, characterem esse. Ubi interim observandum est, non esse mirandum, si non inveniantur tot testimonia, et tam expressa de charactere, ut inveniuntur de gratia. Nam gratia est effectus principalis, character secundarius: item gratia est effectus omnium sacramentorum, character aliquorum tantum; proinde vera ratio sacramenti potest sine charactere consistere. Denique notitia gratiae magis necessaria est, quam characteris. Non desunt tamen loca Scripturae, ex quibus character colligi possit, praesertim adjuncta explicatione Patrum, et Ecclesiae, sine qua nullum dogma ecclesiasticum omnino certo statui potest.

Primum testimonium est 2. Corinth. 1. *Qui unxit nos Deus, et signavit nos, et dedit pignus Spiritus in cordibus nostris.* Hic tres effectus ponuntur sacramenti Confirmationis, in quo proprie ungimur et signamur tum exterius, tum interius. Primo unctio, quae sine dubio fit per gratiam gratum facientem. Ut enim oleum sanat morbos, reddit robusta membra, illustrat, consolatur etc. ita gratia justificans facit. Secundo est signum, seu obsignatio quaedam, qua consecramur Deo, et deputamur ad ejus cultum, et per hanc intelligimus characterem, quem Patres passim signum et sigillum vocant. Tertio pignus spiritus, idest, testimonium bonae conscientiae, quod sequitur justificationem, et est quasi arrhabo figurae gloriae. Nihil enim in hoc mundo jucundius testimonio bonae conscientiae: haec est enim pax, quae exuperat omnem sensum. Neque potest responderi per hoc signum intelligi ipsum sacramentum externum, quo obsignantur promissiones, ut adversarii volunt; tum quia Paulus loquitur de obsignatione cordis, non corporis, ut etiam de unctione interna, et testimonio interno; tum etiam quia Paulus dicit nos obsignari, non promissiones. Alioqui etiam oporteret dicere inungi promissiones: nam eodem modo loquitur Paulus de signo, et de unctione. Vide Ambrosium lib. 1. de Spiritu sancto cap. 6. Haymonem et Theodoretum in hunc locum.

Secundus locus est Ephes. 1. *In quo et credentes signati estis Spiritu promissionis sancto, qui est pignus haereditatis.* Ubi nota illud (credentes) in graeco esse temporis praeteriti πιστεύσαντες, idest, postquam credidistis. Quocirca loquitur de Baptismate, quod datur post fidem; ac dicit in Baptismate dari obsignationem virtute Spiritus sancti. Et ita

exponunt de signaculo, quod accipitur in Baptismo graeci et latini, Chrysostomus, Theophylactus, Hieronymus, Haymo, Beda, Anselmus, et alii. Nec possumus dicere hic agi de obsignatione promissionum ad excitandam fidem, quandoquidem haec signatio datur post fidem.

Tertius locus est Ephes. 4. *Nolite contristare Spiritum sanctum Dei, in quo signati estis in diem redemptionis;* ubi per *diem redemptionis*, intelligit diem regenerationis per Baptismum, ut Haymo et Oecumenius annotarunt. Neque obstat particula illa, *in diem*, quia Apostolus solet usurpare praepositionem εἰς, quae conjungitur accusativo, pro praepositione ἐν, quae conjungitur dativo apud Graecos, et ablativo apud Latinos: ut 2. Tim. ult. *Salvabit me in regnum suum coeleste*, idest, in regno suo coelesti.

Haec omnia loca Calvinus in commentario exponit de obsignatione promissionum, quam Deus in cordibus facit, ut fides magis confirmetur. Sed repugnat modus loquendi Apostoli, qui semper dicit, non obsignari, esset enim nimis impropria, et inusitata loquutio, obsignari hominem, pro eo quod est, obsignari promissiones homini factas.

His accedant figura, et vaticinium Testamenti veteris. Nam circumcisio fuit figura Baptismi omnium consensu. Circumcisio autem non solum praecidebat carnem, quo significabatur justificatio a peccato, sed etiam relinquebat in corpore quoddam veluti cauterium, quo discernebantur Judaei a non Judaeis. Quod cauterium si quid significabat, certe significabat, characterem, quem in anima gerunt Christiani, quo discernemur in aeternum a non Christianis. Vaticinium habetur Isai 66. ubi loquens Dominus de vocatione gentium: *Omnes gentes*, inquit, *et linguae venient, et videbunt gloriam meam et ponam in eis signum etc.* Quamvis enim per hoc signum possit intelligi signum crucis, aut aliquid aliud, tamen nihil repugnat, si dicamus intelligi characterem: praesertim cum videamus Paulum loqui de signo quodam spirituali interno, et oporteat Scripturam exponere per Scripturam, cum id fieri potest.

Aliqui addunt aliam figuram ex Exod. 12. ubi signantur postes, et superliminaria sanguine agni, et vaticinium Ezech. 9. *Signa* Thau *in frontibus gementium et dolentium.* Sed haec loca non sunt ad rem. Nam exponuntur a Patribus de signo crucis, quod inscribitur in fronte, et recte: nam Ezechiel nominat frontem, et idem significat superliminare, quod est in porta domus id, quod est frons in homine. Unde etiam Apoc. 7. ubi habetur similis obsignatio, etiam nominatur frons, donec signemus servos Dei nostri in frontibus eorum. Et praeterea in utroque loco dicuntur salvari omnes signati, et nulli non signati salvari: quod certe non convenit characteri; multi enim cum charactere damnabuntur, et multi sine charactere salvabuntur. At omnes salvantur, qui signantur Christi cruce sanguine, idest, quibus applicatur meritum crucifixi, cujus figura est signum crucis; et nulli salvantur quibus hoc meritum non applicatur. Vide de his locis Cyprianum tract. contra Demetrianum. Hieronymum in cap. 9. Ezechiel. Gaudentium tract. 5. in Exodum.

CAPUT XXI.

Idem probatur ex Patribus.

Dionysius areopagita lib. de Eccles. hierarch. c. 2. part. 1. dicit Baptismum formare hominem ad alia suscipienda sacramenta. Illam formationem vocamus nos characterem. Idem par. 3. de eo qui baptizatur, ita loquitur: *Hunc*, inquit, *divina Majestas in sui consortium intus admittit, eique lucem suam perinde ac signum aliquod tradit.*

Cyrillus hierosolymitanus in praefatione catecheseon, describens, Baptismum per effectus ejus, vocat regenerationem, remissionem peccatorum, signaculum sanctum et indelebile. Item catechesi 4. *Spiritus sanctus*, inquit, *tempore Baptismi animam tuam obsignat;* et catechesi 16. *Hic*, inquit. *ad hodiernam usque diem obsignat animas in Baptismo.* Vide etiam catechesim 17.

Basilius orat. 13. quae est exhortatio ad Baptismum: *Deus*, inquit. *sub se militantibus dat tesseras etc.* Et infra: *Quomodo vendicabit te angelus sibi, quomodo eripiet ex hostibus, si non agnoverit signaculum?* Et infra: *Thesaurus non obsignatus facile diripitur a furibus: ovis non signata. citra periculum insidiis appetitur;* et infra definiens Baptismum per suos effectus, vocat signaculum inviolabile.

Gregorius nazianzenus orat. in sanctum lavacrum simili phrasi dicit Baptismum esse sigillum, quo conservantur fideles, et quo tamquam signo cognoscimur esse Dei possessio.

Chrysostomus homil. 2. in epist. ad Ephes. *Porro idem*, inquit, *charactere Spiritus sancti nos insignivit.* Et infra: *Signati sunt etiam Israelitae, sed circumcisionis nota, ut pecora; nos autem ut filii signati sumus Spiritu sancto.* Et homil. 14. nos dicit esse signatos, ut gregem Dominicum.

Epiphanius haer. 8. quae est Epicureorum postquam dixerat circumcisionem fuisse carnalem abscissionem, et carnale signaculum, subjungit de Baptismo: *Circumcidit nos a peccatis, et obsignat in nomen Dei*, et haeresi 30. vocat Baptismum signaculum Christi.

Ambrosius lib. 1. de Spiritu sancto, cap. 6. *Spiritu*, inquit, *signamur, ut splendorem, atque imaginem ejus, et gratiam tenere possimus: quod est utique spiritale signaculum.* Idem de iis, qui initiantur mysteriis, cap. 7. *Repete*, inquit, *quia accepisti signaculum spiritale.*

Augustinus lib. 6. de Baptismo, cap. 1. dicit in generali concilio hoc approbatum: *Satis*, inquit, *eluxit pastoribus Ecclesiae catholicae toto orbe diffusae, per quos postea plenarii concilii auctoritate, originalis consuetudo firmata est, et ovem, quae foris errabat, et dominicum characterem a fallacibus depraedatoribus suis foris*

acceperat, venientem ad christianae unitatis salutem ab errore corrigi, a captivitate liberari, a vulnere sanari, characterem tamen dominicum in ea agnosci potius, quam improbari. Vide eundem epist. 23. 50. et 204. tract. 5. et 6. in Joan. lib. 2. contra epist. Parmen. cap. 13. lib. 2. contra literas Petiliani, cap. ult. lib. 1. contra Cresconium, cap. 30. tract. 5. in epist. Joan. Similia vide apud Theodoretum in cap. 1. 2. ad Corinth. Haymonem, Primasium, Anselmum, Theophylactum, Oecumenium in 1. et 4. ad Ephes. Damascenum lib. 4. de fide, cap. 10.

Ad haec loca solum responderi posset, a Patribus non vocari characterem, seu signaculum id, quod nos dicimus sed externum symbolum. Nam Augustinus in serm. de gestis cum Emerito tria dicit, quae videntur valde favere huic solutioni. Primo dicit, exterius characterem cognosci, et agnitum approbari. Secundo dicit, quod si Donatus in nomine Donati baptizaretur, Donati characterem infigeret. At certe Donati character in anima infixus nullus esse potest. Tertio dicit, characterem esse ipsam invocationem Trinitatis, quae sit in Baptismo: *Attendo*, inquit, *fidem in nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti: Iste est character imperatoris mei: de isto charactere militibus suis, vel potius comitibus suis, ut hunc imprimerent eis, quos congregabant castris ejus, praecepit, dicens: Ite, baptizate gentes in nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti.*

Respondeo: characterem apud Augustinum, et alios Patres, non posse esse externum symbolum, seu sacramentum. Nam primo Patres dicunt, hoc signaculum esse in anima, non in corpore, ut Cyrillus; vel esse spirituale, ut Ambrosius, vel opponunt cauterio circumcisionis, quod erat in corpore, ut Epiphanius et Chrysostomus; vel denique esse quandam consecrationem, ut Augustinus lib. 2. contra epist. Parmenian. cap. 13. Et certe anima consecratur proprie, non corpus, juxta illud Tertulliani lib. de resurrectione carnis: *Caro inungitur, ut anima consecretur.* Secundo dicunt, haerere, et manere, quod non convenit symbolo externo, quod non mansit, nisi dum fieret. Augustinus lib. 2. contra epistol. Parmeniani cap. 13. *Non minus*, inquit, *haerent sacramenta christiana, quam nota corporalis, cum videamus nec apostatas carere illis, quae propterea illis resipiscentibus non restituuntur, quia amitti non potuerunt.* Idemque habent alii Patres, qui dicunt esse sigillum indelebile, ut Cyrillus, Nazianzenus, et alii. Quo etiam spectant allatae Augustini loquutiones locis citatis, ubi dicit characterem infigi, imprimi, portari, et alia, quae non possunt quadrare in actionem transeuntem. Tertio, si symbolum externum diceretur a Patribus character, vel signaculum, omnia sacramenta imprimerent characterem: omnia enim sunt externa symbola obsignantia promissionem, ut ipsi dicunt. Cur ergo nullus unquam Patrum per Eucharistiam dixit imprimi characterem?

Ad loca autem Augustini contra allata; Respondeo: Characterem posse exterius videri, et cognosci, non in se, sed in sua caussa. Cum enim cognoscimus aliquem rite baptizatum, simul cognoscamus illi infixum characterem, quia hic est effectus, qui semper, et necessario sequitur illam caussam. Et quod hoc satis sit, patet; nam etiam actum externum non videmus, postquam transiit: quare nec de externo symbolo Augustinus recte dicere potuisset, illud videri, et agnosci, quando veniunt ad Ecclesiam, qui fuerant ab haereticis baptizati.

Ad illud de charactere Donati dico: Augustinum loqui ex hypothesi, non absolute: vult enim dicere: Si Donatus in nomine suo posset sacramenta conferre, characterem suum imprimeret. Alioqui non ignorabat Augustinus, Baptismum in nomine Donati collatum non modo non imprimere characterem in anima, sed neque esse sacramentum externum.

Ad ultimum dico: Invocationem Trinitatis, et ipsum totum externum symbolum dici posse characterem, non impressum, sed imprimentem. Ut enim eadem imago est in sigillo, et in cera, sed imago sigilli est character imprimens, in cera est character impressus: ita sacramentum externum, ac praecipue forma sacramenti est character imprimens, cum ad ejus collationem mox sequatur character in anima, et ex vi, et impressione sacramenti sequatur.

CAPUT XXII.

Idem ostenditur ratione.

Prima ratio sumitur ex divina liberalitate et consuetudine. Deus enim in hoc differt ab hominibus, quod homines cum hominibus injungunt aliquod officium, non tribuunt eis aliquid internum, quo fiant apti ad illud officium; et cum diligunt aliquem non faciunt bonum et pulchrum, sed diligunt, quia talis est; et cum volunt se ab aliis diligi, aut sibi credi, aut in se sperari, non tribuunt eis vim aliquam internam, qua diligant, sperent, aut credant. Deus autem cum diligit, diligendo fecit bonum et pulchrum, infundendo gratiam: et cum vult sibi credi, in se sperari, se diligi, infundit habitum fidei, spei et charitatis. Igitur eodem modo credibile est, cum Deus aliquem deputat et consecrat ad sacramenta, vel danda, vel recipienda, vel alia ministeria, id non faciat per simplicem deputationem, ut homines facere solent, sed infundendo certas qualitates, quibus illi fiant apti et idonei ad talia officia, vel ministeria; et eas qualitates vocamus characteres.

Secunda ratio. Baptismus ex communi sententia, exceptis Anabaptistis, aliquid sacramentale confert, etiamsi detur, et percipiatur sine fide; Eucharistia et Absolutio nihil conferunt; igitur aliquem effectum sacramentalem habet Baptismus, praeter gratiam. Et idem argementum fieri posset de Confirmatione et Ordine. Probatur antecedens; Nam qui baptizatur ab infidelibus, et communicat cum eis in infidelitate, dicitur vere et proprie baptizatus, si servatus sit debitus ritus et forma verborum

cum intentione; neque id negant Lutherani et Calvinistae: At qui absolvitur sine fide, non vere est absolutus; et qui sumit Eucharistiam sine fide,non vere communicat corpori Domini, secundum Calvinum: et secundum catholicos sumit quidem ore verum corpus Domini, sed nihil recipit in anima nisi peccatum. Manet igitur ex Baptismo effectus aliquis sacramentalis, qui non est gratia, cum gratia sine fide non detur, nec est ipsa actio exterior, quia illa reperitur etiam in Eucharistia et Absolutione; est igitur aliquid aliud permanens in anima, et hoc vocamus characterem. Alioqui reddant adversarii rationem, cur sine fide homo vere baptizetur, et non vere absolvatur, aut communicet corpori Domini. Et haec fuit antiqua quaestio Donatistarum,qui non putabant Baptismum habere alium effectum, quam dare gratiam, et ideo inanem putabant esse, cum sine fide percipiebatur.

Tertia ratio. Baptismus non potest repeti, si fuerit semel rite collatus, ut etiam Confirmatio et Ordo: caetera possunt repeti, ut notum est de Eucharistia et Absolutione. Sed vera caussa non potest assignari hujus discriminis, nisi character: igitur necesse est fateri imprimi per sacramenta quaedam characterem. Major propositio est recepta ab omnibus, etiam haereticis hujus temporis, exceptis Anabaptistis. Minor probatur; Nam in primis si ponatur character,perspicua erit ratio discriminis.Ideo enim quaedam sacramenta non possunt repeti,quia semel data semper manent in suo effectu:alia repetuntur,quia non manent nec in se,nec in suo effectu; gratia enim, quae est effectus solus aliorum sacramentorum, facile potest amitti, et saepe amittitur. Praeterea etiamsi aliquando non amittatur, tamen augeri potest, et sic sacramentum potest repeti, ut gratia augeatur. At character non potest augeri per iterationem sacramenti ejusdem.Adde, quod gratia non est sacramentum, sed effectus sacramenti tantum: character autem sacramentum est, et sacramenti effectus. Haec igitur ratio recte ostendit,cur sacramenta illa non repetantur, et alia repetantur, ut concilium florentinum et tridentinum docent. Si autem haec ratio non admittatur,nulla alia sufficiens reddi potest:quod ostendo ex refutatione earum, quae adferuntur a Calvino et Kemnitio.

Calvinus lib. 4. Institut. cap. 18. § 19. dicit: Baptismum non posse repeti, quia est ingressus in Ecclesiam, et initiato quaedam fidei: unde sicut unus est Deus, in quem credimus,et una Ecclesia, in quam ingredimur; ita unus Baptismus.

Haec ratio non est solida. Primo,quia qui baptizantur ab haereticis, et eis credunt, non intrant in Ecclesiam, nec initiantur ad fidem, ut patet, cum apud haereticos, neque sit Ecclesia, neque fides: ergo possent isti iterum baptizari. Secundo, qui in Ecclesia catholica baptizantur.et postea per haeresim, aut apostasiam ab illa discedunt, iterum debent, si salvi esse velint, intrare in Ecclesiam, et initiari ad fidem; cur ergo non possunt iterum baptizari?Quare ratio Calvini solum aliquid probaret, si homo baptizatus non posset exire extra Ecclesiam; nec perdere fidem; quae tamen falsa esse constat. Tertio, non minus intramus in Ecclesiam, et initiamur ad fidem per verbum, quam per Baptismum, sed verbum repeti potest, ut magis confirmemur in fide,et Ecclesiae fortius adhaereamus, cur ergo non poterit etiam repeti Baptismus? Quarto, Ordinatio non est initiatio fidei, neque ingressus in Ecclesiam, et tamen repeti non potest, ut Augustinus docet lib. 1. de Baptismo cap. 1.

Jam vero Kemnitius in 2. par. Exam. pag. 133. ponit unam rationem non suo nomine, sed Gabrielis, quod videlicet divina institutio sit caussa, cur quaedam sacramenta iterari possint, quaedam non possint. At haec ratio parum valet: non enim sine magna ratione Deus prohiberet rem tam utilem repeti.Qui ergo non possunt ullam caussam assignare. cur Deus prohibuerit,temere dicunt Deum prohibuisse. Unde enim ipsi sciunt Deum id prohibuisse? nam Scripturae id non aperte dicunt.Quod si confugias ad Patrum, et conciliorum traditionem; illa utrumque simul docet,nimirum Deum id voluisse, quia sacramenta quaedam imprimunt characterem, alia non imprimunt.

Ipse autem Kemnitius pag. 136. remittit nos ad alium locum,ubi pollicetur se ex divinis literis solidissimas rationes redditurum. Id vero praestat postea pag. 238. 239. et 240. examinans canonem 11. de Baptismo.Ibi autem ponit quatuor rationes, quas fatetur non esse adeo solidas: deinde alias quatuor solidissimas.

Prima igitur ex non solidis est, quia Baptismus significat Christi mortem: Christus autem semel tantum mortuus est. Haec non valet; nam Eucharistia etiam significat Christi mortem, 1. Corinth. 11. et tamen repeti potest; et sacrificia Judaeorum significabant omnia Christi mortem, et tamen frequentissime repetebantur. Dicent, non esse haec similia. Nam per Baptismum nos ipsi commorimur Christo: morimur enim peccato,ut ille mortuus est corporaliter. Contra; nam vel vis rationis Kemnitii sumitur ex eo, quod Christi mors, quae una fuit, per Baptismum repraesentatur, vel quia nos ipsi morimur peccato. Si primum dixerint, ratio nihil concludit, quia quod semel fit, potest saepius repraesentari, ut patet in comoediis, ubi repraesentantur res semel gestae: et quantum ad hoc, per accidens est,quod nos etiam morimur in Baptismo. Si dicant secundum,tunc etiam ratio illa nihil concludit, quia potest idem homo saepius commori Christo; si nimirum saepius peccet,et saepius eum poeniteat peccatorum. Praeterea Ordinatio non est repraesentatio mortis Christi, et tamen repeti non potest. Non igitur vera caussa prohibens repetitionem, est repraesentatio mortis Christi.

Secunda ratio ex non solidis, quia Joan. 13. dicitur: *Qui lotus est, non indiget nisi ut pedes lavet; sed est mundus totus*. Haec non valet, quia loquitur de eo, qui revera est mundus. Unde qui post Baptisma iterum factus est immundus, non prohibetur ex hoc testimonio iterum baptizari.

Tertia ratio ex non solidis est, quia ad Hebr. 6. dicitur: *Impossibile est eos, qui semel sunt illuminati, renovari iterum ad poenitentiam*, ubi per illuminationem intelligitur Baptisma.Haec non valet, quia loquitur Paulus de illis, qui semel sunt illuminati et renovati, idest, justificati,ut patet ex illis verbis: *Iterum renovari*. Quare possent ii sal-

tem secundo baptizari, qui in primo Baptismo non fuerunt justificati.

Quarta ratio non solida est, quia Ephes. 4. dicitur: *Unum Baptisma*. Haec non est solida, quia unum Baptisma dicitur, quia solum Christi Baptisma salutare est, idque uno certo ritu celebratur. Nam alioqui etiam dicitur una fides ibidem; et 1. Corinth. 12. unus panis dicitur Eucharistia: et tamen repetimus fidei confessionem; et Eucharistiae sumptionem. Et si quis fidem amittat, potest et debet eam iterum acquirere, et tamen non potest Baptismum iterum accipere.

Prima ratio solidissima est, quia pactum Dei nobiscum in Baptismo initum, perpetuum est. Non enim sequitur illam vulgarem regulam Deus: *Frangenti fidem, fides frangatur eidem*. Sed semper ipse servat pactum suum etiamsi nos infideles simus. Rom. 3. *Numquid infidelitas illorum, fidem Dei evacuabit? absit*. Quare cum peccamus post Baptismum, non est opus novo pacto, sed satis est recurrere ad illud primum jam initum semel in Baptismo.

Haec ratio minus est solida, quam superiores. Nam Primo, Hebr. 6. Paulus negat posse hominem pecccantem post Baptismum redire ad pactum Baptismi. Ideo enim non ait; Impossibile est iterum baptizari, sed: *Impossibile est iterum renovari*, idest non potest homo amplius ea facilitate redire ad amicitiam Dei, et remissionem totius culpae et poenae, ut quondam in Baptismo, sed eget jam laboriosa poenitentia, jejuniis, lachrymis etc. proinde eget alio pacto Dei multo magis severo, quam esset illud primum.

Secundo, cum quis sine fide baptizatur, non facit Deus pactum cum illo ullum: pactum enim est inter duos consentientes. Unde etiam Kemnitius dicit, per Baptismum non solum offerri, sed etiam exhiberi, applicari et dari gratiam. At certe non applicatur, nec datur ei, qui non credit: igitur saltem possent rebaptizari secundum istam rationem illi, qui sine fide Baptismum acceperunt, quod falsum esse ipsi quoque concedunt.

Tertio, sicut Baptismus est pactum, ita etiam verbum Dei, ac praesertim secundum adversarios, qui dicunt eodem prorsus modo se habere in justificatione verbum et sacramentum. At verbum quotidie repetitur.

Quarto, Eucharistia non minus continet pactum Dei, quam Baptismus, et tamen repeti potest.

Denique falsum est, pactum Dei esse perpetuum illi, qui Deo fidem frangit, ita ut promissio servanda sit, qualemcumque se praebeat is, cui promissio facta est. Nam promissiones Dei sunt conditionatae: promittit enim se fore patrem et sponsum in Baptismo, si nos perseveremus esse filii, et sponsae, alioqui dicit idem Deus, Hierem. 18. *Repente loquar adversus gentem et adversus regnum, ut eradicem, et destruam, et disperdam illud. Si poenitentiam egerit gens illa a malo suo, agam et ego poenitentiam, quod cogitavi, ut facerem ei: et subito loquar de gente, et de regno, ut aedificem, et plantem illud. Si fecerit malum in oculis meis, poenitentiam agam super bono, quod loquutus sum, ut facerem ei*. Quod autem Kemnitius adducit ex Rom. 3. *Numquid infidelitas eorum fidem Dei evacuabit?* intelligitur de promissionibus absolutis, qualis erat de Messia mittendo: sed non talis est promissio in Baptismo. Nam, ut minimum, pendet ex fide recipientis, ut ipsi docent, proinde non est absoluta.

Secunda ratio solidissima, Kemnitii est, quia de Baptismo nusquam scriptum est, ut repetatur: de aliis scriptum est, ut de Eucharistia, 1. Corinth. 11. *Quotiescumque feceritis*. Et de Poenitentia, Matth. 18. *Non dico tibi septies, sed septuagies septies*. At neque haec ratio multum valet. Nam ut omittam, quod locus Matthaei non intelligitur de sacramento Poenitentiae, sed de condonatione injuriarum, possumus Kemnitio respondere, quod respondit Lutherus Carolstadio, in lib. contra coelestes prophetas, de nomine sacramenti non esse quidem scriptum, ut Baptismus repetatur, sed neque esse scriptum, ut non repetatur. Et sicut Augustinus lib. 7. Trinit. cap. 4. dicit de nomine trium personarum: *Dicimus in Deo tres personas, non quia Scriptura dicit, sed quia non contradicit;* ita et nos possemus rebaptizare, non quia Scriptura dicit, sed quia non contradicit, et res est bona, et utilissima Baptismus, si non est periculum sacrilegii ob characterem jam impressum.

Tertia ratio solidissima est, quia non habemus exemplum in Scripturis Anabaptismi; et praeterea circumcisio, quae est figura Baptismi, tantum semel recipiebatur. At haec est similis superiori. Nam in Scriptura non habemus etiam exemplum alicujus, qui fuerit prohibitus baptizari; immo secundum adversarios habemus exemplum Anabaptismi. Nam Actor. 19. Paulus jussit baptizari eos, qui fuerant a Joanne Baptista baptizati: et secundum Lutheranos omnes, et ipsum Kemnitium, eadem erat vis et efficacia Baptismi Christi et Joannis. Si igitur solum exempla Scripturae quaeramus, oporteret omnino rebaptizare. Deberent itaque adversarii aperire oculos, et intelligere post Baptisma Joannis potuisse rebaptizari, quia illud non habuit effectum in anima indelebilem, ut habet Christi Baptisma. Si respiciamus exempla Patrum, deberent Lutherani omnino rebaptizare. Nam Cyprianus, et alii Africani, necnon plurimi in Asia rebaptizabant: resistebat autem illis romana Ecclesia, quae nolebat rebaptizari, ut patet ex Eusebio lib. 7. hist. Quare adversarii non sequuntur potius Africanos, et Asiaticos Patres in hac re, quam romanam Ecclesiam; ut in aliis omnibus rebus facere solent? Quod autem de circumcisione Kemnitius profert, pro nobis est. Nam ideo circumcisio non repetebatur, quia imprimebat in carne indelebilem characterem.

Quarta ratio solidissima est, quia per Baptismum nascimur spiritualiter. Una autem tantum est nativitas spiritualis, ut una est nativitas corporalis. Unde Nicodemus, Joan. 3. *Quomodo potest*, inquit, *homo nasci, cum sit senex?* Et recte judicabat de nativitate corporali. Hanc rationem Kemnitius furatus est catholicis: eam enim habet s. Thomas 3. par. q. 66. art. 9. Sed hoc interest inter catholicos, et Kemnitium, quod catholici ea utuntur, ut congruentia quadam; et simul notant veram caussam, quae est impressio characteris. Quam solam, ut veram,

et solidam posuit concilium florentinum et tridentinum, supra citatum. At Kemnitius explosa vera caussa, amplectitur istam congruentiam, ut solidissimam rationem.

Ostendam igitur et hanc rationem non esse solidam. Nam in primis homo non solum per Baptismum, sed etiam per fidem, et verbum Dei generatur spiritualiter, ut adversarii concedunt, et patet ex Paulo, 1. Corinth. 4. *Per evangelium ego vos genui;* et tamen fidei actus et conciones saepe repetuntur. Praeterea Secundo, etiamsi generatio corporalis una tantum sit naturaliter, tamen supernaturaliter potest repeti, immo reipsa repetetur in resurrectione, quam Dominus vocat regenerationem, Matth. 19. Cum ergo Baptismus sit generatio supernaturalis, quid prohibet eum repeti? Tertio, etiamsi generatio corporalis nullo modo posset repeti, tamen non eadem est ratio spiritualis generationis. Nam ut mors corporalis una tantum est, ita nativitas corporalis. At mors spiritualis multiplex est, ut patet: cur igitur non possit etiam multiplex esse spiritualis generatio? Quarto, Ordinatio non est generatio, et tamen non potest repeti. Denique, qui sine fide baptizantur, revera non regenerantur, et tamen rebaptizari non possunt: et contra, qui sunt regenerati ante Baptismum per fidem, et contritionem, et desiderium Baptismi, nihilominus postea baptizantur, ut patet de Cornelio, Actor. 10. Non igitur illa est ratio.

CONTROVERSIA V.

De numero et ordine sacramentorum.

Controversia V. quae est de numero sacramentorum, quatuor habebit partes. Nam Primo *exponemus haereticorum sententias.* Secundo *probabimus Ecclesiae catholicae veritatem.* Tertio *refellemus argumenta adversariorum.* Quarto *addemus per modum appendicis aliquid de ordine sacramentorum.*

CAPUT XXIII.

Quid haeretici sentiant de numero sacramentorum.

Quo ad primum, adversarii inter se multum dissentiunt de numero sacramentorum, quibus omnibus viam stravit Lutherus in lib. de captiv. Babyl. Nam in eo libello anno 20. edito, multa docuit. Initio libri dicit, unum tantum esse sacramentum, si secundum usum Scripturae loquendum sit. Ibidem tamen dicit, neganda esse septem sacramenta, et tria pro tempore ponenda, Baptismum, Panem et Poenitentiam. In fine libri dicit, si rigide loqui velimus, duo esse sacramenta, Baptismum et Panem. In medio libri cap. de Confirmatione dicit, se non damnare septem sacramenta, sed tantum negare ea ex Scripturis probari posse. At non bene hoc cohaeret cum initio libri, ubi dicit, neganda esse septem, et tria ponenda: non enim aliud est damnare, aliud negare septem sacramenta. Ex hac inconstantia Lutheri natae sunt variae Lutheranorum atque aliorum haereticorum sententiae, quas breviter enumerabo.

Prima igitur est, unum tantum esse sacramentum, quamvis plura sint sacramentalia signa. Ita Lutherus loco citato. Sed non habuit in hac opinione sectatores: omnes enim alii plura ponunt, et secundum usum Scripturae ea ponere se putant.

Secunda opinio est eorum, qui tantum duo numerant sacramenta proprie dicta, Baptismum et Eucharistiam. Hanc, ut dixi, Lutherus indicavit, in lib. de capt. Babyl. Idem sensit Philippus in locis anni 21. et 22. cap. de signis, ubi solum ista duo agnoscit. Item Illyricus in Confessione Antuerpiensi, cap. 11. de sacramentis, et cap. 18. de Absolutione. Nicolaus Selneccerus in 2. par. suae paedagogiae, cap. de sacramentis, et Kemnitius in 2. par. Examinis, cap. de numero sacramentorum, pag. 12. et sequentibus.

Tertia opinio est eorum, qui tria sacramenta numerant, Baptismum, Eucharistiam et Poenitentiam. Haec est communior, et magis recepta apud Lutheranos. Nam in primis Lutherus etiamsi rigide duo tantum esse voluerit, in lib. de capt. Babyl. tamen etiam tria esse dixit ibidem, et hoc semper postea repetivit, ut anno 23. in lib. ad Pragenses de instituendis ministris, et anno 34. in lib. de missa privata, et denique anno 45. qui fuit penultimus vitae ipsius, in assertionibus contra Lovanienses. Sic enim habet assertio 35. *Poenitentiam cum virtute clavium absolventium sacramentum libenter confitemur: habet enim promissionem et fidem remissionis peccatorum propter Christum.* Idem habent fere omnes catechismi Lutheranorum, ut catechismus Philippi, Brentii, et aliorum. Item libri rituales, seu agendae ipsorum, et denique apologia Confessionis Augustanae. art. 13.

Ubi notandum est, Illyricum et Kemnitium non posse defendi a perjurio, et defectione a Confessione Augustana. Nam ut refert Tilmannus Heshusius in lib. de praesentia corporis Christi in coena, jurant omnes apud Lutheranos in verba Confess. et apologiae, qui promoventur ad gradus, vel pastoratum. Sed respondent Illyricus in apologia Confessionis Antuerpiensis, cap. 18. et Kemnitius in 2. par. Examinis, pag. 44. et 903. apologiam Confessionis largo modo appellasse Poenitentiam sacramentum, non quod sit vere et proprie sacramentum. At solutio non valet; nam apologia habet haec verba: *Si sacramenta vocamus ritus, qui habent Dei mandatum, et quibus est addita promissio gratiae, facile est judicare, quae sint proprie sacramenta.* Et paulo post applicans definitionem: *vere igitur*, inquit, *sunt sacramenta, Baptismus, coena Domini, Absolutio, quae est sacramentum Poenitentiae; nam hi ritus habent mandatum Dei, et promissionem gratiae.* Haec ibi. Praeterea ideo solum Kemnitius non vult Absolutionem esse

proprie sacramentum, quia non habet ritum a Deo praeceptum. At apologia profitetur Absolutionem habere ritum a Deo praeceptum; igitur ex sententia apologiae Absolutio est verissimum sacramentum.

Quarta opinio est Zwinglii in lib. de vera et falsa religione. Nam cap. de sacramentis, duo esse docet sacramenta, Baptismum et Coenam, tamen cap. de Matrimonio, addit etiam Matrimonium. Verum est quidem non libenter a Zwinglio Matrimonium vocari sacramentum, sed caussa non est, quod putet, sacramenti definitionem non convenire Matrimonio, sed quia timet, ne sacramenti vocabulo obscuretur, et inquinetur dignitas Matrimonii: dicit enim esse vocabulum multo illustrius Matrimonii, seu conjugii, quam sacramenti.

Quinta opinio est Calvini, qui tria sacramenta numerat, sed non eadem cum Luthero et Zwinglio: vult enim sacramenta esse Baptismum, Coenam Domini et Ordinationem. Etsi enim lib. 4. Instit. c. 18. § 19. et 20. duo tantum esse dicat sacramenta, Baptismum et Coenam, tamen paulo post, cap. 19. § 31. sicut et antea, cap. 14. § 20, etiam Ordinationem inter vera sacramenta numerat, ac monet, se, cum tantum duo esse dicit, loqui de sacramentis ordinariis, et toti Ecclesiae communibus. Hinc etiam in antidoto concilii tridentini, sess. 7. can. 1. quatuor tantum sacramenta rejicit a numero sacramentorum; Confirmationem, Poenitentiam, Unctionem extremam et Matrimonium. Proinde tria reliqua admittit.

Sexta opinio composita ex Lutheranismo et Calvinismo, est aliorum, qui quatuor sacramenta recipiunt, Baptismum, Coenam, Poenitentiam et Ordinationem. Haec est Philippi, qui licet cum Luthero primo posuerit, duo tantum sacramenta, et postea tria: tamen in locis editis, anno 36. et 52. et 58. quae fuit ultima editio, habet haec verba in cap. de numero sacramentorum: *Mihi maxime placet etiam addi Ordinationem, ut vocant, idest, vocationem ad ministerium evangelii; quia haec etiam mandato evangelico praecipitur, et addita est promissio etc.* ac toto cap. fuse probat ordinationem esse sacramentum, ac proinde quatuor esse sacramenta. Eandem sententiam habet Lucas Lossius in catechismo, edito anno 57. nam in eo, quem ediderat anno 54. tantum tria posuerat.

Septima opinio composita ex Lutheranismo, Calvinismo et Zwinglanismo non aperte, sed obscure fuit Philippi. Nam in locis ultimo editis, anno 58. licet quatuor tantum faciat sacramenta, tamen propendebat maxime ad quintum addendum, idest, Matrimonium cum Zwinglio: fatetur enim Matrimonium esse signum rei sacrae, et habere mandatum divinum, et habere annexam promissionem. Unum tantum dicit ei deesse, quod fuerit ante Christum. At hoc non debuit eum impedire, quo minus Matrimonium faceret sacramentum; nam Baptismus Joannis ex sententia ipsius fuit verissimum sacramentum, et idem cum nostro Baptismo, et tamen fuit ante Christum. Sicut igitur Baptismum vult esse sacramentum, quia a Christo receptum, et confirmatum, cur non eadem ratione et Matrimonium?

Octava opinio est, sex esse sacramenta. Hanc tribuit Lindanus in tabulis analyticis Gulielmo Postello in sua Panthenosia: qui tamen vir postea catholice obiit.

Nona opinio est, septem esse sacramenta. Licet enim fide catholica nos teneamus septem esse sacramenta: illis tamen haec sententia, opinio, non fides esse potest: qui enim in uno articulo haereticus est, fide simpliciter caret. Est igitur opinio haec aliquorum Lutheranorum, quibus placuit, quod Lutherus initio dixerat, se non damnare septem sacramenta; licet ibidem etiam dixerit, se negare septem sacramenta. Scribit Joannes Sleidanus, lib. 20. hist. biennio post obitum Lutheri, idest, anno 48. in quodam Lipsensi conciliabulo determinatum fuisse, Confirmationem et Extremam unctionem esse ritus conferentes gratiam, atque adeo septem sacramenta recipienda esse. In quo conciliabulo interfuisse theologos multos Wittenbergenses ac Lipsenses, et cum iis Philippum Melanchthonem; ac tum primum coepisse hos, molles Lutheranos appellari scribit Surius in sua historia anni 48. Unde Matthias Illyricus in libro cui inscribitur, Adhortatio Illyrici, ad constantiam in agnita Jesu Christi religione, et Augustana Confessione; queritur, quod in Lipsensi Interim (sic enim appellatur) septem Papistarum sacramenta restituantur. Et praefatione septimae centuriae, Haeresiarchas appellare non dubitat principes mollium, seu politicorum Lutheranorum.

Ex his colligere licet primo, miram fuisse inconstantiam Lutheri, et Philippi praecipuorum patrum Lutheranorum, idque in re gravissima. Secundo, non posse apud adversarios veram Ecclesiam esse. Nam nota praecipua verae Ecclesiae apud eos est consensus in doctrina sacramentorum. Ita enim habet Lutherus in lib. de notis Ecclesiae, et Confessione Augustana, et apologia art. 7. Ipsi autem ita conveniunt, ut adhuc non potuerint sacramenta communi consensu enumerare. Quod si quisque eorum ad se solum trahat Ecclesiam, mirum, si non pudeat eum suae paucitatis. Hinc etiam Tertio, colligitur, non posse diu durare ejusmodi haereses. Nam omne regnum in seipsum divisum, desolabitur. Unde Lutherus ipse hoc annotavit in psalm. 5. *Nulli*, inquit, *haeretici victi sunt vi*, *aut astu*, *sed mutua dissensione; nec aliter cum eis pugnat Christus, quam misso inter eos spiritu vertiginis et dissensionis, sicut inter Sichimitas, Jud. 9. et inter Babylonicae turris operarios, Genes. 11. et in nova lege, inter Arianos*, *Donatistas et Pelagianos*. Haec ille. Quod idem multo ante scripsit Hilarius, lib. 7. de Trinitate.

CAPUT XXIV.

Ex Scripturis, et Patribus probatur veritas catholica de numero septenario sacramentorum.

Quantum ad Secundum, sententia catholicorum una est, ac semper fuit, septem esse proprie dicta sacramenta, quae probanda est tripliciter. Primo,

ex testimoniis Scripturae, et Patrum, quae quidem non numerant sacramenta, tamen reipsa omnia ista septem sacramenta vera, et propria esse testantur. Secundo, ex testimoniis aliis conciliorum et doctorum, quae praecise numerum istum septenarium ponunt. Tertio, rationibus seu congruentiis quibusdam.

Quantum ad Primum genus testimoniorum, notanda sunt tria. Primo, non debere adversarios petere, ut ostendamus in Scripturis, aut Patribus nomen septenarii numeri sacramentorum. Nam nec ipsi ostendere possunt nomen binarii, vel ternarii, vel quaternarii: Scriptura enim, et Patres non scripserunt catechismum, ut modo facimus propter haeresum multitudinem, sed tantum tradunt res ipsas variis in locis. Neque est hoc proprium sacramentis, sed commune aliis multis rebus. Nam Scriptura refert Christi miracula, et numquam numerat quot sint: tradit articulos fidei, et nusquam dicit, quot sint. Apostoli postea ediderunt symbolum duodecim articulorum certis de caussis. Sic etiam ex Scriptura non potest sciri, quot sint libri canonici: sed concilia postea ediderunt canonem, et certum numerum, quem ex traditione didicerant.

Secundo notandum, non debere etiam adversarios petere, ut ostendamus in Scripturis nomen sacramenti attributum Confessioni, aut Ordinationi, et similibus. Nam non disputamus de nomine, sed de re: et nec ipsi ostendent hoc nomen tributum Baptismo, aut Eucharistiae, sed soli Matrimonio, quod tamen fere omnes haeretici negant esse verum sacramentum. Et contra invenimus nomen sacramenti in Scripturis tribui multis rebus, quae omnium consensu non sunt sacramenta, de qualibus nunc agimus; ut Ephes. 1. propositum vocandi Gentiles ad fidem, dicitur sacramentum voluntatis Dei. Et 1. Timoth. 3. sacramentum pietatis dicitur incarnatio Verbi. Et Apocalyp. 17. dicitur: Sacramentum mulieris, signum quoddam impressum in fronte mulieris, quae Babyloniam repraesentabat.

Tertio notandum, id omnino sufficere, si ostendamus ex Scripturis, et Patribus definitionem sacramenti convenire ritibus non paucioribus, neo pluribus, quam septem. Licet autem non conveniamus in explicanda definitione sacramenti (ut supra fuse ostendimus lib. 1. in secunda controversia) tamen convenimus in definitione quadam generali, nimirum quod sacramenta sint ritus, seu signa externa, et sensibilia, quae ex divina institutione annexam habeant promissionem gratiae justificantis. His notatis accedamus ad probationem.

Quod Baptismus sit sacramentum.

Ac primum de Baptismo nulla quaestio est. Est enim ritus expressus: *Lavacrum aquae in verbo vitae*, Ephes. 5. et institutio, ac mandatum, Joan, 3. *Nisi quis renatus*. Et Marci ult. *Baptizantes eos*. Et promissio gratiae, Matth. ult. *Qui crediderit, et baptizatus fuerit, salvus erit*. Et Tit. 3, *Salvos nos fecit per lavacrum*. Idem docent omnes Patres supra citati in quaestione de effectu sacramentorum.

Quod Eucharistia sit sacramentum.

De Eucharistia etiam nulla quaestio est, habetur enim ritus, Matth. 26. et 1. Corinth. 11. *Accepit panem, gratias agens. fregit etc.* Et institutio, ac mandatum ibidem: *Hoc facite*, et Joan. 6. *Nisi manducaveritis etc.* Et promissio gratiae, Joan. 6. *Qui manducat hunc panem, vivet in aeternum.* Idem etiam Patres docent, Augustinus epist. 118. cap. 1. ubi cum dixisset, Christum instituisse sacramenta numero paucissima, significatione praestantissima, observatione facillima, ponit loco exempli Baptismum et Eucharistiam.

Quod Confirmatio sit sacramentum.

De Confirmatione habemus ritum externum, manuum impositionem, Actor. 8. et 19. Habemus effectum gratiae ibidem. Nam per manus Apostolorum dabatur Spiritus sanctus, eadem phrasi qua dictum est, Tit. 3. de Baptismo: *Per lavacrum regenerationis salvos nos fecit*. Institutio et mandatum non habetur expresse in Scriptura; tamen colligitur evidenter ex locis citatis. Numquam enim Apostoli ita confidenter, et ordinarie imposuissent manus ad gratiam Spiritus sancti communicandam, nisi Dominus id praecepisset. Non enim ignorabant non posse ullum hominem instituere caeremoniam, ad quam sequeretur gratia Spiritus sancti. Nam etiam Kemnitius in 2. part. Exam. pag. 13. et apologia Confessionis Augustanae art. 13. et Calvinus lib. 4. Inst. cap. 19. § 2. affirmant, non posse ullum hominem efficere, ut externum symbolum contineat certam promissionem gratiae. Proinde oportet vel apostolos fuisse temerarios, quod nemo diceret, vel habuisse Christi mandatum. Fuisse autem caeremoniam illam ordinariam et necessariam, et non satis fuisse orare Deum pro adventu Spiritus sancti, ex eo colligitur, quod apostoli primarii Petrus et Joannes tantum laboris, et itineris susceperunt, ut irent ex Hierosolyma Samariam, ad imponendas manus iis, quos Philippus diaconus baptizaverat. Nam orare poterant pro illis manentes Hierosolymae.

Est autem Notandum, impositionem manuum conjunctam fuisse cum unctione et signo crucis: simul enim haec fiunt dum crucis signum Chrismate pingitur in fronte confirmandorum, idque ministerio manus episcopalis. Unde Dionysius lib. de Ecclesiast. hierarch. cap. 2. part. 3. et cap. 4. part. 3; meminit aperte Chrismatis in hoc sacramento. Et Tertullianus lib. de resurrect. carnis, ubi ponit Confirmationem in eodem ordine, cum Baptismo et Eucharistia: *Caro abluitur*, inquit, *ut anima emaculetur; caro ungitur, ut anima consecretur etc.* Et de praescriptionibus haereticorum, docens diabolum imitari sacramenta christiana, ponit exemplum in his duobus: *Tingit*, inquit, *et ipse quosdam utique*

credentes, et fideles suos; signat illic in fronte milites suos. Et in lib. de Baptismo: *Dehinc*, inquit, *manus imponitur per benedictionem,provocans et invitans Spiritum sanctum*. Ubi vides Tertullianum antiquissimum auctorem omnia tria ponere, unctionem, signum crucis in fronte, et manus impositionem.

Item Cyprianus lib. 1. epist. 12. et lib. 2.epist. 1. modo vocat unctionem, modo manus impositionem, et praeterea vocat aperte sacramentum. Nam sic ait lib. 2. epist. 1. de Baptismo et Confirmatione loquens: *Tunc plene sanctificari, et esse Filii Dei possunt, si sacramento utroque nascantur*. Augustinus lib. 2. contra literas Petiliani cap.104. *Sacramentum*, inquit, *Chrismatis in genere visibilium signaculorum sacrosanctum est,sicut ipse Baptismus*.

De Poenitentia.

Joan. 20. *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, et quorum retinueritis, retenta sunt*. Hic habemus, Primo ritum, nimirum externum, et judicialem absolutionem, quae est signum interioris, quae fit a Deo per verbum externum,tamquam instrumentum. Secundo habemus promissionem gratiae: *Remittuntur eis*. Tertio habemus mandatum ibidem: *Sicut misit me Pater, et ego mitto vos*. Unde Apostolus, 2. Cor. 5. *Deus*, inquit, *dedit nobis ministerium reconciliationis*. Et infra: *Pro Christo legatione fungimur*.

Ambrosius lib. 1. de Poenitentia cap. 7. *Quid interest utrum per Poenitentiam, an per lavacrum hoc jus sibi datum sacerdotes vendicent? unum in utroque ministerium est.Sed dices,quia in lavacro operatur mysteriorum gratia.Quid in Poenitentia? nonne Dei nomen operatur?*

Cyrillus lib. 12. in Joannem cap. 56. comparat reconciliationem poenitentium cum Baptismo.

Augustinus lib. 5. de Baptismo c. 20. numerat cum Baptismo,Eucharistia et Confirmatione, etiam Reconciliationem, per manus impositionem, et in ps. 146. in illud: *Qui alligat contritiones eorum*, disertis verbis sacramentum appellat reconciliationem poenitentium: *Quae sunt*, inquit, *ista alligamenta? temporalia sacramenta.Alligamenta medicinalia sunt contritionis nostrae. Sacramenta interim temporalia, quibus habemus consolationem*. Et infra: Haec sacramenta esse dicit Eucharistiam, et manus impositionem praepositi in Poenitentiam, quae in coelo non erunt.

De Extrema unctione.

Jacobi 5. habemus ritum: *Orent super eum,ungentes eum oleo in nomine Domini*. Item promissionem: *Et alleviabit eum Dominus, et si in peccatis fuerit, dimittentur ei*. Denique mandatum colligitur evidenter ex eo, quod Apostolus non auderet ita absolute promittere tantum effectum, nisi a Domino id accepisset,ut supra ostendimus etiam testimonio apologiae, Calvini et Kemnitii.

Ex Patribus. Innocentius I. in epist. 1. ad Decentium cap. 8. loquens de Oleo sancto infirmorum: *Poenitentibus*, inquit,*istud infundi non potest, quia genus est sacramenti. Nam quibus reliqua sacramenta negantur, quomodo unum genus putatur posse concedi?*

Bernardus in vita s. Malachiae,scribit eum vocatum, ut foeminam morituram inungeret, sed dum differtur Unctio, illam expirasse; Malachiam autem vehementer doluisse, quod sine gratia sacramenti hujus obiisset; itaque tandiu orasse,ac flevisse,donec eam a mortuis revocavit, et tum demum eam unxisse, et eam omnino convaluisse: *Unxit eam*, inquit, *sciens in hoc sacramento remitti peccata*.

De Ordinis sacramento.

Habemus ritum externum, manus impositionem, 1. Timoth. 4. Item promissionem gratiae ibidem: *Noli negligere gratiam, quae in te est, quae data est tibi per prophetiam. cum impositione manuum presbyteri*. Et 2. Tim. 1. *Admoneo te, ut resuscites gratiam Dei,quae est in te per impositionem manuum mearum*. Denique institutio, et mandatum, Ephes. 4.*Ipse dedit quosdam quidem apostolos, alios evangelistas, alios pastores et doctores etc*. Et praeterea, unde sciebat Apostolus datam esse Timotheo gratiam per impositionem manuum, si a Deo non didicerat, eo signo conferri gratiam?

Augustinus lib. 2. cont. epist. Parmeniani cap. 13. loquens de Baptismo et Ordinatione: *Utrumque*, inquit, *sacramentum est, et quadam consecratione utrumque homini datur, illud cum baptizatur, istud cum ordinatur. Itaque in catholica Ecclesia, utrumque non licet reiterare*. Similia habet lib. 1. de Baptismo cap. 1.

De Matrimonio.

Habemus nomen ipsum sacramenti, Ephes. 5. *Sacramentum hoc magnum est*. Item ritum externum, idest, contractum visibilem inter virum et foeminam: de hoc enim Apostolus dicit, quod sit magnum sacramentum, ut exponit Chrysostomus, et Hieronymus in hunc locum, qui etiam Nazianzenum citat, et omnes alii.Habemus etiam institutionem divinam, Matth. 19. *Quod Deus conjunxit, homo non separet*. Denique gratiam annexam colligimus ex hoc ipso loco Pauli. Nam conjunctio viri et foeminae, significat conjunctionem Christi cum Ecclesia. Illa autem conjunctio duplex est; una per naturae conformitatem, quae facta est in incarnatione, et haec Christum conjungit non solum cum Ecclesia, sed etiam cum toto genere humano: altera est per gratiam et charitatem,et haec est, cum sola Ecclesia; et ratione hujus dicitur Christus sponsus, et Ecclesia sponsa, juxta illud 2. Cor. 10. *Despondi vos uni viro virginem castam exhibere Christo*. Igitur Matrimonium viri et foeminae, ut possit significare utramque unionem

Christi cum Ecclesia, oportet ut non solum sit inter conjuges unio quaedam naturalis et carnalis, qualis etiam inter Gentiles reperitur, sed etiam unio spiritualis ex gratia et charitate proveniens. Proinde sacramentum hoc gratiam istam confert,ut significatio sit perfecta. Quare Paulus Ephes. 5. saepe monet viros, ut diligant uxores, sicut Christus Ecclesiam et foeminas monet, ut viris subjectae sint, sicut Ecclesia subjecta est Christo:et rationem reddit, quia haec eorum conjunctio, sacramentum est Christi et Ecclesiae.

Jam ex Patribus, Augustinus passim hoc docet, lib. de bono conjugali, cap. 18. *In nostrorum*,inquit,*nuptiis plus valet sanctitas sacramenti,quam fecunditas uteri*. Et cap. 24. *Bonum nuptiarum per omnes gentes, et omnes homines in caussa generandi est. et in fide castitatis: quod autem ad populum Dei attinet, etiam in sanctitate sacramenti, per quam nefas est etiam intercedente repudio alteri nubere*. Atque haec hoc loco sufficiant: nam in disputatione de singulis sacramentis plura adferemus.

Lotionem pedum non esse sacramentum.

Nunc superest demonstrare,non esse plura sacramenta, quam septem praedicta. Et quidem multa dicuntur a veteribus sacramenta, praeter ista septem Nam Alexander I. papa in epist. 1. vocat aquam benedictam sacramentum. Augustinus lib. 19. contra Faustum cap. 14. et in psalm. 141. signum crucis vocat sacramentum, et in psal. 65. ac lib. 4. de symbolo cap. 1. vocat sacramenta caeremonias, quae fiunt ante Baptismum, ut exorcismos, et similia, et lib. 2. de peccatorum meritis et remiss. cap. 26. vocat sacramentum panem quendam benedictum, qui dabatur Catechumenis. Denique Ambrosius lib. 3. de sacramentis cap. 1. et Cyprianus in serm. de ablutione pedum. et Bernardus in serm.de coena Domini contendunt ablutionem pedum, quam Dominus instituit, Joan. 13. Sacramentum esse. Sed ex his omnibus nihil est, quod habeat difficultatem, praeter ultimum. Nam in primis nec aqua benedicta, nec signum crucis, nec panis benedictus, nec exorcismi, et aliae caeremoniae Baptismum praecedentes in Scripturis inveniuntur:proinde non possunt adversarii ea pro sacramentis habere. Deinde illa omnia dantur etiam ante Baptismum, ut ex iisdem locis Augustini constat; At Baptismus omnium consensu est omnium sacramentorum primum, et quasi janua. Denique nihil eorum habet promissionem gratiae gratum facientis, neque constat an a Christo instituta sint, an ab apostolis, cum tamen vera sacramenta a solo Christo instituti potuerint.

De lotione pedum videtur major difficultas. Nam habemus Joan. 13. ritum externum, ipsam pedum lotionem: item promissionem gratiae: *Si non lavero te, non habebis partem mecum*.Item mandatum Dei: *Exemplum dedi vobis*. Item: *Et vos debetis alter alterius lavare pedes*. Item esse mysterium, indicant illa verba: *Quod ego facio, tu nescis modo, scies autem postea*. Denique testimonia illa Patrum, Ambrosii, Cypriani, Bernardi cujus testimonium adducit Kemnitius pag. 32. ad probandum sacramenta esse plura, quam septem, si testimoniis Patrum standum sit.

Respondeo tamen: Lotionem illam pedum, nihil habuisse commune cum sacramentis proprie dictis, et solum posse dici sacramentum largo modo, quemadmodum sacramenta dicuntur omnia, quae mysticum sensum habent, el figurae sunt, ac typi aliarum rerum. Nam fuit revera lotio illa signum Christi humilitatis et charitatis. Item fuit signum puritatis, qua debent homines ad Eucharistiam accedere: ideo enim immediate ante Eucharistiae institutionem Christus hoc fecit. Denique fuit etiam signum, et figura quaedam purgationis, quam eramus habituri per Christi passionem ut Cyrillus hoc loco exponit.

Non fuisse autem sacramentum proprie dictum, patet Primo, quia non habemus promissionem gratiae justificantis; illud enim; *Nisi lavero te, non habebis partem mecum*, ad literam non promittit gratiam, sed minatur poenam ob inobedientiam,ut exponunt hoc loco Chrysostomus et Cyrillus et Basilius lib. 1. de Baptismo cap. 2. Si enim Petrus obstinate recusasset illam lotionem, periisset in aeternum: non quia illi deerat lotio pedum, sed quia peccaverat contra Christum, et deerat illi obedientia. Mystice tamen significare potest, ut exponit hoc loco Augustinus, etiam justos indicere, ut Christus eos quotidie lavet a peccatis venialibus, quae sunt veluti sordes, quae pedibus adhaerent ob humanam conversationem. Sed hoc non sufficit ad sacramentum efficiendum, quia hic agitur de lotione peccatorum venialium, quae non eget nova gratia gratum faciente. Unde Dominus ait: *Qui lotus est, non eget, nisi ut pedes lavet, sed est mundus totus*, idest, mundus est simpliciter et absolute, cum sit justus: tamen adhuc eget lotione a peccatis venialibus.Et praeterea non habemus ex hoc loco ipsam lotionem pedum reipsa tollere peccata venialia, alioqui deberemus quotidie lavare pedes: sed solum lotionem illam unam, quam Dominus pedes lavit discipulorum fuisse figuram internae lotionis, quam accepimus a Christo. Non igitur ipsa pedum lotio est sacramentum proprie dictum.

Secundo non habemus mandatum, seu institutionem hujus ritus frequentandi, quod requiritur in omni sacramento: alioqui peccarent fere omnes homines, qui non utuntur ista caeremonia. Et licet fuerit haec caeremonia usitata olim in quibusdam Ecclesiis statim post Baptismum, tamen non fuit unquam ab omnibus recepta, nec ab ipsa romana Ecclesia, ut testatur Ambrosius loco citato. Neque obstat illud mandatum: *Exemplum dedi vobis*. Item: *Et vos debetis alter alterius lavare pedes*. Et: *Quod ego facio, tu nescis modo, scies autem postea*. Nam hoc mandatum praecipit humilitatem et charitatem, ut exponunt Chrysostomus et Cyrillus, non autem ipsam materialem lotionem pedum, ut patet ex praxi Ecclesiae: numquam enim Christiani putarunt se habere speciale mandatum de lotione pedum.

Ad loca illa Patrum facile est respondere. Nam

Ambrosius vocat sacramentum, et mysterium, quia in ipsius Ecclesia servabatur, ut sacra caeremonia, et ut aliquid sacramentale: tamen non putabat ipse esse hanc lotionem proprie dictum sacramentum, ut patet tum ex eo, quod fatetur non remitti peccata lethalia per eam lotionem, sed quasdam reliquias peccati originalis: tum etiam quia dicit se non reprehendere Ecclesiam romanam, ubi haec caeremonia non erat in usu; quod certe non diceret, si putaret esse verum sacramentum, Porro Cyprianus et Bernardus, si attente legantur, non dicunt ipsam lotionem pedum materialem, esse sacramentum quo homines sanctificentur: sed solum dicunt illam unicam lotionem pedum apostolorum a Christo factam, fuisse sacramentum; quia per eam significabatur aliquid sacrum, quod in nobis quotidie fieri debet, idest, expiatio peccatorum venialium, quae sit in nobis quotidie a Christo per orationem, jejunia, humilitatem et exercitia pietatis erga proximos, quibus vacamus. Et sane si putarent lotionem pedum esse sacramentum, oporteret nos quotidie ex eorum sententia lavare invicem pedes: id enim ipsi dicunt, hoc sacramentum esse quotidianarum culparum expiationem.

CAPUT XXV.

Septem esse sacramenta, probatur ex posterioribus conciliis et doctoribus.

Secunda probatio sumitur ex testimoniis quae praecise ponunt numerum septenarium, quae testimonia tria sunt. Primum est omnium theologorum, et proinde totius Ecclesiae ab annis ut minimum 400. Nam Magister Sentent. lib. 4. dist. 2. et omnes inde theologi septem sacramenta esse tradiderunt. Neque vero Magister aliquid novum scripsit, sed quod invenit in usu Ecclesiae; quod argumentum maximi ponderis esse debet. Nam si falsum esset, quod dicimus, errasset tota Ecclesia per annos 400. perniciosissime. Nam si sacramenta essent pauciora, magna impietas fuisset, et superstitio, et magna deceptio animarum, habuisse tamdiu pro sacramentis ea, quae sacramenta non erant. Si vero essent plura, fuisset magna impietas tamdiu contempsisse vera Dei sacramenta, et magnum detrimentum animarum. Secundo, magis perniciosus est error circa sacramenta, quam circa alia dogmata: nam reliqua fere speculativa sunt, et earum ignoratio multos simplices excusat. At sacramentorum cognitio ad praxim pertinet, et ad praxim singulorum hominum. Tertio, sincerus sacramentorum usus ad notas Ecclesiae pertinet ex sententia omnium haereticorum hujus temporis. Quare si in 400. annis erratum est in sacramentis tam graviter, consequenter dicere debent, Ecclesiam periisse de orbe terrarum: non enim invenient facile qui aliter senserint hoc tempore de sacramentis. Nam ipsi etiam Hussitae et Waldenses, qui fere soli erant haeretici, cum Lutherus apparuit, septem sacramenta recipiebant. De Hussitis patet in conc. constant. sess. 15. art. 8. de Waldensibus, id testatur Lutherus in lib. ad eos scripto.

Secundum testimonium est concilii florentini in institutione Armenorum, ubi septem sacramenta asseruntur, et explicantur. Ubi Notanda sunt duo mendacia Kemnitii. Is enim in 2. par. Exam. pag. 35. dicit, septenarium numerum sacramentorum apud graecos tentatum, Armenis vero obtrusum fuisse: et addit, Armenos a sancto Bartholomaeo apostolo ad fidem conversos, post mille. et eo amplius annos septenarium numerum sacramentorum a romano pontifice tandem accepisse. Ubi mentitur. In primis cum dicit, hunc numerum tentatum a concilio apud Graecos, quasi dicere velit, conatos fuisse Patres id persuadere Graecis, sed non potuisse. At in toto concilio, nihil omnino de numero sacramentorum cum Graecis actum esse, ex ipso concilio, quod exstat graece et latine, perspicuum est. Immo instructio haec Armenis data est toto approbante concilio, paulo ante ejus dissolutionem, ut ibidem legimus in decreto Eugenii IV. ubi haec ipsa institutio habetur. Ex quo intelligimus, Graecos idem omnino cum Latinis semper sensisse de numero sacramentorum: alioqui Graeci non tam facile sine ulla quaestione instructionem approbassent. Quod etiam confirmari potest testimonio Hieremiae patriarchae constantinopolitani, qui in ea censura quam edidit ad errores Lutheranorum, septem sacramenta ab ipsis etiam Graecis numerari recipique testatur. Sic enim loquitur cap. 7. in ea item catholica Ecclesia septem divina sacramenta esse, Baptismum, Sacri unguenti unctionem, sacram Communionem, Ordinem, Matrimonium, Poenitentiam, Extremam unctionem.

Secundo mentitur Kemnitius, cum dicit, obtrusum fuisse Armenis hunc numerum sacramentorum, cum eum ignorassent per annos mille, et amplius. Nam (ut in decreto Eugenii legimus) ante unionem Armenorum cum Latinis, collationes factae sunt inter eos de fide Trinitatis, et Incarnationis, et sacramentorum, et inspecti libri utriusque nationis, et tum demum praescripta formula instructionis: Quare non obtrusa fuit, sed post maturam discussionem, ab eis accepta: et sane non tam facile accepissent, nisi vidissent conformem esse antiquis libris, et ritibus Ecclesiae suae. Adde quod in eadem instructione traditur Armenis doctrina de tribus personis divinis, et de duabus Christi naturis. Ut igitur Kemnitius dicit, obtrusum illis numerum septem sacramentorum, cur non dicit etiam obtrusum numerum personarum divinarum, et naturarum Christi?

Tertium testimonium est concilii tridentini sess. 7. canon. 1. ubi additur anathema negantibus septem esse vera et propria sacramenta; quod testimonium etiamsi nullum haberemus aliud, deberet sufficere. Nam si tollamus auctoritatem praesentis Ecclesiae, et praesentis concilii, in dubium revocari poterunt omnium aliorum conciliorum decreta, et tota fides christiana. Semper enim haec fuit consuetudo apud Christianos, ut exortas controversias definirent episcopi, qui tunc vivebant. Et prae-

terea omnium conciliorum veterum, et omnium dogmatum firmitas pendet ab auctoritate praesentis Ecclesiae. Non enim habemus testimonium infallibile, quod concilia illa fuerint et legitima fuerint, et hoc aut illud definierint, nisi quia Ecclesia,quae nunc est, et errare non potest, ita sentit et docet. Quod enim historici quidam meminerint eorum conciliorum, non potest parere fidem, nisi humanam, cui potest subesse falsum.

CAPUT XXVI.

Item probatur ex congruentiis.

Catholici doctores confirmare solent septenarium sacramentorum numerum variis congruentiis.Prima est a similitudine vitae spiritualis et corporalis. Siquidem in vita corporali quaedam requiruntur ex parte hominum singulorum, quaedam ex parte totius reipublicae. Ex parte hominum singulorum requiruntur tria per se, generatio, augmentatio et nutritio; et duo per accidens, remedium contra morbos, si contingat hominem aegrotare, et remedium contra reliquias morbi, ut perfecte convalescat. Ex parte reipublicae requiruntur duo. Primo parentes, qui propagent vitam corporalem hominum. Secundo principes et magistratus, qui eam ordinent et regant. Eodem igitur modo in vita spirituali. Primo, requiritur regeneratio, quae est per Baptismum. Secundo, augmentatio, per Confirmationem. Tertio, nutritio, per Eucharistiam.Quarto, remedium, contra morbos, si contingat regeneratum peccare, per Poenitentiam. Quinto, remedium contra reliquias peccatorum, per Unctionem extremam. Sexto, ex parte reipublicae, Matrimonium, quo propagentur homines ad cultum Dei deputandi. Septimo, Ordo sacer, quo regantur et gubernentur.

Secunda ratio ex numero peccatorum, et vulnerum. Nam Baptismus est praecipue contra originale, Poenitentia contra actuale mortale, Unctio extrema contra reliquias peccatorum, Confirmatio contra infirmitatem, Eucharistia contra malitiam, Matrimonium contra concupiscentiam, Ordo contra ignorantiam.

Tertia ratio ex numero virtutum. Baptismus respondet fidei, Confirmatio spei, Eucharistia charitati, Poenitentia justitiae, Unctio extrema fortitudini, Ordo prudentiae,et Matrimonium temperantiae.

Quarta ratio ex celebritate numeri septenarii in expiationibus. Vide Exod. 29. Lev. 4. et 8. 13. 14. 15. 16. 23. Num. 19. Deut. 15. 2. Paralip. 29.Job. ult.ubi semper videbis in expiatione offerri septem animalia, vel septem diebus, vel septies aspergi sanguinem etc. Unde etiam 4. Reg. 5. Naaman septies jussus est lavari ad purgandam lepram. Vide s. Thomam in 4. dist. 2. quaest. 1. 3. par. quaest. 65. art. 1. et contra Gentes lib. 4. cap. 58.

Sed Kemnitius in 2. par. Exam. pag. 16. 17. et 18. tria dicit de his rationibus.Primo affirmat, esse fundamenta principalia, et demonstrationes nostrae sententiae: *Haec sunt*, inquit, *demonstrationes*, *haec fundamenta, quibus septenarius numerus sacramentorum in Ecclesiam invectus et receptus fuit a scriptoribus Scholasticis*. Secundo dicit, has demonstrationes nihil valere, quia alioqui probaremus etiam septem fuisse sacramenta in lege veteri: nam etiam tunc erant virtutes, et peccata, et vita spiritualis, et corporalis. Tertio dicit, si ex numeris celebratis in Scriptura numerus sacramentorum desumi debeat, posse probari tria esse sacramenta, vel etiam duodecim, aut plura, quia multi sunt numeri celebres, et sacri in Scripturis.

Sed haec levia sunt. Nam in primis nullus theologorum dixit, ista esse fundamenta, et demonstrationes sed solum congruentias supposita fide. Id enim Scholastici facere solent, ut ea, quae ex fide habemus, ostendant etiam non repugnare rationi, sed illi potius esse conformia.Nec tamen argumentum Kemnitii concludit, oportuisse nimirum etiam in veteri lege esse sacramenta septem. Nam sacramenta vetera (ut supra ostendimus) non erant instituta ad perficiendum hominem in vita spirituali, nec ad remedium peccati, excepta circumcisione; sed solum ad significanda mysteria christiana, et alios quosdam fines: nostra autem sunt instituta in remedium peccati, et ad justificandum, et perficiendum hominem in vita spirituali, ut ex Scripturis apertissime deducitur. Itaque congruentiae illae rectissime se habent,si applicentur nostris sacramentis. non autem si applicentur veteribus. Denique illa ratio Kemnitii de variis numeris in Scriptura celebribus, nihil concludit.Nam ratio catholicorum sumitur ex numeris, quae significabant expiationem peccatorum, non autem ex quibuscumque numeris. Porro in Scriptura, ita frequens est numerus septenarius in expiationibus, ut tota Scriptura clamare videatur,futurum aliquando fuisse tempus, quo septem insignia et efficacissima remedia darentur a Deo in expiationem peccatorum.

CAPUT XXVII.

Solvuntur objectiones.

Restat ut objectiones adversariorum diluamus, quae sunt partim ex Scriptura, partim ex Patribus, partim ex ratione. Primum igitur ex Scriptura tria proferunt argumenta. Primum negativum, quia Scripturae nusquam tradunt septem esse sacramenta. Secundum affirmativum, quia Scripturae duo tantum sacramenta esse docent.Nam Joan. 19. ex latere Christi fluxerunt sanguis et aqua, idest (ut exponunt Chrysostomus, Cyrillus et Theophylactus eum locum. et Damascenus lib. 4. de fide. cap. 10. et Augustinus lib. 2. de symbolo cap. 6. et tract. 9. in Joannem, et alii), Eucharistia et Baptismus. Tertium, quia Scripturae non solum non ponunt septem, et ponunt tantum duo, sed etiam negant esse septem. Nam Apocal. 17. Angelus vocat sacramentum bestiam, quae septem capita habebat; ex quo significari videtur septenarium numerum sacramentorum ad Antichristum pertinere,

qui per eam bestiam designatur. Haec sunt argumenta Kemnitii ex Scriptura, quae ipse habet in 2. par. Exam. pag. 18. et 30. Sed haec levia sunt.

Ad Primum supra respondimus: Scripturam neque septem, neque duo, neque tria, usquam expresse numerare.

Ad Secundum: Locus ille Joannis non male ita exponi potest, ut significetur per sanguinem et aquam, Eucharistia et Baptismus, ut exponunt fere Graeci omnes, sed non propterea excluduntur caetera sacramenta. Solum enim duo posita sunt, quia sunt illa magis communia, et magis principalia, et ex illis poterat idem judicium de caeteris fieri. Sicut etiam Hebr. 6. Paulus duo tantum ponit sacramenta, Baptisma, et manuum impositionem, idest, Confirmationem: *Non rursum jacientes fundamentum poenitentiae ab operibus mortuis, et fidei ad Deum, Baptismatum doctrinae, impositionis quoque manuum.* Ubi per manuum impositionem intelligunt Chrysostomus, Theodoretus Theophylactus, Oecumenius, et alii Confirmationem, quae dabatur post Baptismum, nec meminit Eucharistiae, quae simul dabatur (ut etiam modo datur cum baptizantur adulti) cum Baptismo et Confirmatione.

Dico tamen Secundo: Non esse necessarium sequi illam expositionem Graecorum de sanguine et aqua. Alii enim aeque magni expositores aliter exponunt. Cyrillus, Catechesi 3. et Hieronymus in epist. 83. ad Oceanum, intelligunt per sanguinem et aquam, significata esse duo Baptismata, unum in sanguine, idest, martyrium, aliud in aqua. Ambrosius lib. 10. in Lucam cap. 105. et Leo epist. 4. et Augustinus ac Beda in cap. 19. Joannis, intelligunt per sanguinem, redemptionis pretium, per aquam, Baptismum. Et haec videtur maxime literalis expositio, ut nimirum intelligamus ex Christi latere fluxisse, Baptismum, qui omnem suam vim habet ex Christi sanguine. Nam ideo non dixit: Exivit aqua et sanguis, ut ordo postulabat, si ageretur de Baptismo et Eucharistia, cum Baptismus praecedat Eucharistiam; sed dixit: *Exivit sanguis et aqua*, idest, pretium et applicatio illius pretii. Quod etiam confirmatur ex illo Joan. 5. *Hic est, qui venit per aquam et sanguinem, Jesus Christus, non in aqua solum, sed in aqua et sanguine.* Ubi videtur ipsemet Joannes explicare mysterium, quod posuerat, Joan. 19. et simul ostendere differentiam inter Baptismum Christi et Joannis, quod Joannes venerit in aqua solum, idest, Baptismum attulerit non efficacem. At Christus attulerit Baptismum efficacissimum, cum aquam dederit sanguini suo admistam.

Ad Tertium respondeo: Blasphemum esse Kemnitium, cum sacramenta Christi capita bestiae esse dicit. Nam cogitur, velit nolit, ea etiam sacramenta numerare inter capita bestiae, quae ipse habet pro veris sacramentis, nimirum Baptismum et Eucharistiam: haec enim sunt ex numero illorum septem. Adde, quod Joannes non dicit septem illa capita esse septem sacramenta, sed unum sacramentum: proinde (si licet nugari), id magis quadraret in Lutherum, qui unum sacramentum esse dixit, et plura signa sacramentalia. Denique ipsemet Joannes septem illa capita septem reges interpretatur. Ex quo ruit totum aedificium blasphemiae Kemnitianae.

Jam ex Patribus. Primo, Calvinus lib. 4. Instit. cap. 19. § 3. dicit, veteres cum loquuntur proprie de sacramentis, duobus contentos esse, Baptismo et Eucharistia. Id probat ex Augustino lib. 3. doctrin. christianae cap. 9. et epist. 118. Addit Calvinus probationem. Nam Augustinus solet, ut plurimum quaerere mysteria in numeris: *Immo*, inquit, Calvinus, *in observandis numeris curiosior esse solet quam necesse foret: et tamen de isto numero septenario sacramentorum nihil unquam scripsit.*

Kemnitius in 2. par. Exam. pag. 25. et sequentibus, tria asserit ex Patribus. Primo, si proprie loquamur de sacramentis, vetustissimos Patres non agnovisse nisi duo, Baptismum et Eucharistiam. Id probat ex Justino, Apologia 2. ex Irenaeo, ex Tertulliano lib. 1. et 4. in Marcionem, et de corona militis, item ex Cyrillo in Catechesibus, ex Ambrosio, in lib. de sacramentis, et de iis, qui initiantur mysteriis; qui duo auctores ex professo tractant de sacramentis, et tamen non ponunt nisi duo.

Secundo: Affirmat Patres recentiores ponere plura sacramenta, quam duo, sed pauciora, quam septem, proprie loquendo de sacramentis. Id probat ex Dionysio, quem dicit a nobis fingi esse Areopagitam, qui in ecclesiastica hierarchia, quatuor tantum sacramenta exponit, Baptismum, Eucharistiam, Confirmationem et Ordinem. Item ex Gregorio can. multi saecularium 1. q. 1. apud Gratianum, qui tria ponit, Baptismum, Chrisma, Eucharistiam. Item ex Rabano et Paschasio de coena Domini. Denique ex incerto auctore, qui sub nomine Cypriani, scripsit de operibus cardinalibus Christi. Is enim in sermonibus de coena Domini, de ablutione pedum, et de Chrismate, pauciora ponit, quam septem.

Tertio affirmat, Patres, cum largo modo de sacramentis loquuntur, plura numerare, quam septem; et probat ex variis locis Augustini. Ex quibus omnibus colligitur, neque proprie, neque improprie loquendo sacramenta esse septem apud veteres, sed vel pauciora, vel plura.

Respondeo primum ad haec omnia: Nullum ex Patribus scripsisse unquam sacramenta non esse septem; aut esse tantum duo, vel tria, sed solum ad suum propositum mentionem fecisse aliquorum sacramentorum, de aliis nihil dixisse. Non autem pugnant cum theologis, qui septem asserunt sacramenta, ii qui neque septem esse negant, neque dicunt tantum esse duo, vel tria. Adde quod iidem Patres in multis locis unius tantum sacramenti mentionem faciunt: in aliis locis nullius. Quare secundum Kemnitii dialecticam, oporteret colligere unum esse sacramentum, aut etiam nullum. Satis igitur esse debet, quod Patres in variis locis, aut certe varii Patres ejusdem aetatis omnium septem sacramentorum alicubi meminerint, ut nos supra ostendimus. Hac solutione praemissa respondeo etiam ad singulos Patres.

Ac primum ad Augustini testimonia a Calvino citata, dico, Augustinum in illis duobus locis non dicere esse tantum duo, sed ponere duo, loco exem-

pli. Id quod patet ex iisdem locis. Nam lib. 3. doctrinae christianae, cap. 9. sic habet Augustinus: *Pauca pro multis, eademque factu facillima, et intellectu augustissima, et observatione castissima ipse Dominus, et apostolica tradidit disciplina, sicuti est Baptismi sacramentum, et celebratio corporis et sanguinis Domini.* Ubi vides particulam (*sicuti*) aperte indicare ista esse exempla. Sic etiam in epist. 118. ubi Augustinus dixit. nos habere sacramenta numero paucissima, significatione praestantissima, observatione facillima, subjungit : *Sicuti, est Baptismus, et communicatio corporis Domini, etsi quid aliud in divinis literis commendatur.* Ubi etiam vides exempla esse, et indicari etiam plura esse, quam duo; quod clarius repetit in ps. 103. concione 1. in illa verba: *Qui tegit aquis superiora ejus. Respice,* inquit, *ad munera ipsius Ecclesiae,munus sacramentorum in Baptismo, in Eucharistia, in caeteris sanctis sacramentis.* Et in epist. 119. ad eundem Januarium, cap.7. *Ad celebrationem,*inquit, *sacramentorum utimur de sensibilibus rebus, aqua, frumento, vino et oleo.* Ubi vides numerari materias omnium sacramentorum, excepta Poenitentia et Matrimonio, quae duo non habent ullam materiam consecratam.

Adde quod Augustinus etsi in quibusdam locis non meminerit, nisi duorum, tamen alibi expresse ponit plura; et praesertim de Confirmatione et de Ordine affirmat illa esse sacramenta, sicut est Baptismus, lib. 2. contra literas Petiliani, cap. 104. et lib. 2. contra epist. Parmeniani, cap. 13. Mentitur igitur Calvinus impudenter, cum dicit, Augustinum duobus tantum sacramentis esse contentum.

Ad Confirmationem retorqueo argumentum in auctorem. Nam si s. Augustinus tantum duo sacramenta esse credidit, et erat curiosior, quam oporteret in mysteriis numerorum; cur non indicavit, quae mysteria lateant in binario numero sacramentorum? Praeterea non est verum, s. Augustinum tam curiosum fuisse, ut dicit Calvinus,in mysteriis numerorum. Non enim ignorabat esse duodecim articulos fidei, tres virtutes theologicas, decem praecepta decalogi, et alia id genus multa,de quorum tamen numerorum mysteriis,nihil Augustinus scripsit. Sic igitur neque scripsit de mysteriis septenarii numeri sacramentorum, ne Calvinus nimis eum curiosum in his rebus appellaret.

Venio ad loca citata a Kemnitio. Ad locum Justini Respondeo: Justinum in apologia illa tantum meminisse duorum sacramentorum.quia id requirebat argumentum illius operis: respondet enim iis,quae objiciebantur a Gentilibus. Gentiles autem duo quaedam objiciebant. Primo,quod Christiani essent athei, quia non colebant Deos. Secundo, quod in suis conventiculis multa turpia et scelerata agerent, ac praecipue, quod humanas carnes vorarent, et ideo ad suam synaxim non admitterent ullos praeter suos. De quibus calumniis vide etiam Tertullianum in Apologetico, Athenagoram in Apologia, et Minutium in Octavio. Justinus igitur ad illa duo respondet, et ideo in maxima parte apologiae tractat de fide, ac docet, Christianos non esse atheos, cum colant tres divinas personas, et praeterea venerentur angelos etc. Deinde in altera parte tractat de synaxi, et obiter meminit Baptismi, ut doceat solis baptizatis licere interesse synaxi; et breviter exponit quid Christiani agant singulis dominicis diebus in sua synaxi, ubi necessario disserere debuit de Eucharistia, quia hoc mysterium praecipuum est in synaxi, et de hoc potissimum male audiebant Christiani; putabantur enim vesci carnibus alicujus pueruli. De aliis sacramentis non fuit opus, ut quidquam diceret,quia illa partim erant ignota Gentilibus, partim sine calumnia exercebantur.

Ad Irenaeum Respondeo: Irenaeum numquam instituisse disputationem de sacramentis, sed pro locorum opportunitate modo meminisse unius, modo alterius. Nam lib. 1. cap. 9. tractat de Eucharistia, refellens deliramenta Marci cujusdam circa Eucharistiam, c. 18. tractat de Baptismo refellens deliramenta aliorum ejus temporis haereticorum circa Baptismum. Rursus lib. 4. cap. 32. 33. et 34. tractat de sacrificiis legis veteris et novae, et ideo simul agit etiam de Eucharistia. Item lib. 1. cap. 2. tractat de poenitentia. et lib. 3.cap. 4. meminit confessionis. Neque obstat, quod non vocet Poenitentiam sacramentum: nam nec Baptismum, aut Eucharistiam vocat sacramenta.

Ad Tertullianum idem dici posset; non enim instituit usquam disputationem de sacramentis: sed praeterea perspicue distinguit in libro de resurrectione carnis quatuor diversa, Baptismum, Chrisma, Eucharistiam, Ordinationem. Neque valet glossa Kemnitii,quod Tertullianus Chrisma,et manus impositionem non faciat nova sacramenta, sed velit esse caeremonias Baptismo annexas.Nam Tertullianus distinguit illa quatuor; et tribuit singulis proprios effectus. Et praeterea, si de caeremoniis Baptismi ageret, non poneret manus impositionem post Eucharistiam.

Sed videamus loca a Kemnitio adducta. Primo, adfert librum primum in Marcionem. Sed locus ille pro nobis est: non enim dicit in eo libro usquam duo esse sacramenta, sed dicit in sacramentis Deum uti voluisse aqua , pane et oleo; quae sunt materiae, quae consecrantur in quinque sacramentis. Nec meminit Tertullianus aliorum duorum, quia solum volebat ostendere,Deum nostrum esse verum creatorem elementorum, et aliarum rerum sensibilium, contra Marcionis errorem, qui id negabat. Id autem probat egregie; quia si res istas creasset alius Deus, non eis uteretur Deus noster in sacramentis suis.

Secundo: Adducit librum quartum contra Marcion. ubi in margine ad num. 51. est annotatio b. Rhenani: *Baptismus et Eucharistia, duo sacramenta primitivae Ecclesiae.* Quae annotatio Kemnitium decipit: non enim eo loco Tertullianus dicit tantum esse duo ista sacramenta, sed reprehendit Marcionem, quod ad haec sacramenta non admitteret, nisi eos, qui damnabant conjugium

Tertio: Adducit librum de corona militis, ubi etiam non nominantur,nisi Baptismus et Eucharistia. Sed non advertit Kemnitius in eo libro non agi de sacramentis, sed de caeremoniis Ecclesiae, quae

non habentur ex Scriptura, sed ex traditione. Unde ibi enumerat varias traditiones circa haec sacramenta: et ne putaremus non esse alia sacramenta, vel alias caeremonias, addit: *Harum et aliarum ejusmodi disciplinarum, si legem postulas Scripturarum, nullam invenies; traditio tibi obtenditur auctrix, consuetudo confirmatrix, et fides observatrix.*

Ad Cyrillum et Ambrosium dico duo. Primo, falsum esse eos duo tantum sacramenta agnoscere: uterque enim in libris a Kemnitio citatis, meminit Chrismatis, tamquam sacramenti a Baptismo, et Eucharistia distincti; ut patet ex Cyrillo Cateches. 3. et ex Ambrosio, lib. 3. de sacramentis, cap. 2. et de iis qui mysteriis initiantur, cap. 7.

Secundo: Dico non esse mirum, si isti auctores in his libris de tribus tantum sacramentis tractant: scribunt enim ex professo ad Catechumenos, et eos instruunt de his rebus, quae fiunt tempore Baptismi. Porro cum baptizantur adulti, tria sacramenta eodem die illis ministrantur, Baptismus, Confirmatio et Eucharistia: id quod certum est, tum ex praxi, quae hodie est in Ecclesia, tum ex libris citatis Ambrosii, ubi totum ordinem Baptismi, et rerum consequentium describit. Unde Amphilochius in vita s. Basilii, ita de illius Baptismo scribit: *Baptizavit*, inquit, *episcopus Maximinus Basilium et Eubulum, atque ungens eos sancto Chrismate, tradidit eis vivificam communionem.*

Ad Dionysium areopagitam dico: Eum tantum disserere in eo libro de Hierarchia ecclesiastica, ut ipsum nomen indicat, ac de solemnibus actionibus hierarchiae, idest, episcopi. Itaque tractat de Baptismo et Eucharistia, quae solemni ritu episcopus administrare solet. Item de consecratione olei, de Ordinatione clericorum, quae a solis episcopis fieri possunt: caeterea tria omisit. Nam extrema unctio, privatim a presbytero confertur: Matrimonium non eget, quoad essentiam suam, ministerio sacerdotum, tametsi praesentia parochi ex decreto concilii tridentini omnino requiratur: et benedictio, quam novis nuptis dare solet Ecclesia, a presbytero privatim celebretur. Denique Poenitentiam solemniter quidem olim episcopi imponebant, et deinde in sancta hebdomada poenitentes absolvebant: sed videtur id coepisse post apostolorum mortem, cum peccata multiplicari coepta essent. Quare hoc potius est argumentum antiquitatis horum librorum. Nec tamen ignoravit Dionysius sacramentum Poenitentiae, cum ejus meminit in epist. ad Demophilum.

Ad Gregorium dico: Verba illius canonis non videri Gregorii, nec enim in ejus operibus inveniuntur: exstant autem apud Isidorum, lib. 6. etymologiarum, cap. 19. sed cujuscumque sint, non ponit ille auctor, nisi exempla quaedam.

Rabanus in libris de institutione clericorum, tractat de sacramentis omnibus, quae conveniunt clericis, lib. 1. cap. 6. de Ordine, ibidem, cap. 24. de Baptismo, Confirmatione et Eucharistia, lib. 2. cap. 29. de Poenitentia, ibidem, cap. 11. de Extrema unctione. Matrimonium solum omisit, quia ad clericos non pertinet.

Paschasius in libro de coena Domini, quid mirum, si non tractet nisi de Eucharistia, cum hoc solum requirat argumentum illius libri? Denique Cyprianus, seu quicumque sit auctor sermonum de operibus cardinalibus Christi, non meminit omnium sacramentorum; quia solum explicat mysteria, quae Ecclesia recolit, vel celebrat in die coenae Domini; quae sunt Eucharistia, ablutio pedum, reconciliatio poenitentium et confectio Chrismatis. Eide sermones de coena Domini, de ablutione pedum et de Chrismate. Ad alia loca Kemnitii nihil opus est respondere: fatemur enim sacramenta largo modo sumpta esse plura quam septem.

Ultimo loco Kemnitius argumentatur ex ratione, ac probat duo tantum esse sacramenta, quia duobus tantum convenit definitio sacramenti. Sed ut hoc possit efficere, fingit sibi novam definitionem, eamque longissimam: tot enim particulas in ea posuit, quot sufficere videbantur ad excludenda quinque sacramenta. Sed hanc definitionem nos supra diligenter refutavimus in disputatione de definitione sacramenti.

CAPUT XXVIII.

De ordine et comparatione sacramentorum novae legis inter se.

Unum hoc superest ad finem quaestionis de numero sacramentorum, ut eorum etiam ordinem ostendamus. Est enim unus ex Lutheranorum erroribus, non esse unum sacramentum alio praestantius: ita enim loquitur Lutherus in lib. de instituendis ministris ad Pragenses: *Unum sacramentum altero dignius esse non potest, cum eodem verbo Dei omnia constent.* Quod idem majori ratione dicere coguntur Calvinistae, qui cum in Eucharistia non ponant Christi corpus, nisi tropice, non est ulla ratio, cur eam Baptismo anteponant. Sed nec Lutherani rationem habent, cur Eucharistiam anteponant Baptismo. Etsi enim fatentur in pane esse verum Christi corpus, tamen idem corpus Christi coguntur eodem modo ponere in aqua Baptismi, cum ubique illud ponant. Sicut etiam non est ratio, cum eundem effectum utrique sacramento tribuant, nimirum obsignare promissiones ad alendam fidem.

Contra hunc errorem posuit concilium tridentinum sess. 7. can. 3. in quo dicitur anathema iis, qui septem sacramenta novae legis paria faciunt. Circa quem canonem, et totam hanc rem, pauca quaedam notanda sunt. Primum est, Calvinum in Antidoto, et Kemnitium in Examine 2. par. pag. 75. et sequentibus, omnino dissimulasse statum quaestionis praesentis, et rem totam ad jocum et calumnias vertisse. Nam uterque dicit hunc canonem a se maxime servari, cum ipsi non faciant paria septem sacramenta, immo tantum discrimen ponant inter Baptismum et Eucharistiam ab una parte, et caetera quinque ab altera, ut priora duo Christi institutionem esse dicant, reliqua vero hominum inventa. Sed hoc (ut dixi) est dissimulare statum quaestionis. Concilium enim cum dicit anathe-

ma iis, qui septem sacramenta faciunt paria, non vim facit in numero septenario, sed in ratione sacramenti: hic enim est sensus canonis: Si quis sacramenta novae legis, quae in 1. can. septem esse diximus, paria facit, ita ut non sit unum alio dignius, anathema sit. Esse autem hunc sensum patet, tum quia concilium suis canonibus Lutheranorum errores damnat; error autem Lutheranorum non est, quod parem faciant Baptismo Confirmationem, aut aliud ejusdem generis eorum, quae ipsi non habent pro sacramentis, sed quod inter Baptismum et Eucharistiam discrimen dignitatis non ponant; tum etiam id patet ex ipso concilio. Nam infra sess. 13. cap. 3. asserit Eucharistiam excellere omnibus aliis sacramentis, quam comparationem non facit concilium in aliis.

Nota secundo, Kemnitium dissimulata vera caussa hujus canonis, alias quasdam ponere, nimirum quod concilium renovare voluerit antiquam contumeliam, quod scilicet Chrisma praestet Baptismo. Item quod Ordinis sacramentum antecellat caeteris, quia secum adfert pingues praebendas. Denique quod Ordinis sacramentum tanto sit excellentius conjugio, ut simul cum eo manere non possit. Sed ista omnia merae calumniae, ac merae nugae sunt auctoribus suis dignissimae. Nam concilium, ut dixi, praecipue intendit damnare errorem Lutheranorum de paritate Baptismi et Eucharistiae: atque ad hoc respondere debuissent isti censores. Neque dicimus sacramentum Ordinis pugnare cum Matrimonii sacramento, sed actum Matrimonii habere aliquid indecens in sacerdote. Nam si laici continere debent ab uxore ad tempus caussa orationis 1. Corinth. 7. certe actus conjugii impedit orationem, et multo magis sacrificium. Alioqui veros conjuges, sed continentes, ordinamus sacerdotes.

Nota tertio: Sacramenta septem, licet sint ejusdem generis, et proinde omnia vere et proprie sacramenta: tamen differre specie, et secundum varias rationes nullum esse, quod alicui alteri non praestet. Nam Baptismus excellit omnibus, quoad effectum remittendi peccata: nam remittit peccatum originale, quod nullo alio sacramento remittitur: item remittit omnia actualia, et omnem poenam eis debitam, quod non faciunt sacramenta caetera.

Confirmatio excellit omnibus, et ipsi etiam Baptismo (etiamsi nolint Lutherani) quoad effectum gratiae ad bene operandum. Nam in eo sacramento confertur plenitudo Spiritus sancti, et est confirmatio quaedam perfectio, et consummatio Baptismi: praesupponit enim totum effectum Baptismi, et superaddit gratiam copiosiorem. Unde apostolis dicitur Luc. ult. *Sedete in civitate, donec induamini virtute ex alto*. Et ante Confirmationis effectum, quam acceperunt in die pentecostes, licet baptizati essent, timidissimi erant, ita ut omnes in passione fugerent: postea vero accepto Spiritu sancto, facti sunt robustissimi. Quare Cyprianus lib. 2. epistol. 1. et Cornelius in epist. ad Fabium apud Eusebium lib. 6. hist. cap. 33. non timuerunt dicere non esse plene sanctificatos, nec perfectos Christianos, qui carent sacramento Chrismatis; etiamsi hanc vocent Calvinus et Kemnitius veterem contumeliam.

Eucharistia excellit omnibus, quoad ipsam substantiam sacramenti. Nam caetera constant ex re sensibili, et virtute quadam agendi sibi a Deo communicata per motum: at Eucharistia non solum virtutem quandam operativam, sed ipsum Christum auctorem illius virtutis vere continet.

Poenitentia excellit caeteris necessitate, solo Baptismo excepto, cum quo est illi haec excellentia communis.

Extrema unctio aliquo modo excellit Poenitentiae, quoad effectum gratiae, sicut Confirmatio Baptismo. Nam praesupponit totum effectum poenitentiae, et superaddit gratiam copiosiorem, quae non solum posset delere omnia peccata si adessent, sed etiam tollit reliquias peccatorum.

Ordo excellit omnibus, excepta Confirmatione, ratione ministri; nam solum ab episcopo conferri potest. Immo etiam videtur excellere in hac re Confirmationi. Nam Confirmatio aliquando ex dispensatione confertur a simplici sacerdote: Ordines autem sacri, ac praesertim sacerdotium, numquam nisi ab episcopis conferuntur. Praeterea Ordo caeteris praestat, quoad aliquid sibi proprium, quia constituit homines in gradu sublimiore, quam sint caeteri Christiani, non (ut nugatur Kemnitius) quia praebendas pingues secum adfert.

Denique Matrimonium excellit significatione: significat enim Christi unionem cum Ecclesia; Unde ab Apostolo magnum sacramentum appellatur Ephes. 5.

Nota quarto, simpliciter Eucharistiam omnibus excellere: nam ejus excellentia est in ipsa sacramenti substantia. Et praeterea est hoc sacramentum consummatio omnium sacramentorum unde etiam post singula conferri solet, quando ea traduntur adultis: de qua re alibi dicendum erit.

Nota quinto, ordinem, quem servat concilium in sacramentis numerandis, non esse ordinem dignitatis, sed primo poni quinque, quae ad omnes pertinent, deinde duo, quae non ad omnes: et quidem in primis quinque servari ordinem temporis, quo ex natura sua sumi deberent. Primo enim datur Baptismus. Secundo Confirmatio. Tertio Eucharistia: hic enim ordo servatur cum baptizantur adulti, et est ordo naturalis. Quarto datur Poenitentia, si contingat peccare post Baptismum. Quinto Extrema unctio in fine vitae. Post ista quinque, quae sunt omnibus communia, ponuntur alia duo, quae non conveniunt omnibus, Ordo et Matrimonium; et quidem prius Ordo, quam Matrimonium, quia Ordo est excellentior: hic enim non debuit haberi ratio temporis, cum non conjungantur haec duo sacramenta in uno homine, nisi per accidens.

CONTROVERSIA VI.

De caeremoniis sacramentorum in genere.

De ritibus singulorum sacramentorum suis locis agemus; hic tantum de ritibus in genere dis-

putandum est. Quam postremam controversiam disputare instituimus, tum quia res dignissima est, quae sciatur. tum etiam ut nullus sit canon concilii tridentini de sacramentis in genere, quem non defenderimus; hactenus enim omnes defendimus, praeter ultimum, qui dicit anathema iis qui caeremonias Ecclesiae, vel contemnunt, vel sine peccato praetermitti posse putant.

Erunt autem quatuor partes hujus quaestionis. Prima *de nomine, definitione et partione caeremoniarum.* Secunda *de statu caussae, et haereticorum erroribus et mendaciis.* Tertia *de explicatione et probatione veritatis.* Quarta *de objectionibus adversariorum.*

CAPUT XXIX.

De nomine, definitione et partitione caeremoniarum.

Quod ad primum attinet, notanda sunt quaedam pro statu caussae intelligendo. Primum, est, quid sit caeremonia. Est autem caeremonia actus externus religionis, qui non aliunde habet laudem, nisi quia fit ad Dei honorem. Religio enim, quae est nobilissima moralium virtutum, tres habet actus, ut quaevis alia virtus. Primo, actum internum elicitum, qui est velle Deo debitum honorem et cultum dare. Secundo, actum externum interno respondentem, qui est quaelibet externa actio, quae non aliunde est bona et laubabilis, nisi quia fit ad Deum colendum, ut sacrificium, genuflexio et similia. Tertio, actum imperatum, idest, actum cujusvis virtutis, qui a religione ordinetur ad Dei honorem. Hoc modo jejunia, eleemosynae, et alia id genus dici possunt actus religionis, quando fiunt ad colendum Deum, licet alioqui sint etiam actus aliarum virtutum. De hoc tertio actu dixit s. Jacobus cap. 1. religionem esse visitare pupillos, et immaculatum se custodire ab hoc saeculo; et s. Augustinus in Enchirid. cap. 3. dixit, Deum coli fide, et spe, et charitate. Ex his tribus actibus, primus nullo modo est caeremonia; tertius non est etiam caeremonia, nisi quatenus imperatur a religione, secundus est proprie, et simpliciter caeremonia, et de eo tractamus hoc loco.

Quod autem ad nomen attinet: Caeremoniae apud Hebraeos dicuntur חקים quod nomen proprie significat non tam ipsam externam actionem, quam legem, seu statutum, quo actio illa praecipitur. Unde etiam in novo Testamento caeremoniae judaicae nomine legis appellari solent, ut Matth. 11. *Lex et prophetae usque ad Joannem.* Galat. 5. *Testificor omni homini circumcidenti se, quoniam debitor est universae legis faciendae.* Eam vocem Graeci reddunt ubique per δικαιώματα, idest, justificationes, quia erant ritus ad hominem justificandum, et purgandum institutae. Latinus interpres fere semper vertit caeremoniam in Testamento veteri vocem hebraeam חקים. Nomen autem hoc latinum vel dictum est ab oppido Caere, ut volunt Livius lib. 5. et Valerius Maximus lib. 1. cap. 1. quod in eo oppido sacra romana servata sint, quo tempore Galli Romam diripuerunt; vel forte rectius dictum est a carendo, ut sit caeremonia, quasi caeremonia, ut vult s. Augustinus lib. 2. retractat. cap. 37. et Gellius lib. 4. cap. 9. et Macrobius lib. 2. Saturnal. cap. 3. eo quod quaedam caeremoniae in abstinendo, et carendo positae sunt, qualis erat apud Judaeos carere usu carnis suillae, et omnia fere vota Nazaraeorum, et aliorum, qui vini, et aliarum multarum rerum usu et voto carebant.

Sed ad partitionem veniamus. Quinque sunt partitiones caeremoniarum. Prima partitio sumitur a fine seu effectu. Quaedam enim instituuntur ad justificandum, ut sacramenta, et de his modo non agimus: quaedam ad alios quosdam effectus spirituales, ut ad daemones coërcendos, ut exorcismi, aqua benedicta etc. quaedam ad solum ornatum et significationem, ut vestis alba neophytorum, lumina cereorum etc. et de his agimus.

Secunda partitio sumitur a caussa efficiente, idest, ab institutore. Quaedam enim sunt ab ipsa natura quodammodo institutae, quae naturales dici possunt: quale est respicere in coelum, tollere manus, flectere genua, tundere pectus cum Deum oramus: ista enim natura ipsa docet, unde etiam communes sunt etiam Gentilibus, et quibuscumque sectis. Quaedam sunt a Deo institutae, et multae in Testamento veteri, et sacramenta quaedam in novo; atque hae divinae caeremoniae appellantur. Quaedam denique sunt ab apostolis, vel eorum successoribus institutae, quae dicuntur Ecclesiasticae. Et similis est partitio verborum; sunt enim caeremoniae quaedam verba visibilia. Videmus enim quasdam voces esse naturales, ut sunt eae, quibus varios effectus exprimimus; nam omnes eodem modo plorant, suspirant, rident etc. alias a Deo institutas, ut Genes. 1. nomen coeli, terrae, maris, et alibi nomina aliquorum magnorum virorum; denique alias ab hominibus institutas, ut Genes. 2. Adam imposuit nomina animantibus.

Tertia partitio sumitur a caussa formali. Quaedam enim caeremoniae sunt immediate cultus Dei, ut sacrificium, oratio, adoratio etc. quaedam disponunt ad colendum Deum, ut jejunia, coelibatus, vitae asperitas etc. quaedam sunt instrumenta divini cultus, ut templa, arae, calices etc.

Quarta partitio a caussa materiali, seu ab objecto materiali. Quaedam enim caeremoniae versantur circa personas; ut exorcismi, insufflationes, aspersio cineris etc. quaedam circa locum, ut consecratio templi; quaedam circa tempus, ut dies festi, vigiliae, quadragesima, et sic etiam sunt tempora determinanta sacramentorum celebrationi: quaedam circa modum, ut quod latine sacramenta ministrentur; denique quaedam circa res ipsas, ut benedictiones aquae, olei, vestium, palmarum etc.

Quinta partitio sumitur ab accidentibus, ut quod aliae sint universales, aliae particulares, ut jejunium sabbathi temporibus s. Augustini servabatur Romae, non Mediolani; et contra lotio pedum post

Baptisma, servabatur Mediolani, non Romae. Vide Augustinum epist. 118. et Ambrosium lib. de sacramentis 3. c. 1. Item aliae temporales, ut abstinentia a sanguine et suffocato, Actor. 15. aliae perpetuae, ut ritus sacramentorum. Denique aliae in praecepto, aliae liberae; de quibus vide Augustinum epist. 118.

CAPUT XXX.

De statu caussae.

Jam ut statum caussae intelligamus, observanda sunt tria. Primo non pauca esse, in quibus adversarii nobiscum conveniunt. Primo enim fatentur aliquas caeremonias necessarias esse ad sacramentorum administrationem, praeter caeremonias, quibus continetur sacramentorum essentia. Secundo eas caeremonias esse adhibendas, quae habent in Scriptura mandatum, vel exemplum, ut orationes, gratiarum actiones, exhortationes, psalmodiam: ista enim fuisse in usu apostolorum, patet ex 1. Corinth. 14. et 1. Timoth. 2. Tertio fatentur posse Ecclesiam statuere de his caeremoniis, quae habentur in Scripturis, certum ordinem et modum, quo servari debent, ne sit confusio. Ita Lutherus in lib. de piis caeremoniis, et in lib. de formula missae. Calvinus lib. 4. Institut. cap. 10. § 14. Kemnitius in Examine, 2. par. pag. 171. Denique idem probant tot agendae, quas singulae fere Ecclesiae ipsorum ediderunt.

Secundo observandum est, multa ab adversariis reprehendi in doctrina de caeremoniis catholicorum, sed omnia esse ipsorum mendacia, non dogmata nostra: quocirca sunt haec omnia notanda et separanda, ut verus caussae status appareat.

Igitur Kemnitius in 2. par. Examin. pag. 157, et sequentibus, haec omnia nobis tribuit. Primo, quod concilium tridentinum approbaverit quoscumque ritus ab hominibus excogitatos, licet absurdissimos, Idem habet Calvinus in Antidoto hujus canonis. At falsum est: nam concilium non approbat, nisi ritus receptos ab Ecclesia universali, quos etiam ita approbat Augustinus epist. 118. ut dicat contra eos disputare esse insolentissimae insaniae.

Secundo, quod asseramus retinendos ritus, qui pugnant cum Dei verbo. Tertio, quod papa possit immutare Christi instituta. Quarto, quod sit peccatum mortale, et anathemate dignum, mutare vel minimum in his caeremoniis. Idem habet Calvinus in Antidoto. Quinto, quod anteponamus humanas caeremonias divinis praeceptis. Idem habet Calvinus lib. 4. Institut. cap. 10. et Confessio in apolog. August. artic. 15. et ult. Sexto, quod putemus sine his ritibus humanis non habere sacramenta veritatem et efficaciam. Quod sane est mendacium impudentissimum: et idem tamen mendacium est apud Tilmannum Heshusium lib. de 600. erroribus Pontificiorum, tit. 15. errore 13. Septimo, quod singulis caeremoniis tribuamus vim aliquam spiritualem. Octavo, quod aliquibus caeremoniis tribuamus efficaciam sacramentorum, ut cereo paschali. Simile quid habet Lutherus in ult. homil. de Baptismo, ubi dicit catholicos putare aquam benedictam, et similes res consecratas, esse sacramenta: quamvis contrarium idem Lutherus dicat in lib. de captivit. Babylon. cap. de ordine. Nono, quod praeferamus caeremonias nostras ipsis Christi sacramentis. Idem habet Calvinus in Antidoto, ubi impudentissime mentitur, nos anteponere salem, et oleum, et sputum aquae Baptismi. Decimo, quod Tertullianus et Cyprianus ex errore Montanistarum docuerint, exorcismos et unctionem habere spirituales effectus. At nihil tale docuisse Montanistas usquam legimus: sed in Patribus omnibus passim id legimus. Undecimo, quod Cyprianus et Cornelius tribuerint Unctioni effectum Baptismi, et quod postea, teste Magistro Sententiarum, correctae fuerint istae opiniones, et nunc tamen a concilio tridentino iterum renoventur. Sed ista omnia mendacia sunt. Nam Cornelius et Cyprianus non loquuntur de caeremoniis ecclesiasticis, sed de sacramento Confirmationis; et ei tribuunt non effectum Baptismi, sed alium proprium. Neque apud Magistrum exstat ullum verbum de correctione hujus sententiae; solum enim corrigitur error Cypriani de Anabaptismo lib. 4. sentent. distinct. 6.

His addunt alii quod sentiamus praecipuum Dei cultum in his caeremoniis consistere. Ita Calvinus lib. 4. Institut. cap. 10. § 9. et 12. item Confessio Augustana art. 26. qui est de discrimine ciborum. Item per has caeremonias homines justificari, et in Christi locum quodammodo successisse. Ita Calvinus loco citato § 15. et Apologia Confess. artic. 15. Sed haec omnia mendacia sunt, et ad statum quaestionis non pertinent. Fatemur enim omnes catholici caeremonias ecclesiasticas non esse praecipuum cultum; nec ab iis pendere essentiam et efficaciam sacramentorum; nec habere vim justificandi, ut habent sacramenta, proinde inferiora esse sacramentis, nec esse approbandos ritus qui pugnant cum verbo Dei; nec esse nimis multiplicandas, ita ut sua multitudine obruant quodammodo religionem, cui servire debent. Ut enim agricolae cupiunt in vitibus praeter uvas etiam pampinos, quibus ornentur, et adjuventur uvae; sed si nimium pampini crescant, et impediant potius, quam juvent, eos resecant: ita faciendum esse in ejusmodi ritibus, docet Augustinus epist. 119. cap. 19. In his ergo cum adversariis convenimus.

Nota tertio, totam controversiam consistere in sex capitibus. Primum est, an sint aliquae caeremoniae a Christo, vel apostolis institutae, quae non habeantur in Scriptura, sed ex traditione sola cognoscantur. Secundum est, an caeremoniae, quae non sunt sacramenta, habeant vim aliquam spiritualem, ut coërcendi daemones. Tertium est, an Ecclesia possit instituere novas caeremonias. Quartum, an possit eas ita instituere, ut teneantur fideles, in conscientia eas servare, etiam citra scandalum. Quintum, an ejusmodi caeremoniae sint res bonae, et meritoriae, et pars aliqua divini cultus. Sextum an lingua latina sacramenta celebranda, et ministranda sint.

Ad haec omnia catholici respondent affirmative, ad eadem capita, solo excepto tertio, omnes fere Lutherani et Calvinistae respondent negative: de tertio inter se non conveniunt. Lutherus enim in lib. de formula missae, et in libro de piis caeremoniis, et Confessio Augustana artic. 15. et 26. et Philippus in locis titulo de caeremoniis, et Illyricus in apologia pro Confessione Antuerpiensi. cap. 10. et communiter Lutherani, fatentur posse Ecclesiam instituere aliquas caeremonias ad eruditionem, et splendorem, et ordinem Ecclesiae; modo absit obligatio, et opinio cultus. At Calvinus lib. 4. Institut. cap. 10. § 11. contendit id non licere ullo modo. et idem sentire videtur Brentius in Confessione Wirtembergensi, cap. de caeremoniis. Dicit enim, posse Ecclesiam instituere dispositionem concionum, lectionum, festorum et aliarum rerum, quae secundum mandata, vel exempla Scripturarum celebrantur: sed non licere comminisci novos ritus ad adumbrandam veritatem, jam in evangelio patefactam; quales sunt interdiu accendere cereos, uti vexillis, seu crucibus, ad significandam victoriam Christi etc. Idem denique satis aperte docet Kemnitius. pagin. 166. Nam posteaquam dixit arduam quaestionem esse, an hominibus permissum sit, aliquos ritus quocumque consilio superaddere iis, quos Dei Filius instituit: subjungit, divinae institutioni nihil addendum, aut detrahendum esse; et eos qui addunt, id videri facere, quasi caeremoniae a Christo institutae, non sint satis idoneae, et sufficientes.

CAPUT XXXI.

Explicatur et defenditur veritas.

Nunc ut veritas explicetur et probetur, adferemus aliquot propositiones. Prima: *Caeremonias aliquas Christus, vel apostoli instituerunt. quas ex nulla Scriptura, sed ex sola traditione habemus.* Haec probanda est fusius, cum de singulis agetur; nunc breviter probatur ex eo, quod sacramentum Chrismatis sacrosanctum est, sicut Baptismi sacramentum, ut Augustinus affirmat lib. 2. cap. 104. contra literas Petiliani: at sacramenta solus Deus instituere potest; igitur sacramentum Chrismatis Christus instituit: et tamen nusquam habemus in Scriptura mentionem Chrismatis. Item 1. Cor. 11. Apostolus ait: *Caetera cum venero, disponam.* Et tamen nihil postea scripsit de ritu sacramenti Eucharistiae, de quo ibi agebat; neque credibile est eum non praestitisse, quod promiserat, aut ejus leges postea interiisse. Quare B. Augustinus affirmat epist. 118. inter alias apostolorum leges unam fuisse, ut Eucharistiam jejuni susciperemus; idque cum aliis ritibus, quos Ecclesia servat Apostolum promisisse, cum ait: *Caetera cum venero, disponam.* Basilius libro de Spiritu sancto, cap. 27. multa enumerat, ac primo loco signum crucis, quae ab apostolis instituta ad nos sola traditione non scripta venerunt. Pari ratione aquam vino miscendam in Eucharistia Christum ipsum instituisse asserit Cyprianus lib. 2. epist. 3. et ex eo Augustinus lib. 3. doctr. christian. cap. 21. et tamen non habetur hoc expresse in ulla Scriptura. Sed de his alias.

Secunda propositio: *Aliquae caeremoniae vim habent spiritualem.* De hac etiam alibi dicendum est; interim probatur de signo crucis. Nam omnes Patres passim affirmant frontem armandam et muniendam contra omnes insidias daemonum; et miram ejus esse virtutem. Vide Tertullianum initio Scorpiaci. Origenem homil. 6. in cap. 15. Exod. Cyprianum lib. 4. epist. 6. Lactantium lib. 4. cap. 26. et 27. Nazianzenum orat. 1. in Julianum. Nyssenum in vita Gregorii thaumaturgi. Epiphanium haeres. 30. Chrysostomum homil. quod Christus sit Deus. Ephrem in lib. de armatura spirituali. Palladium in hist. Lausiaca, cap. 2. et 54. Hieronymum in vita Hilarionis. Sulpitium in vita s. Martini. Augustinum lib. 22. de Civit. Dei. cap. 8. Prudentium in hymno ante somnum. Paulinum Natali 8. Sed nomine aliorum audiamus Athanasium in lib. de Incarnat. et salutari adventu Domini: *Signo crucis*, inquit, *omnia magica compescuntur, et veneficia inefficacia fiunt.* Et infra: *Veniat, qui istorum dictorum experimentum capere velit, et in ipsis praestigiis daemonum, et imposturis vaticiniorum, et in miraculis magiae utatur signo crucis ab ipsis deriso. nomenque Christi invocet, et videbit, quomodo ejus rei metu daemones fugiant, vaticinia conquiescant, magiae et veneficia jaceant.*

Est autem observandum, tribus modis operari signum crucis in daemonibus terrendis. Primo ex apprehensione ipsorum daemonum. Secundo, ex devotione hominis. Tertio, idque potissimum ex instituto Dei, atque adeo ex opere operato. Ac primum dubium esse non potest, quin daemon, cum signum crucis fieri videt, recordetur se Christi cruce devictum, ac proinde horreat illud signum suae calamitatis, et fugiat, quomodo canes fugiunt, cum baculos aut lapides vident. Deinde vim habet hoc signum ex devotione hominis se signantis, eo modo, quo vim habet oratio vocalis. Est enim signum crucis quaedam invocatio meritorum Christi crucifixi signo expressa; loquimur enim corde, ore et nutibus. Itaque opponere diabolo, et cuivis malo signum crucis, est opponere Christi passionem, idest, invocare Deum per Christi merita. Quocirca tunc effectus magis procedit ex interna fide et devotione, quam ex ipsa figura crucis, sicut cum oramus voce, et impetramus, impetratio non tribuitur sono vocis, sed fidei et devotioni. Praeter hos duos modos est etiam tertius ex Dei institutione, et ex opere operato. Nam saepe homines Judaei vel Ethnici, sine vera fide, aut devotione signo crucis adjuti sunt, ut patet de Juliano apostata apud Nazianzenum orat. 1. in Julianum; et de Josepho hebraeo apud Epiphanium haeres. 30. et de alio Hebraeo apud Gregorium lib. 3. Dialog. c. 3. Quare s. Augustinus lib. 83. qq. quaest. 79. *Nec mirum.* inquit, *quod haec signa valent, cum a bonis Christianis adhibentur, quando etiam cum usurpantur ab extraneis, qui omnino suum nomen ad istam militiam non dederunt, propter honorem*

tamen excellentissimi imperatoris valent. Cum autem non cedunt his signis hujusmodi potestates, Deus ipse prohibet occultis modis, cum id justum atque utile judicat: Nam nullo modo ulli spiritus audent haec signa contemnere, contremiscunt haec ubicumque illa prospexerint. Haec ille.

Tertia propositio: *Potest Ecclesia instituere novas caeremonias, non quidem ad justificandum impium, sed ad alios effectus spirituales.* Nota pro explicatione, caeremonias ab Ecclesia institutas tribus modis posse esse utiles. Primo, ad ornandum, et repraesentandum aliquod mysterium religionis, et eo modo juvandos rudiores: et de hoc inter catholicos nulla potest esse dubitatio. Secundo, ad morbos curandos, et daemones pellendos, et peccata venialia purganda, et alia id genus, idque per modum impetrationis, ut cum Ecclesia benedicit candelas, palmas, agros etc. Ista enim valent ad effectus illos, ad quos instituuntur ex vi orationum Ecclesiae, quae sine dubio exaudiuntur; et de hoc etiam non est quaestio apud catholicos. Tertio modo probabile est, posse Ecclesiam instituere ejusmodi caeremonias ad eosdem effectus per applicationem Christi meritorum: ita ut ex opere operato illos effectus producant, quomodo sacramenta ex opere operato justificant. Christus enim sine dubio meruit Ecclesiae suae non solum gratiam et gloriam, sed etiam omnia alia beneficia, quae illi utilia esse possunt. Et quidem ad gratiam et justificationem impii consequendam instituit ipse sacramenta, quibus applicentur ipsius merita; nec licet jam alia signa instituere ad effectum illum principalem: ad alia beneficia minora reliquit Ecclesiae potestatem, ut instituat signa, quibus applicentur ipsius merita. Ita quidam disputant, sed non est hoc usque adeo certum, praesertim cum videamus non habere signa ista infallibilem effectum. Quamquam posset dici habere effectum infallibilem, si id sit utile hominibus, non autem absolute, quia saepe non expedit nobis ea beneficia consequi: quomodo de extrema unctione dicere solemus, quoad effectum sanitatis corporalis.

Sed quidquid de hoc sit; nostra propositio solum asserit contra haereticos, licere Ecclesiae instituere novas caeremonias, non ad justificandum a peccatis mortalibus, sed ad alios fines. Probatur primo exemplis synagogae, vel hominum privatorum in Testamento veteri. Non est enim ulla ratio, cur non possit Ecclesia Christi id, quod sine Dei mandato expresso, quamquam non sine Dei inspiratione, aliqui privati homines vel synagoga poterat. Genes. 28. Jacob cum nondum patriarcha esset, sed privatus homo, Deo quidem, ut videtur, impellente non tamen expresse mandante, novam caeremoniam excogitavit. Erexit enim lapidem in titulum, fundens oleum desuper, et vocavit nomen loci illius Bethel in memoriam visionis, quam in eo loco habuerat. Item synagoga Judaeorum auctore Mardochaeo addidit novum festum diem solemnem omnibus celebrandum, quem Deus non instituerat in lege, ut habemus Esther 9. Idem factum est tempore Judith in additione alterius festi; sic enim legimus cap. ult. *Dies autem victoriae hujus festivitatis ab Hebraeis in numero sanctorum dierum accipitur, et colitur a Judaeis ex illo tempore, usque in praesentem diem.* Neque obstat, quod hunc librum haeretici non recipiunt: satis enim est nobis, si fidem illi habeant, quam habent Livio, aut Salustio; non enim hic agitur de aliquo abstruso dogmate, sed de historia rei gestae. Simile habemus in Machabaeis lib. 1. cap. 4. ubi instituitur novum festum dedicationis altaris, ad quod festum celebrandum, etiam Dominus ipse in Herusalem ascendit, Joan. 10.

Secundo probatur ex apostolorum exemplo. Apostoli enim Actor. 15. congregati in concilio, novam caeremoniam instituerunt, nimirum ut Gentiles abstinerent a sanguine et suffocato; quod certe nusquam Deus jusserat, nisi Judaeis, et praeterea jam erat evacuata, et abrogata lex illa judaica per Christi mortem. Unde fuit vere nova caeremonia illa apostolorum instituta ad alium finem, quam olim judaica; unde vocatur dogma apostolorum Actor. 16. Et praeterea jam supra probavimus multa alia apostolos instituisse, licet in Scripturis non habeantur. Nulla autem est ratio, cur non possit modo Ecclesia, quod tunc poterat. Non enim apostoli id fecerunt ex aliqua nova revelatione sibi concessa, sed ex potestate ordinaria gubernandi Ecclesiam; ut patet ex eo, quod concilium coegerunt, et collatis sententiis statuerunt, quod utile esse judicarunt.

Tertio: Si Ecclesia non posset id facere, vel repugnantia esset ex parte Ecclesiae, vel ex parte caeremoniarum, vel ex parte novitatis, idest, vel non posset, quia non habet auctoritatem aliquid statuendi, vel quia caeremoniae (ut dicit Brentius) sunt propriae Testamenti veteris, proinde non conveniunt Testamento novo, vel quia non licet aliquid addere caeremoniis a Christo institutis: At nihil horum dici potest: nam Ecclesiam posse aliquid statuere, manifeste patet, vel ex eo, quod ab initio fidei singulis aetatibus, concilia celebrata sunt, quae semper canones ediderunt: damnare autem omnia concilia, manifesta insania esset; ut interim omittam argumenta plurima, quibus hoc ipsum alibi demonstravimus. Non repugnare autem caeremonias novae legi, patet ex sacramentis a Christo institutis, quae sunt verissimae caeremoniae, ut etiam adversarii concedunt. Denique non repugnare ipsam novitatem, patet, quia nusquam Dominus prohibuit, ne adderemus caeremonias ad sacramenta ipsius commodius et utilius administranda. Immo cum Dominus paucissimas caeremonias instituerit, nec tradiderit modum, quo ministrari deberent, id reliquit sine dubio providentiae pastorum ipsius Ecclesiae, ut recte docet Augustinus epist. 118. cap. 6.

Quarta propositio: *Caeremoniae ab Ecclesia institutae non possunt omitti sine peccato, etiam citra scandalum.* Haec pendet ab alia quaestione, An leges ecclesiasticae obligent in conscientia: quam disputavimus lib. 4. de pontifice. cap. 15. et sequentibus. Ratio praecipua est ex Paulo Roman. 13. *Non est potestas nisi a Deo: quae autem a Deo sunt, ordinata sunt, itaque qui resistit potestati,*

Dei ordinationi resistit: qui autem resistunt, ipsi sibi damnationem acquirunt. Et infra: *Ideoque necessitate subditi estote, non solum propter iram, sed etiam propter conscientiam.* Quae sententia etiamsi ab Apostolo applicetur in particulari temporalibus principibus, cum subjungit: *Si male egeris, time; non enim sine caussa gladium portat:* tamen sententia est generalis de omnibus habentibus potestatem, ut Calvinus concedit lib. 4. Instit. cap. 10. § 5. et patet ex illis verbis: *Non est potestas, nisi a Deo.* Ista enim propositio aequivalet huic; Omnis potestas a Deo est. Esse autem in Ecclesia potestatem quandam praepositorum supra caeteros, negari non potest, cum id Scriptura passim doceat, ut Rom. 12. *Qui praeest, in sollicitudine.* 2. Cor. 13. *Haec absens scripsi, ut non praesens durius agam secundum potestatem, quam dedit mihi Dominus.* Hebr. 13. *Obedite praepositis vestris.* Efficitur igitur, ut qui leges Ecclesiae non servant, peccent in conscientia. Id enim significant illa omnia: *Dei ordinationi resistunt:* et. *ipsi sibi damnationem acquirunt:* et, *necessitate subditi estote:* et. *non solum propter iram, sed etiam propter conscientiam.* Vide plura loco citato.

Sed in particulari, quod caeremoniae non sint omnes liberae observationis, probatur ex eo, quod propter caeremonias natae sunt in Ecclesia gravissimae dissensiones, et sub poenis gravissimis impositae sunt leges de caeremoniis, et tandem haeretici habiti sunt, qui non obediebant. Quae omnia sunt argumenta manifesta, rem istam non esse liberam: non enim de rebus liberis nascuntur dissensiones.

Prima dissensio in Ecclesia fuit ob caeremonias legales, quae dissensio sopita est ab apostolis Act. 15. Ubi cum dicunt: *Visum est Spiritui sancto et nobis, nihil ultra imponere vobis oneris, praeter haec necessaria, ut abstineatis vos a sanguine, etc.* non vocarent onus legem caeremonialem; neque rem necessariam, nisi obligaret in conscientia.

Secunda dissensio fuit de die paschatis, hoc est, de alia caeremonia. Et tanti fecit Ecclesia hanc caeremoniam, ut Victor papa I. totam Asiam separare voluerit ab unitate fidelium, quod nollent asiatici in ea re parere. Testis est Eusebius lib. 5. histor. cap. 25. Deinde vero concilium nicaenum propter istam quaestionem potissimum convenit, ut scribunt Epiphanius haeres. 70. et Constantinus in epist. sua apud Eusebium lib. 3. de vita Constantini: et Athanasius in epist. de synodis Arimini et Seleuciae: ubi etiam addit concilium nicaenum disertis verbis imperasse, ut omnes obedirent. Et concilium antiochenum paulo post celebratum, excommunicat can. 1. eos, qui legem concilii nicaeni de paschate non servant. Denique a Patribus habiti sunt haeretici, qui eam caeremoniam diverso modo servare volebant, ut patet ex Epiphanio haeres. 50. Augustino haeres. 29. et Theodoreto lib. 3. de fabulis haereticorum.

Tertia dissensio fuit de ritu Baptismi, an haeretici vere baptizarent. Quae etiam dissensio multum exercuit Ecclesiam, et multa inde concilia facta sunt, et tandem habiti sunt haeretici Donatistae, quod non obtemperarent definitioni concilii generalis. Vide Eusebium lib. 6. hist. cap. 3. et Augustinum in magna parte tomi 7.

Aliae fuerunt postea dissensiones de delectu ciborum, de temporibus jejuniorum, de diebus festis, peregrinationibus, vigiliis, cereis, aliisque caeremoniis, ob quas numerati sunt inter haereticos Encratitae apud Epiphanium haeres. 46. et Augustinum haeres. 23. Deinde Manichaei, qui plurimas caeremonias Ecclesiae rejiciebant apud Augustinum lib. 20. contra Faustum, cap. 3. et 4. Deinde Eustatiani apud Socratem lib. 2. cap. 33. tum Aeriani apud Epiphanium haeres. 75. et Augustinum haeres. 53. tum Vigilantius apud Hieronymum in lib. contra Vigilantium. Inde Claudius taurinensis apud Jonam in libris tribus de sacris imaginibus. Inde Petrobrusiani apud Bernardum in epist. 240. Inde Waldenses apud Guidonem in summa de haereticis: et Thaburitae apud Aeneam Sylvium lib. de origine Bohemorum, cap. 35. Denique Joannes Wiclefus apud Thomam Waldensem, tom. 3. de sacramentalibus.

Ultimo probatur haec propositio: quia si libera esset caeremoniarum observatio, nullo modo fieri posset, ut aliquis ordo, et uniformitas in Ecclesia servaretur. Si enim nunc vix servatur uniformitas in rebus quibusdam praecipuis, cum tam severe id praecipiatur, quid fieret si esset res libera? Et tamen jubet Apostolus 1. Corinth. 14. ut omnia honeste, et secundum ordinem fiant. Quae ratio Calvinum movit, ut caeremonias suas voluerit lege sanciri. Nam lib. 4. Instit. cap. 10. § 27. dicit, dissolvi suis nervis, et deformari ac dissipari Ecclesiam, si unicuique liceat mutare caeremonias, et § 31. dicit, libera quidem conscientia debere servari caeremonias, sic tamen, ut non contemptim habeantur, nec supina negligentia praetereantur: et infra dicit non esse crimen si per imprudentiam, aut oblivionem aliquid omittatur; ubi indicat esse crimen si per contemptum, vel crassam negligentiam omittantur. At nihil aliud Ecclesia de suis caeremoniis docet.

Quinta propositio: *Caeremoniae non sunt res indifferentes, sed sunt res utiles, meritoriae et pars quaedam cultus divini.* Probanda sunt haec omnia per partes. Ac primum, quod caeremoniae sint utiles, probatur his rationibus. Primo; Caeremoniae, ut oriuntur ex interna pia affectione, et devotione, ita etiam illam conservant, nutriunt, augent, ut Augustinus docet lib. de cura pro mortuis, c. 5. et epist. 119. cap. 11. et lib. 9. Confess. cap. 6. et 7. Et nos ipsi hoc experimur, cum intramus Basilicas ornatas, et mundas, et crucibus, ac sacris imaginibus, et aris instructas, et accensis lampadibus, devotionem facillime concipimus: contra autem cum ingredimur templa haereticorum, ubi nihil est, nisi sedes ad concionandum; et mensa lignea ad coenam faciendam, videmur ingredi profanam aulam, non domum Dei.

Secunda utilitas est, quod non solum affectum, sed etiam intelligentiam juvant caeremoniae, ut Augustinus docet eadem epist. 119. c. 7. et praesertim rudibus sunt caeremoniae loco Scripturae,

vel picturae. Addo quod aliquando ex vetustis caeremoniis melius persuadentur aliqua dogmata, quam multis testimoniis. Certe s. Augustinus lib. 1. de peccatorum merit. et remiss. c. 34. et lib 6. in Julianum cap. 2. apertissime se probare putavit, peccatum originale esse in parvulis ante Baptismum, quia secundum usum Ecclesiae exorcizantur, et insufflantur, et jubentur per ora gestantium abrenunciare diabolo, et operibus ejus.

Tertia utilitas est, quod juvant memoriam. Nisi enim quotannis repraesentaremus variis caeremoniis Domini ortum, apparitionem, passionem, aliaque mysteria redemptionis, facile mandarentur oblivioni tam insignia beneficia.

Quarta est exercitum fidei. Valde enim fidem exercemus cum contra diabolum armamur signo crucis, vel aqua benedicta, vel similibus rebus. Protestamur enim ea caeremonia nos certo credere, tantam esse potentiam crucifixi, ut ad ejus solam imaginem daemones fugiant.

Quinta est conservatio religionis. Id enim caeremoniae praestant, ne religio vilescat, et contemnatur, et sic paulatim pereat. Nam excellentia religionis nostrae praecipua, quia spiritualis est, non facile perspicitur a nobis, qui corporei sumus. Ideo non proponuntur nuda mysteria, sed vestiuntur, et ornantur, ut externam quandam majestatem sensibus objiciant, et per eam majori cum reverentia ab ipsa mente percipiantur. Itaque id sunt caeremoniae religioni, quod sal carnibus, et cortex medullae. Quocirca recte Augustinus lib. 19. contra Faustum, c. 11. affirmat nullam religionem, neque veram, neque falsam sine caeremoniis posse consistere. Atque hinc apud veteres, theologum esse, nihil erat aliud, nisi scire quae numina, quibus caeremoniis colerentur, ut ex Platone intelligi potest in Dialogo de regno, Et apud Judaeos summum quid fuisse, scire caeremonias, patet ex cap. 18. Exod. ubi Jetro monet Moysem, ut judicia civilia committat aliis, ipse autem doceat populum caeremonias, et ritum colendi. Apud Christianos quoque fuisse etiam in magno pretio cognitionem caeremoniarum, vel una quaestio de paschate, abunde demonstrat. Quod idem colligitur ex Basilio, epist. 63. Leone epist. 4. Innocentio epist. 1. ad Decentium, qui reprehendunt episcopos, qui caeremonias ignorant.

Sexta est distinctio catholicorum ab haereticis. Nam sacramenta sunt quidem symbola, quaedam, quibus discernimur ab infidelibus, tamen ab haereticis vix per sacramenta distingui possumus, sed per caeremonias optime distinguimur. Hoc enim tempore signum crucis, abstinentia a carnibus feria sexta, et similia sunt optima signa distinguentia catholicos ab haereticis. Hac de caussa initio Ecclesiae mutarunt apostoli sabbathum in dominicam, ne videremur judaizare: et Epiphanius in fine librorum contra omnes haereses, recensuit caeremonias Ecclesiae, ut indicaret quasdam veluti notas, quibus Ecclesia ab omnibus sectis discernitur. Hinc etiam sancti viri semper maluerunt mori, quam cogi ad aliquam caeremoniam dimittendam, cum intelligerent non abjicere signum militiae, nisi militiae desertores. Testis est s. Eleazarus lib. 2. Machab. cap. 6. qui maluit occidi, quam simulare se comedisse carnem suillam, nec eo modo videretur religionem suam deseruisse: quem postea sequuti sunt septem fratres Machabaei lib. 2. cap. 7. Testis est etiam ille, qui Tertulliano auctore in lib. de corona militis, mori maluit, quam cum caeteris militibus laurea coronari: quoniam apud Christianos tum caeremonia erat id non facere.

Jam vero, quod sint meritoriae, ac Deo placeant, Probatur, quia omnia opera virtutum Deo placent, et apud Deum praemium merentur, si fiant ut oportet, idest, cum fide et charitate. Sunt autem caeremoniae opera virtutum. Nam ut minimum sunt actus religionis, saepe etiam sunt actus simul religionis, et alicujus alterius virtutis, et denique cum sunt imperatae, sunt etiam actus obedientiae. Secundo, professio fidei exterior Deo placet, ut patet Matt. 10. *Qui me confessus fuerit etc.* et Roman. 10. *Ore confessio fit ad salutem.* Sed caeremoniis profitemur fidem, ut patet; quia non minus cognoscet Turca me esse Christianum, si videat me venerari Crucem, quam si dicam me esse Christianum. Unde etiam adversarii fatentur, per sacramenta nos protestari fidem. Tertio, Deo placet fides, spes, charitas, devotio, et omnis interior actus bonus: ergo etiam placebunt actus exteriores, qui partim sunt effectus interiorum, partim illos ipsos (ut diximus) augent et conservant. Unde Exod. 17. cum Moyses oraret elevatis manibus, populus Dei vincebat, cum dimitteret manus, vincebatur.

Quod autem dici possint pars cultus divini, probatur; Nam ipsa naturalis ratio docet hominem, qui constat animo et corpore, debere Deum honorare et colere, et animo per actus interiores, et corpore per exteriores. Unde Cyprianus in serm. de orat. dominica: *Cogitemus*, inquit, *nos sub conspectu Dei stare: placendum est divinis oculis, et habitu corporis, et modo vocis.* Secundo, omnes aliae virtutes, licet in animo consistant principaliter, tamen consummantur per actus exteriores, ut patet de temperantia, fortitudine et caeteris; cur ergo non idem dicamus de religione? Et confirmatur, quia si oratio vocalis omnium consensu est cultus Dei, cur non etiam adoratio corporalis? Ut enim oratio vocalis est cultus, quia est signum mentalis; ita adoratio erit cultus, quia est signum internae adorationis. Tertio natura docet, Deum esse colendum summo modo, cum sit summum esse. At magis colit qui corpore et animo, quam qui animo tantum; igitur corporalibus caeremoniis Deus potest coli. Quarto, Deus vere offenditur, et ignominia afficitur non solum actu interno, sed etiam externo; igitur honorandus est non solum actu interno, sed etiam externo.

Sed ad haec omnia responderent adversarii, non negare se, quin aliquibus caeremoniis Deus coli possit: et debeat, sed id negare de caeremoniis ab ominibus inventis. Deo enim non placet ullus cultus, quem ipse non instituit, aut certe, cui non dederit testimonium verbo suo.

At contra: Nam aut requiritur, ut in particulari, et

expresse Deus approbaverit cultum, aut sufficit, si in genere et in virtute probaverit. Non potest dici primum, Deo videlicet non placere cultum, quem ipse in particulari expresse non probaverit. Nam sine dubio placuit illi cultus Abel qui obtulit de adipibus gregis sui, Gen. 4. et Hebr. 11. et tamen hoc Deus non praeceperat: et similiter placuit cultus Jacob, qui erexit lapidem in titulum: Genes. 28. et cultus b. Virginis quae vovit perpetuam virginitatem, quam Deus nusquam imperaverat: ergo satis erit, si in genere Deus aliquid commendaverit. Et hoc fatetur Calvinus. Nam lib. 4. Inst. cap. 10. § 30. probare volens geniculationem in oratione esse bonam, immo et divinam, adfert illud testimonium Apostoli, 1. Corinth. 14. *Omnia honeste, et secundum ordinem fiunt in vobis*, ac dicit geniculationem esse bonam et divinam, quia in genere indicatur a Paulo in illo decoro, quod praescribit in oratione. At hoc modo omnes nostrae caeremoniae sunt bonae et divinae: nam indicantur in genere a Deo, et probantur multis modis. Primo in hoc ipso testimonio Pauli non magis includitur geniculatio, quam cereorum accensio, et sacrae vestes, et alia id genus. Secundo, cum Deus jubet obediri praepositis in genere jubet servari omnes leges ecclesiasticas, quarum non paucae sunt de caeremoniis. Denique, Deus est auctor omnium virtutum; Nam Sap. 8. dicitur de divina Sapientia: *Sobrietatem, et prudentiam docet, et justitiam, et virtutem, quibus nihil est in vita utilius hominibus;* ubi enumerantur quatuor virtutes cardinales, ad quas omnes aliae reducuntur. Deus ergo docet, et commendat religionem, quae est pars justitiae, et proinde cultum externum, qui est pars quaedam religionis.

Sexta propositio: *Sapientissime institutum est, ut in Ecclesia latina, latine sacramenta administrentur.* Nota Primo: Cum de lingua, qua sacramenta ministrari debent, agitur, debere excipi Matrimonium. Quia enim Matrimonium consistit in consensu mutuo, necessario requiruntur verba vel nutus, qui ab utraque parte intelligantur. Et similiter confessio peccatorum debet fieri lingua utrique nota: licet Confessio non tam sit sacramentum, quam sacramenti materia.

Nota Secundo: Non esse de jure divino, qua lingua sacramenta ministrentur, neque id ad essentiam sacramentorum pertinere; tam enim valebit Baptismus, si ministretur latine, quam si italice, vel alia lingua: tamen ob multas, easque gravissimas caussas, visum est Ecclesiae, et ipsi Spiritui sancto, qui eam regit, ut sacramenta non ministrentur lingua vulgari, nisi forte in casu necessitatis.

Nota Tertio: Nos loqui de Ecclesia latina: nam in Ecclesia graeca recte faciunt, cum graeca lingua utuntur, et in Ecclesiis Syriae, cum utuntur lingua chaldaica. Nam requiritur ad ministerium sacramentorum lingua non vulgaris, sed quae tamen non sit omnino incognita, saltem doctis, alioqui non invenirentur pastores, et ministri necessarii. Tales autem sunt lingua graeca, chaldaica et latina: nulla enim est vulgaris, et tamen quaelibet est communis, et nota peritis in suis regionibus. Idem fere dici potest de arabica, quae nunc est communis multis orientalibus provinciis, et in ea celebrantur officia divina, sed alia est arabica vulgaris, alia arabica, qua utuntur in sacris.

Probatur haec propositio Primo, ex Ecclesiae antiqua consuetudine. Ecclesia latina semper latine sacramenta ministravit, licet jamdudum desierit lingua latina esse vulgaris. Id patet ex Isidoro, Alcuino, Amalario, Rabano, Strabone, Micrologo, Ruperto, Thoma Waldensi, qui scripserunt de divinis officiis in Hispania, Gallia, Germania, Italia, Anglia, quo tempore lingua latina nusquam erat vulgaris, et apertissime docent, lingua latina sacramenta ministrari solita. Describunt enim latine totum ritum, et formalia verba, quibus uti oportet. Praeterea in sacramentis ministrandis semper leguntur aliquae partes divinae Scripturae, et maxime apud adversarios: at non extabant tunc Scripturae, nisi hebraice, graece et latine, ut patet ex Beda lib. 1. histor. Gentis suae, cap. 1. ubi dicit, in Anglia sua aetate fuisse quatuor linguas vulgares, sed latinam fuisse communem omnibus ratione Scripturarum. Rabanus quoque lib. 3. de Instit. clericorum, cap. 8. dicit non exstitisse sua aetate, nisi in his tribus linguis divinas literas. Denique non proferent adversarii editionem Germanicam, vel Gallicam, vel etiam Hispanicam, aut Italicam Scripturarum, nisi a paucis annis factam. Possent objicere editionem Gothicam, quam Ulphilas episcopus Gothorum fecisse dicitur in Tripartita historia lib. 8. cap. 13. et apud Socratem lib. 4. cap. 27. Sed episcopus ille non prius id fecit, quam Arianus cum toto suo populo esse coepit. Adde ultimo duo exempla, quae aperte indicant olim non fuisse usum linguae vulgaris in sacramentorum celebratione. Unum est Moravorum, qui ut est apud Aeneam Sylvium de origine Bohemorum, cap. 13. impetrarunt a pontifice romano, ut possent officia divina celebrare, lingua sclavonica. Alterum Bohemorum, quibus idem petentibus, negavit Gregorius Septimus, ut est in 7. libro epistolarum ejus. At si fuisset usus communis tunc linguae vulgaris, non petiissent hanc licentiam.

Secundo probatur ratione. Nam nulla est necessitas, quae cogat lingua vulgari sacramenta ministrari, et contra multa sunt incommoda, si id fiat. Non esse ullam necessitatem probatur. Nam si ulla esset necessitas, ea maxime, ut intelligant id quod dicitur, qui sacramenta percipiunt: at haec non est vera necessitas. Nam verba sacramentorum, aut diriguntur ad elementa, ut consecratio Eucharistiae, benedictio aquae et olei; elementa autem nullam linguam intelligunt: aut diriguntur ad Deum, ut formae verborum deprecatoriae qualis est in extrema unctione. Deus autem omnes linguas intelligit: aut diriguntur ad personas; sed consecrandas vel absolvendas, non autem instruendas et docendas, ut in Baptismo et Absolutione, et proinde per accidens est, si persona intelligat. Cujus signum est, quia verissime et efficacissime baptizantur, et reconciliantur etiam ii, qui non utuntur ratione, ut patet in Baptismo infantium, et in reconciliatione aegrotorum, qui sunt a sensibus alie-

nati: quos posse reconciliari, ut etiam baptizari, si Baptismo careant, docet Augustinus lib. 1. de adulterinis conjugiis, cap. 26. et 28. et concilium quartum carthaginense can. 76. et Leo I. epist. 91. ad Theodorum. Adde, quod nulli fere sunt in Ecclesia latina adulti tam rudes, qui non intelligant verba sacramentorum, licet latina, aut certe non intelligant in genere per ea verba sibi tale, aut tale sacramentum ministrari.

Esse autem incommodum, si utamur lingua vulgari patet Primo, quia impeditur commercium Ecclesiarum; non enim poterunt convenire in Ecclesiis Germanorum, Anglorum, Polonorum, Itali, Galli, Hispani, neque contra. Quod multum nocet unitati et communicationi, quae deberent esse inter membra unius corporis. Et praeterea cogerentur Christiani extra suas regiones carere divinis officiis.

Secundo: Sacramenta requirunt majestatem, et reverentiam quandam, quae certe melius conservatur, si utamur lingua non vulgari et communi. Quomodo enim aequum est ut in sacramentis ministrandis utamur alia domo, aliis vestibus, aliis instrumentis, quam ordinariis et quotidianis; ita par esse videtur, ut utamur alia lingua. Nec tamen somniamus, ut putat Kemnitius, linguam latinam esse magis sacram, quam sint caeterae, sed hoc ipso dicimus eam habere plus venerationis, quod non est vulgaris.

Tertio expedit, ut verba sacramentorum conceptis verbis, et eodem modo ab omnibus proferantur, ut periculum caveatur mutationis, vel depravationis. Id autem facillime servabitur, si eadem lingua omnes utantur; difficillime, si diversis.

Quarto, si lingua vulgari sacramenta ministrentur, aperietur porta latissima ignorantiae: contenti enim erunt ministri, si sciant legere. Itaque paulatim obliviscentur linguam latinam, atque ita non legent Patres, et proinde non intelligent Scripturas.

CAPUT XXXII.

Solvuntur objectiones contra caeremonias.

Joannes Calvinus lib. 4. Institut. cap. 10. multa objicit contra caeremonias, quae ordine refellenda sunt. Primum argumentum, § 2. *Apostolus* 1. *Corinth*. 7. *Ne una quidem in re laqueum injicere ausus est; neque id nulla caussa. Prospiciebat enim quantum vulnus infligeretur conscientiis, si earum necessitas illi imponeretur, quarum relicta esset a Domino libertas.*

Respondeo: Agit Apostolus eo loco de continentia virginali; quam Dominus non imperaverat, sed consuluerat; et sane aequum fuerat, ut Apostolus non faceret praeceptum, quod Dominus consilium esse voluit. At non eadem est ratio aliarum rerum, de quibus Dominus nihil in particulari praescripsit. Illa enim possunt ab Ecclesia vel imperari, vel consuli, prout res ipsae requirunt. Unde idem Apostolus, qui continentiam imperare noluit, multa alia imperavit, et praeter caetera 2. Thessal. ult. sic ait: *Quod si quis non obedit verbo nostro per epistolam, hunc notate. et ne commisceamini cum illo, ut confundatur.* Et Apostoli Actor. 15. imposuerunt gentibus onus abstinendi a sanguine et suffocato, et necessarium id esse dicunt; et tamen Dominus liberum id reliquerat.

Secundum argumentum, § 8. *Apostolus in epistola ad Coloss. docet, non esse de vero Dei cultu petendam ab hominibus doctrinam: quia Dominus fideliter nos, et ad plenum instituit, qualiter sit colendus. Quo hoc demonstret; primo capite dicit in evangelio contineri omnem sapientiam, qua perfectus reddatur homo Dei in Christo; initio secundi capitis dicit, omnes thesauros sapientiae, et scientiae in Christo esse absconditos; inde postea concludit: caveant fideles, ne per inanem philosophiam abducantur a grege Christi secundum constitutiones hominum. In fine autem capitis majore adhuc fiducia damnat omnes ἐθελοθρησκείας hoc est fictitios cultus, quos homines sibi ipsis comminiscuntur, vel ab aliis accipiunt; et quaecumque de cultu Dei tradere praecepta ex se audent.*

Respondeo Primum: Epistolam illam ad Colossenses, nihil habere contra ecclesiasticas leges de caeremoniis. Nam ut ex Chrysostomo, Ambrosio, Theodoreto, Theophylacto et Oecumenio constat, scripta est contra Simonem magum, et alios ejus temporis haereticos et impostores, qui persuadebant hominibus, per angelos quosdam oportere accedere ad summum Deum, nec sufficere Christum; et praeterea obtrudebant Christianis caeremonias, partim judaicas, partim ethnicas. Hinc igitur in 1. cap. fuse tractat de excellentia Christi, ac dicit, eum esse caput omnium, et super omnia, et angelos ab ipso, ut auctore, pendere. Deinde in 2. cap. monet, ne decipiantur per philosophiam, videlicet Platonis et similium, qua utebantur Simoniani et Gnostici, et simul arguit eos, quod sabbatha et neomenias servent, quae judaica sunt, et evacuata per Christum; et quod abstinerent a cibis quibusdam, ut immundis: et quod in religione angelorum ambularent putantes per eos tantum ascendi posse ad Deum; quae omnia sunt falsa et superstitiosa.

Deinde Respondeo ad singulas propositiones Calvini. Prima est: *Christus ad plenum nos instruxit de vero Dei cultu.* Respondeo: Ad verum esse de instructione generali, non autem de particulari, ut ipse etiam Calvinus fatetur infra, § 30. ubi agit de geniculatione.

Secunda est: *Apostolus docet non esse petendam ab hominibus doctrinam de vero cultu.* Respondeo: docet non esse petendam ab hominibus, qui contraria Christo docerent; ut erant philosophi et Simoniani, sed bene esse petendam ab hominibus, qui super Christum aedificant, et secundum ejus regulam et doctrinam docent in particulari, quod ille solum in genere indicavit. Ipse enim ait, Luc. 10. *Qui vos audit, me audit.*

Tertia est: *Apostolus damnat omnem cultum humanum et voluntarium.* Respondeo: Vocari cultum humanum et voluntarium apud Paulum

eum, qui est mere humanus, et proprio ingenio inventus, idest, qui non est conformis fidei et principiis doctrinae Christi; quae autem ab Ecclesia docentur, non sunt mere humana, cum Deo inspirante instituantur. Unde 1. Cor. 14. posteaquam instituerat Paulus varios ritus in Ecclesia de ordine prophetandi et loquendi, et ut mulieres taceant, de quibus Dominus nihil expresse mandaverat, subjungit Apostolus: *Si quis propheta, aut spiritualis est, cognoscat quae scribo vobis, quia Domini sunt mandata*, ubi vocat mandata Domini; quia ejus inspiratione data erant, ideo vult a spiritualibus cognosci. Si enim fuissent expressa Domini praecepta, non fuisset opus spiritu ad ea cognoscenda.

Argumentum Tertium, § 9. *Apostolus Galat.* 5. *non patitur ullo modo, ut fidelium conscientiae in servitutem redigantur. Non ergo licet instituere caeremonias, quae obligent in conscientia.*

Respondeo: Loquitur Paulus de servitute judaica, qua servierant illi sub antiqua lege, non autem de quavis obedientia legis. Nam alioqui idem Apostolus, Roman. 13. docet, obediendum potestati: *Non solum propter iram, sed etiam proptae conscientiam.* Ubi notandum est, legem veterem dici jugum servitutis, non quia obligabat in conscientia; (id enim est commune omni verae legi) sed quia difficillima et laboriosissima erat, et non habebat secum annexam gratiam, qua impleri posset amore justitiae: unde vel non implebatur, vel implebatur timore poenae (si qui enim amore justitiae illam implebant, quales patriarchas et prophetas, et multos alios fuisse negari non potest; id non ex lege, sed ex gratia novi Testamenti habebant) et eo modo premebat, et gravabat more gravissimi jugi. Atque ab hoc jugo deterret Apostolus Galatas. Illi enim cum circumcidi vellent, excidebant a gratia Christi, et simul obligabant se ad omnem legem servandam: quod erat prorsus redire ad statum veteris testamenti. Itaque Calvinus pessima fide Scripturas tractat, dum eas detorquet a vero sensu ad suam haeresim comprobandam.

Argumentum Quartum, § 10. et 15. *Dominus Matth.* 15. *reprehendit traditiones hominum, et idem facit Isaias* 29. *Frustra colunt me mandatis hominum.*

Respondeo: in hoc paragrapho decimo sunt multa impudentissima mendacia, quae toto sapone genevensi numquam elui possent: ut, quod catholici interdicant conjugium, et concedant scorta: quod gravius judicent, si quis die veneris modico carnis gustu linguam infecerit, quam si omnibus diebus totum corpus scortando foedaverit etc. Ad loca Scripturae, quae etiam passim afferuntur a Philippo, Brentio, Kemnitio et aliis, dico Dominum tria reprehendere solitum in caeremoniis judaicis. Primo, quod quaedam pugnarent cum mandatis Dei; ut erant illa Matth. 15. et Marc. 7. ut filii donarent sacerdotibus, quae necessaria fuissent parentibus. Secundo, quod multae ex judaicis traditionibus Pharisaeorum inanes essent et inutiles prorsus, ut lavare toties manus. Atque haec duo genera caeremoniarum Dominus vocat mandata hominum, quod nihil haberent nisi humanum. Tertio, quod quasdam alias bonas et utiles servarent, sed peccarent in modo, constituentes in eis summam religionis, et pluris istas facientes, quam divina mandata; et de his loquitur Dominus, Matth. 23. nec vocat eas humanas traditiones, sed dicit: *Haec oportuit facere et illa non omittere.* Caeremoniae autem christianae ab Ecclesia approbatae, non sunt primi, aut secundi generis: nec adversarii adhuc protulerunt argumenta, sed sola mendacia, ad probandum contrarium. Quod si qui sunt inter catholicos rudiores, qui pluris faciant caeremonias, quam graviora mandata, eos corrigendos putamus. Non enim probamus, quidquid homines faciunt, alioqui multa peccata approbaremus: sed id, quod facere debent secundum sanam doctrinam Ecclesiae.

Quintum argumentum, § 12. *Romanenses partim ex gentilium deliriis sibi desumpserunt exemplum, partim simiarum more temere imitati sunt veteres judaicos ritus, qui nihilo magis ad nos pertinebant, quam pecudum victimae.* Respondeo Primum: Idem argumentum fecisse olim Manichaeos apud Augustinum; lib. 20. contra Faust. cap. 4. et Vigilantium apud Hieronymum in lib. contra Vgilantium, quod ad gentilium imitationem attinet. Itaque agnoscere debet Calvinus, a quibus majoribus descenderit. Secundo dico, si argumentum aliquid valeret, deberet etiam tolli Baptismus et coena Domini; nam etiam gentiles utebantur Baptismo, cum initiarent suos Mithrae sacris; et sacramentum etiam panis celebrabant, ut Tertullianus refert in lib. de praescriptionibus. Judaei quoque frequentissime utebantur expiationibus per aquam, nec eis deerant panes propositionis. Dico tertio, non debere mirum videri, si nostrae caeremoniae habent aliquam similitudinem cum judaicis; nam erant illae figurae rerum nostrarum, ut 1. Corinth. 10. legimus. Eadem ratione non debet esse mirum si interdum nostrae similes sunt ritibus gentilium. Diabolus enim, qui semper simia Dei esse voluit, imitari conatus est judaicos ritus a Deo institutos, ut loco citato Tertullianus notat, quos rerum nostrarum figuras fuisse diximus. Dico quarto, licet in externo symbolo sit aliqua similitudo inter nostros ritus, et ritus gentilium, et Judaeorum; absolute tamen maximum esse discrimen. Nam a fine et intentione sumunt externae actiones speciem suam. Ritus gentilium fiebant ad cultum daemoniorum: nostri fiunt ad colendum verum Deum; ideo tantum interest inter illos et nostros, quantum inter sacrum et sacrilegium; quantum inter pietatem et impietatem; et quantum inter Deum et diabolum. Nam etiam sacrificia erant eadem Gentilium et Judaeorum, et tamen erant illa idololatrica, ista pia et religiosa. Et hoc modo respondent Hieronymus Vigilantio, et Augustinus Manichaeis, locis citatis. Ritus autem judaici boni erant, sed Christum venturum praenunciantes; nostri item sunt boni, sed ab illis diversi, quia partim sunt in memoriam rerum praeteritarum, partim ad significandam gloriam futuram.

Sextum argumentum, § 13. sumitur ex epistola

Augustini 119. cap. 19. qui conqueritur, quod multitudine caeremoniarum ita aliqui Ecclesiam oneraverint, ut tolerabilior sit conditio Judaeorum. Respondeo, Augustinus loquitur de caeremoniis, quas privati homines, et maxime mulierculae sibi ipsis imponunt. Nam idem Augustinus ibidem loquens de caeremoniis supervacaneis, sic ait: *Omnia talia, quae neque sanctarum Scripturarum auctoritatibus continentur, neque in conciliis episcoporum statuta inveniuntur, neque consuetudine Ecclesiae universae roborata sunt, sed diversorum locorum, diversis moribus innumerabiliter variantur resecanda existimo.*

Septimum argumentum § 14. *Deus hoc discrimen esse voluit inter nos et Judaeos quod illos, ut pueros docuit per signa sensibilia, nos ut viros simplicius, sine talibus signis. Id patet ex cap. 4. Joannis, ubi Dominus ait: Venit hora, qua veri adoratores in spiritu, et veritate adorabunt Patrem. Et Galat. 4. Apostolus comparat Judaeos parvulis sub paedagogo degentibus.* Idem argumentum facit Kemnitius, pag. 166. ubi dicit, umbras et figuras esse proprias Testamenti veteris, nos autem in nova lege luce verbi Dei admoneri, non umbris. Similia etiam habet Brentius in confessione Wirtembergensi, cap. ult. quod est de caeremoniis. Respondeo: Discrimen inter Judaeos et Christianos quod ad caeremonias attinet, duobus modis intelligi posse. Uno, ut illi solas habuerint caeremonias externas, nos autem solam lucem verbi, et spiritualem, ac simplicem veritatem. Et hoc videntur sonare verba adversariorum, ac praesertim Kemnitii, sed id manifeste falsum est. Nam Judaei praeter caeremonias habuerunt etiam lucem verbi; unde est illud psalm. 118. *Lucerna pedibus meis verbum tuum.* Nec solum ab eis Deus cultum externum, sed etiam internum requirebat. Nam Isai. 29. Judaeos reprehendit Deus, cum ait: *Populus hic labiis me honorat, cor autem eorum longe est a me.* Et contra Christiani, praeter lucem verbi habent etiam sacramenta sensibilia, quae sunt umbrae et figurae rerum praeteritarum, et futurarum. Et sicut non repugnant novo testamento sacramenta externa et sensibilia, ut notum est; ita non repugnant aliae caeremoniae. Ecclesia enim christiana, licet versetur in magna luce respectu synagogae, tamen versatur etiam in umbra respectu coelestis Hierusalem. Nam per fidem, quae obscura est, ambulamus, et non per speciem. Altero modo potest intelligi discrimen illud, quod cultus judaicus, quatenus judaicus; idest, veteris Testamenti, erat principaliter externus et corporalis; cultus christianus, idest, novi Testamenti, est principaliter internus et spiritualis. Et hoc est verissimum. Nam cultus internus et spiritualis a spiritu fidei et charitatis procedit, qui spiritus est ipsa gratia novi Testamenti, et ex lege veteri nullo modo haberi potest. Unde Paulus 2. Corinth. 3. vetus Testamentum vocat literam, novum vocat spiritum. Et Joan. 1. illud dicitur lex, hoc gratia. Denique Joann. 4. illud *In spiritu et veritate*, significat (ut exponunt Chrysostomus, Cyrillus et Euthymius) cultum christianum esse in spiritu, ut opponitur judaico, qui erat corporalis, et esse in veritate, ut opponitur eidem judaico; qui in umbris et figuris consistebat. Quamvis non male etiam Theophylactus, et b. Thomas in commentario ejusdem loci illud: *In spiritu*, opponant judaico cultui, qui erat corporalis, illud: *In veritate*, opponant cultui Samaritanorum, qui erat falsitati et errori admixtus. Unde paulo ante Dominus dixerat: *Neque in monte hoc*, idest, Garizim, ubi Samaritani adorabant: *Neque in Hierosolymis adorabitis Patrem*, ac si diceret: Non coletis Deum deinceps cultu Samaritanorum falso, neque cultu judaico, praecipue corporali, sed cultu christiano, qui erit in spiritu et veritate, idest spiritualis et purus ab omni errore.

Est tamen observandum, licet cultus judaicus, ut veteris Testamenti, fuerit corporalis, tamen non placuisse Deo sine spirituali, et ideo Deum ab eis quaesivisse cultum etiam spiritualem, ut ostendimus ex Isaiae 29. Sed qui eum praestabant, id non ex veteri Testamento, sed ex novo habebant; ad quod jam tunc pertinere incipiebant. Sicut etiam notum est, timorem esse veteris Testamenti proprium, et amorem novi: et tamen Deus a Judaeis petebat, ut ex toto corde diligerent, et vere id sancti illius temporis praestabant, non ex vi Testamenti veteris, sed ex gratia novi. Pari ratione, licet cultus christianus sit principaliter spiritualis, tamen sine corporali esse non potest in hac peregrinatione, et ideo sacramenta, et caeremonias alias admittit, quae cultui spirituali deserviant.

Octavum argumentum, § 15. *Quidquid commendationis habent opera, id totum habent obedientiae intuitu, quam solam Deus respicit, ut testatur per prophetam: Non praecepi de sacrificiis et victimis, sed tantum, ut audiendo audiatis vocem meam.* Jerem. 7. et 1. Reg. 11. *Numquid vult Deus sacrificium, et non potius, ut obediatur voci Domini? Non ergo caeremoniae, quas Deus non instituit, ipsi placere, aut meritoriae esse possunt.* Confirmat ibidem argumentum suum, quia caeremoniae nostrae non solum non sunt meritoriae, sed nec utiles, cum vix ab ullo intelligantur. Respondeo: Antecedens falsum esse, et contra apertissimas Scripturas. Nam Deo placuit sacrificium Abel, Hebr. 11. quod tamen Deus non imperaverat. Et 1. Corinth. 7. *Qui non nubit, melius facit.* Et ibidem de vidua: *Beatior erit, si sic permanserit;* et tamen ibidem asserit non esse praeceptum, non nubere, etiam secundo. Et 1. Corinth. 9. contendit sibi fuisse licitum vivere de bonis eorum, quibus praedicabat, et tamen se maluisse vivere ex proprio labore, ut majorem mercedem haberet; id enim significant illa verba: *Melius est mihi mori, quam ut gloriam meam quis evacuet.* Porro Scripturae illae anteponunt obedientiam sacrificiis. Sed non ideo licet concludere; Ergo sacrificia non imperata nihil merebantur, modo cum fide et devotione offerrentur: cum constet ex Scripturis contrarium, ut

jam ostendimus. Ad confirmationem Respondeo: Caeremonias Ecclesiae facillime intelligi saltem in genere, ut patet, si quis discurrat per caeremonias a persona, a loco, a tempore, a rebus sumptas. Quod si aliquae caeremoniae, non ab omnibus intelligantur, ut est multitudo vestium in missa, et signorum, tamen non carent utilitate etiam apud rudissimos, cum sine dubio concilient venerationem rebus sacris. Certe Judaei parum admodum intelligebant, et tamen non frustra eas acceperunt.

Nonum argumentum, § 17. *An non illa semel Ecclesiae dicta lex aeterna manet? Quod praecipio tibi, hoc observabis, ut facias. Non addes quidquam, nec detrahes.* Et Proverb. 30: *Non addas ad verbum Domini, neque minuas ex eo, ne te forte arguat, inveniarisque mendax.* Respondeo: Non prohibet Dominus in his locis quamlibet additionem. Nam sive per verbum intelligantur libri sacri, sive praecepta moralia, aut judicialia, aut caeremonialia, semper inveniemus factam fuisse additionem. Nam post Deuteronomium, ubi habetur illa prohibitio additionis ad verba Domini, scripti sunt omnes alii libri sacri, tum historici, tum prophetales, et totum novum Testamentum. Item multa sunt moralia praecepta in prophetis. et in libris Salomonis, quae videntur addita Pentateucho: et David addidit judiciale praeceptum, ut aequaliter dividerent praedam in bello, qui pugnabant, et qui sarcinas custodiebant, 1. Reg. 30. Addiderunt etiam posteriores Judaei caeremoniales leges de novis festis diebus, Esther 9. Judith ult. et 1. Machab. 4. Prohibet igitur Dominus additionem corrumpentem; et idem est: *Non addes ac minuas*, ac si diceret, Integre et perfecte observa, quod ego praecipio. Id patet ex ratione, quae redditur. Proverb. 30. *Ne forte arguat te, et inveniaris mendax.* Non enim potest dici mendax et falsarius, qui instituit novam caeremoniam, modo illa nihil officiat caeremoniis Dei; sed ille dicitur mendax et falsarius, qui corrumpit Dei verba, aut praecepta. Potest autem duobus modis fieri ista corruptio. Uno modo, si quis ipsis Dei verbis, aut praeceptis aliquid addat, vel minuat, quo illa corrumpantur; ut si quis in sacrificiis Christi offerret panem sine vino, aut panem, et vinum, et mel. Alio modo, si quis venditaret pro Dei verbo librum non canonicum, aut pro sacramento aliquam caeremoniam a se inventam; aut contra librum vere canonicum, aut verum sacramentum detraheret de numero librorum sacrorum, aut sacramentorum; quod peccatum Haeretici committunt, cum multos sacros libros negant esse canonicos, et quinque sacramenta tollunt de numero sacramentorum. Idem videmus in monetarum corruptione: illi enim dicuntur falsarii, qui vel ipsas monetas corrumpunt, addendo stannum argento, aut minuendo ipsum argentum; vel qui monetas a se cusas obtrudunt pro moneta principis. Nihil autem horum invenient in caeremoniis Ecclesiae.

Decimum argumentum, § 23. sumit Calvinus a tribus exemplis divinae Scripturae, 4. Reg. 17. Qui incolebant Samariam a feris discerpti dicuntur, quod illi novis caeremoniis Deum colerent, quas Deus non instituerat, 4. Reg. 16. Reprehenditur Achaz, quod novum altare posuerit in templo, quod quidem ad ornatum templi videri poterat: *Et tamen videmus*, inquit Calvinus, *ut spiritus audaciam illam detestetur. non alia de caussa nisi quod hominum inventa in Dei cultu, impurae sunt corruptelae.* 4. Reg. 21. *Aggravatur*, inquit Calvinus, *hac circumstantia crimen Manasse, quod altare novum exstruxerit in Hierusalem.*

Respondeo in his omnibus exemplis more suo Calvinum mala fide uti. Nam 4. Reg. 17. non arguuntur Samaritani illi, quod novis caeremoniis Deum colerent, sed quod initio non timerent Dominum, neque colerent, quippe Gentiles erant; nec sciebant legem Dei; deinde autem edocti legem Dei, simul Deum colere incepissent, et sua idola. Et 4. Reg. 16. Achaz reprehenditur, non quod novum altare in templo exstruxerit, sed quod jusserit fieri in templo Domini altare novum ad similitudinem altaris idolorum, quod erat in Damasco, et removerit altare Domini de loco suo, ut in optimo loco constitueret altare illud idololatricum. Denique 4. Reg. 21. Manasses non solum novum altare in templo posuit, sed altare, ubi sacrificaretur idolis. Sic enim Scriptura loquitur: *Exstruxit altaria universae militiae coeli in duobus atriis templi Domini.* Et infra: *Posuit quoque idolum luci, quem fecerat in templo Domini.* Alioqui enim novum altare erigere in templo Domini, nullum crimen fuisset. Nam. 3. Reg. 8. legimus. Salomonem jussisse mediam partem atrii sanctificari ad holocausta offerenda, quoniam altare aeneum, in quo offerri debuissent, non erat capax tantae multitudinis victimarum; obtulit enim tum Salomon viginti duo millia boum, et centum viginti millia ovium. Atque haec ex Calvino. Simili fide Scripturas tractat Melanchthon. Nam in Apologia Confess. Augustanae, artic. 15. praeter alia, profert haec argumenta. Primo Ezech. 20. *In praeceptis patrum vestrorum nolite incedere: Ergo non licet instituere novos cultus sine Dei mandato.* At loquitur Ezechiel de patribus idololatris: nam alioqui Scriptura dicit, Proverb. 22. *Ne transgrediaris terminos, quos posuerunt patres tui.* Item Secundo argumentatur Philippus: *Si licet hominibus instituere cultus; jam omnium gentium cultus erunt approbandi, et illi etiam quos instituit Jeroboam.* Egregie sane, quasi vero liceat condere legem injustam, si licet condere legem novam. Tertio addit, Dan. cap. 11. *Significat novos cultus humanos ipsam formam Antichristi fore. Sic enim inquit, Deum Maosim in loco suo colet, et Deum, quem non noverunt Patres eorum.* Et hoc praeclarum est argumentum, quasi idem sit colere Deum verum novo cultu, et colere novum Deum, idest, falsum et fictitium Deum.

Finis librorum de sacramentis in genere.

SECUNDA CONTROVERSIA GENERALIS

DE BAPTISMO ET CONFIRMATIONE

DUOBUS LIBRIS EXPLICATA

INDEX

LIBRORUM ET CAPITUM

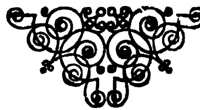
LIBER PRIMUS

DE SACRAMENTO BAPTISMI

Argumentum et partitio disputationis de Baptismo

LIBER SECUNDUS

DE SACRAMENTO CONFIRMATIONIS



LIBER PRIMUS

DE

SACRAMENTO BAPTISMI

Argumentum et partitio disputationis de Baptismo

De Baptismo, quae disputari solent, ad novem capita revocari possunt. *Primum* est de nomine et definitione. *Secundum*, de materia. *Tertium*, de forma. *Quartum*, de necessitate. *Quintum*, de ministro. *Sextum*, de suscipientibus. *Septimum*, de effectis. *Octavum*, de comparatione Baptismi Christi et Joannis: praecipua enim comparatio circa effecta versatur. *Nonum*, de ritu et caeremoniis. In quibus omnibus controversiis explicandis, duos praecipue fines intuebimur. *Unum*, ut canones concilii tridentini de Baptismo, qui habentur in septima sessione, defendamus contra Calvini Antidotum, et Examen Kemnitii. *Alterum*, ut praecipuorum hujus temporis haereticorum sententias, et argumenta bene intelligamus, et efficaciter, Deo adjuvante, refellamus.



CAPUT PRIMUM

De nomine definitione et de partibus Baptismi.

De nomine Baptismi nulla dissensio est: utuntur enim omnes hac voce, quod in Scripturis passim habeatur. Significat autem Βαπτισμα proprie immersionem. Ordinarie enim Baptismus fit per mersionem, idque ad Christi sepulturam repraesentandam, juxta illud Coloss. 2. *Consepulti ei per Baptismum.* Habet autem apud Patres alia multa nomina, de quibus vide praecipue Clementem lib. 1. Paedagogi, cap. 6. Nazianzenum orat. de Baptismo, et Chrysostomum, homil. ad baptizatos; qui vocant Baptismum illuminationem, gratiam, donum, sigillum, mysterium, expurgationem, et alia quaedam: sed praecipuum nomen, et communissimum est φωτισμὸς, idest, illuminatio: hoc enim praeter tres citatos Patres, utuntur omnes alii Graeci posteriores, et ante eos Dionysius areopagita de eccles. hierarch. cap. 2. immo et ipse Apostolus, Hebr. 6. cum ait: *Impossibile est eos, qui semel sunt illuminati etc.* Et cap. 10. *Rememoramini pristinos dies, in quibus illuminati magnum certamen sustinuistis passionum.* Unde etiam Cyrillus hierosolymitanus Catecheses suas de Baptismo, vocat Catecheses illuminatorum. Dicitur autem Baptismus illuminatio, quia in eo infunditur habitus fidei.

Quod autem attinet ad definitionem, s. Thomas 3. par. quaest. 66. art. 1. aliquot definitiones adfert. Sed ex Scripturis catechismus romanus aptissime ita definivit: *Baptismus est sacramentum regenerationis per aquam in verbo vitae.* Quae definitio partim sumitur ex Joan. 3. partim ex Paulo ad Ephes. 5. Et quidem primo loco ponitur, *Sacramentum*, quod est genus. Deinde additur, *regenerationis*, quae differentia est contrahens genus, et distinguens a sacramentis veteris legis. Tertio additur, *per aquam*, quae est alia differentia, adhuc magis contrahens, et distinguens ab aliis sacramentis novae legis. Etsi enim caetera non dicuntur proprie regenerare, tamen justificant impium, ac praesertim Poenitentia: justificatio autem impii, praesertim haeretici, aut apostatae, parum aut nihil differt a regeneratione. Unde Galat. 4. Paulus, *Filioli mei, quos iterum parturio.* Sed cum additur, *per aquam*, jam perspicua differentia est. Non enim reconciliatio poenitentium est regeneratio per aquam, sed reformatio quaedam, et quasi revocatio ab inferis.

Ubi et illud observandum est, sacramentum Baptismi non esse ipsam aquam, quae est res permanens, sed ablutionem, quae est res transiens. Itaque Baptismus est sacramentum regenerationis per aquam, idest, signum externum sanctificans per aquae aspersionem. Denique additur, *in verbo vitae*, ut exprimatur etiam forma sacramenti, quae est praecipua pars essentiae.

Philippus in locis, anni 58. tit. de sacrificio, ita definit Baptismum: *Baptismus signum est quo Deus nobiscum agit, et recipit nos in gratiam.* Sed haec definitio convenit omni sacramento, immo etiam ipsi verbo, quod tamen non est sacramentum.

Calvinus lib. 4. Institut. cap. 15. § 1. ita definit: *Baptismus est signum initiationis, quo in Ecclesiae cooptamur societatem, ut Christo insiti inter filios Dei censeamur.* Quae definitio multa habet vitia. Nam neque est essentialis, cum non attingat ullam partem essentiae Baptismi; neque explicat effectum, seu finem principalem hujus sacramenti. Nam finis principalis secundum catholicos, immo secundum Scripturas est justificare et regenerare; secundum Calvinum (ut ibidem ipse subjungit) est alere fidem more diplomatis signati, qui

certe finis in ea definitione non explicatur, sed solum finis quidam secundarius, qui est testari fidelitatem, quam Deo et Ecclesiae debemus, et sic agnosci ac numerari inter filios Dei.

Adde, quod ista definitio convenit etiam circumcisioni. Nam circumcisio erat signum initiationis, quo Judaei cooptabantur in Ecclesiae societatem, et Christo inferebantur. Nam etiamsi Judaeorum coetus dicatur synagoga, quando distinguitur contra Ecclesiam; tamen absolute Ecclesia erat, et Ecclesia Dei veri, antequam Christum negaret. Ipse etiam Christus, licet non fuerit homo tempore synagogae, nisi in ultimis diebus, tamen ut Deus, semper fuit caput totius Ecclesiae. Immo etiam ut homo venturus et passurus, jam tum erat caput, cui per fidem Hebraei conjungebantur, eique inserebantur. Unde 1. Corinth. 10. Judaei dicuntur in deserto tentasse Christum. Et Apoc. 13. dicitur: Agnus occisus ab origine mundi. Eadem etiam definitio verbo Dei praedicato convenire videtur: nam etiam per verbum Dei initiamur, et cooptamur in Ecclesiam et Christo inserimur.

CAPUT II.

De materia Baptismi.

De materia nulla fere dissensio est, tametsi non pauci errores de hac re aliquando exstiterint, vel etiam existant. Primus fuit error Manichaeorum, qui teste Augustino, lib. de haeres. cap. 46. Baptismum in aqua non putabant adhibendum, quod videlicet aquam, ut res caeteras corporales, non Deus, sed diabolus procreasset. Magis verecundi fuerunt Marcionistae, qui etsi crederent aquam esse opus mali principii, idest, diaboli, non Dei boni: tamen eam adhibebant in Baptismo ob Christi praeceptum. Refert Theodoretus, lib. 1. fabul. haeretic. se vidisse senem quendam Marcionistam, qui fatebatur in mysterio aquam adhibendam, et tamen ita illam oderat, ut faciem suam mallet proprio sputo, quam aqua abluere, ne videlicet creatore indigere videretur.

Secundus error fuit Seleuci et Hermiae, qui aquam ex Baptismo excludebant, idque ob auctoritatem Scripturarum, quae ubicumque comparant Baptismum Joannis cum Christi Baptismo, semper affirmant Joannem baptizasse in aqua, Christum baptizaturum Spiritu sancto et igne, Matth. 3. Luc. 3. Joan. 1. Marc. 1. Actor. 1. Referunt hunc errorem Philastrius in lib. de haeresibus, et Augustinus de haeresibus, cap. 59.

Tertius error ex eodem fundamento fuit Jacobitarum, qui loco aquae Baptismatis ferro candente imprimebant in frontibus crucis figuram. Testis est Bernardus lutzemburgensis in catalogo haereticorum.

Quartus est Paulicianorum, qui teste Euthymio in 2. par. Panopliae, tit. 21. pro elemento aquae in Baptismo illa verba substituunt: *Ego sum aqua viva*.

Quintus error Lutheri est, qui in symposiacis colloquiis, cap. 17. interrogatus, num deficiente aqua, liceat baptizare in lacte, aut cerevisia, primum respondit: judicio divino id esse committendum; deinde addit, quidquid balnei nomine nuncupari potest, illud esse aptum ad baptizandum. At certe balnea vini et lactis, nedum cerevisiae fieri posse, nemo dubitavit unquam.

Adversus haec omnia deliramenta statuit concilium tridentinum sess. 7. can. 2. aquam veram et naturalem requiri ad Baptismum. Ex quo intelligimus duo. Primo nullum liquorem esse materiam Baptismi: qui non sit vera et naturalis aqua. Secundo, omnem veram et naturalem aquam, quantumvis accidentaliter alteratam et mutatam, esse materiam idoneam ad Baptismum. Id vero patet ex apertissimis Scripturis. Nam Joan. 3. dicitur: *Ex aqua et Spiritu sancto.*

Item ibidem orta est aemulatio discipulorum Joannis, quia videbant Christum baptizare per discipulos suos in aqua, ut etiam ipse Joannes baptizabat. Act. 8. *Ecce aqua, quis prohibet me baptizari?* Ephes. 5. *Lavacro aquae in verbo vitae*, 1. Cor. 10. Paulus comparat Baptismum mari rubro, 1. Pet. 3. comparat Petrus eundem Baptismum diluvio. Denique etiam prophetae expresse praedixerunt Baptismum aquae, ut Ezechiel cap. 36. *Effundam super vos aquam mundam.* Cur autem aquam Deus elegerit potius, quam aliud elementum, caussas reddunt auctores, adferentes varias aquae proprietates: quas vide apud s. Thomam 3. part. quaest. 66. artic. 3. et Gulielmum Parisiensem in lib. de sacramentis cap. de Baptismo.

Neque testimonia a Seleucianis allata concludunt. Nam non docent discrimen esse inter Baptisma Joannis et Christi, quod unum esset in sola aqua, alterum in solo Spiritu, vel igne; sed quod unum esset in sola aqua, alterum non in sola aqua, sed in aqua et Spiritu, ut dicitur Joan. 3. Unde 1. Joan. 3. *Hic est, qui venit per aquam et sanguinem, non in aqua solum, sed in aqua et sanguine.* Quod autem additur de igne Matth. 3. et Luc. 3. non significat ignem aliquem elementalem, ut stulte putarunt Jacobitae, sed ignem quendam coelestem et divinum: nam ideo conjungitur cum Spiritu sancto. Potest autem ille ignis, vel significare linguas igneas, quae descenderunt in apostolos in die pentecostes, vel ignem purgatorii, ut Hieronymus docet in cap. 3. Matth. et Beda in cap. 3. Luc. vel etiam ignem divini judicii, ut exponit Hilarius can. 2. in Matth. vel denique ignem tribulationis in hac vita, qui nulli baptizato deest, ut exponit auctor operis imperfecti in cap. 3. Matth.

Kemnitius in hunc canonem nihil aliud notat, nisi non esse necessarium, ut aqua exorcizetur et benedicatur: si aqua vera et naturalis sufficit. Sed male id colligit: nam etiamsi ad substantiam sacramenti non requiratur benedictio aquae, tamen recte est instituta, ut infra dicemus.

CAPUT III.

De forma Baptismi.

Formam Baptismi etsi hoc tempore fere omnes admittant, quod ad praxim attinet, quae est singu-

laris Dei providentia, ne innumerabiles infantes pereant, tamen fuerunt, et sunt non leves de hac re errores. Primus *fuit* quorumdam, qui ipso tempore apostolorum *b*aptizabant in nomine trium principio carentium, idest, trium Patrum, vel in nomine trium Filiorum, aut trium Paracletorum. Qui error refertur, et damnatur can. 48. alias 49. apostolorum.

Secundus fuit Gnosticorum, qui teste Irenaeo lib. 1. cap. 18. baptizabant in nomine Ignoti Patris, in veritate Matris omnium, et in nomine descendentis Jesu.

Tertius fuit Cataphrygum, et Paulianistarum, qui non baptizabant in nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti, ut Innocentius I. testatur in epist. 22. cap. 5. et ideo iterum baptizari jubentur in concilio nicaeno can. 19. et laodicensi can. 8.

Quartus fuit aliquorum Arianorum, qui baptizabant in nomine Patris per Filium in Spirito sancto. Refert Niceph. lib. 13. cap. 35. ita baptizare voluisse quemdam episcopum arianum nomine Deuterium: sed divino miraculo continuo aquam evanuisse. Alios item Arianos non servasse veram Baptismi formam patet ex concilio I. arelatensi can. 8. ubi jubentur interrogari Ariani, cum ad Ecclesiam redeunt, sub qua forma verborum a suis baptizati sint: non enim eodem modo omnes baptizabant. Multi quoque eorum catholicos rebaptizabant, ut Augustinus testatur lib. de haeres. cap. 49.

Quintus error fuit quorundam Eunomianorum, qui non baptizabant in nomine trium personarum, sed in Domini mortem, ut refert Socrates, lib. 5. cap. 23.

Sextus fuit Graecorum, qui aliquando ita adhaerebant suae formae, qua dicunt, Baptizetur N. servus Christi, in nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti, ut rebaptizare auderent Latinos baptizatos, illis verbis; *Ego te baptizo* etc. Refert et damnat hunc errorem concilium lateranense sub Innocentio III. cap. 4. ubi non damnatur forma baptizandi Graecorum, quae non differt a nostra, quoad substantiam, ut in concilio florentino sess. ult. declaratum est, sed damnatur Graecorum error, qui nostram formam damnare audebant sine ulla ratione, vel caussa.

Septimus error est Lutheri Zwinglii et Brentii, qui licet forma usitata utendum esse doceant; tamen id non putant necessarium ad Baptismi substantiam. Lutherus in libro de captivitate Babylonica cap. de Baptismo, affirmant Baptismum esse ratum, quibuscumque verbis collatum, modo non in nomine hominis, sed in nomine Domini detur. Immo addit, etiamsi impius minister non det in nomine Domini, tamen esse ratum, si suscipiatur in nomine Domini. Zwinglius in lib. de vera et falsa religione cap. de Baptismo sub finem, aperte docet, non esse necessariam ullam certam verborum formam in Baptismo: licet dicat se non vetare, quo minus utamur sacris verbis jam receptis. Unde Zwingliani quidam, ut refert Joannes Eckius hom. 10. de Baptismo, baptizabant in nominibus Patris, et Filii et Spiritus sancti; qui est manifestus arianismus. Nomen enim, potestatem et auctoritatem significat in Scriptura, Marci ult. *In nomine meo daemonia ejicient.* Joan. 5. *Ego veni in nomine Patris mei.* Ut autem est una deitas trium personarum, ita unum nomen. una virtus, una auctoritas. Unde Ambrosius lib. 2. de sacramentis cap. 7. et Hieronymus in cap. 4. ad Ephes. notant in Baptismo trinam fieri mersionem, et tamen non dici, In nominibus, sed in nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti. Joannes Brentius in suo catechismo cap. de Baptismo scribit, verum esse Baptismum, si minister post recitatum a catechumeno symbolum fidei, ita diceret: *Audivi jam ex te confessionem fidei tuae, quod credas in Deum Patrem, Filium et Spiritum sanctum; in hanc igitur confessionem intingo te in aquam, ut hoc signaculo certus sis te esse insertum Christo; vade in pace.* Monet tamen, ut forma Ecclesiae usitata servetur. Quod quidem bene monuit, alioqui non esset ratus Baptismus.

Praeter hos errores est opinio quaedam incommoda multorum catholicorum, qui putarunt sufficere ad Baptismum, invocationem unius personae divinae tantum, ac praesertim Christi. Ita videntur sentire s. Ambrosius lib. 1. de Spiritu sancto cap. 3. Beda in cap. 10. Actor. qui ipsa verba Ambrosii citat. Bernardus epist. 340. ad Henricum, qui docet, ratum sibi videri Baptismum, quem quidam contulit ex imperitia. In nomine Dei, ac sanctae et verae crucis. Item Hugo de s. Victore lib. 2. de sacramentis par. 6. cap. 2. et Magister lib. 4. sent. dist. 3. et denique Nicolaus papa in epist. ad Bulgaros, ut habetur can. An quodam Judaeo, de consecrat. dist. 4. qui nihil quidem definit, sed profert Ambrosii auctoritatem, et eam approbare videtur.

Fundamenta horum auctorum sunt duo. Primum, auctoritas apostolorum, qui baptizabant in nomine Christi, ut habetur Actorum 8. et 10. et 19. Secundum, quia in qualibet persona divina implicite continentur omnes tres. Qui enim dicit Patrem, simul dicit Filium et Spiritum oris ejus; qui dicit Christum, dicit ungentem, idest, Patrem, unctum, idest, Filium et unctionem, idest, Spiritum sanctum; qui dicit Spiritum sanctum, dicit Patrem et Filium, a quibus ille spiratur. Sed fundamentum praecipuum omnium auctorum post Ambrosium, est ipsius Ambrosii auctoritas; quare si forte Ambrosius non illud voluerit dicere, quod verba ejus sonare videntur, ruit fundamentum praecipuum illius opinionis.

Sed quidquid de hoc sit, certum est, Baptismum, aut absolute, aut sub conditione repetendum, si detur in nomine Christi, aut alterius cujusvis personae, sine expressione aliarum, ut recte docent theologi omnes graviores in 4. dist. 3.

Est igitur haec vera forma Baptismi: *Ego te baptizo in nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti.* Ubi non est de essentia, illa particula, *Ego*, et licet ea non debeat omitti cum praescribatur ab Ecclesia, tamen si omitteretur, Baptismus esset integer, quia satis exprimitur persona ministri in verbo, *Baptizo*.

Porro hanc esse veram et necessariam formam Baptismi, colligitur ex evangelio, sed non evidenter ex solo evangelio, sed cogimur recurrere ad

traditionem, et Ecclesiae declarationem. Quod est Notandum contra Calvinum, et alios haereticos, qui eandem formam praescribunt in ritu Baptismi, et eadem utuntur, cum tamen nolint traditionem, sed solam Scripturam admittere. In evangelio nihil habemus nisi unum testimonium, Matth. 28. *Euntes, docete omnes Gentes, baptizantes eos in nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti.* Ex quibus verbis, si sola considerentur, non cogimur dicere; *Ego te baptizo*, sicut non cogimur dicere cum praedicamus, Ego vos doceo; sed videmur satisfacere, si baptizemus et doceamus, etiamsi non exprimamus verbis nos id facere. Pari ratione non colligitur evidenter ex hoc solo loco, oportere dicere; *In nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti:* posset enim exponi hic locus, vel de fide Trinitatis, ut baptizemus in fide Trinitatis; vel etiam de auctoritate, idest, ut baptizemus auctoritate a Deo accepta quemadmodum cum Marci ult. legimus: *In nomine meo daemonia ejicient etc.* Si tamen adjungamus ad hunc locum evangelii, Ecclesiae auctoritatem, constabit certissime, omnia illa verba ad formam Baptismi pertinere.

Nam in primis esse dicendum: *Ego baptizo*, vel aliquid ejusmodi, quo exprimatur actio ministri, docet concilium florentinum in instructione Armenorum: docet etiam Alexander papa III. extra de Baptismo, et ejus effectu cap. *Si quis puerum:* docent omnes catechismi, et rituales libri, etiam antiquissimi. Denique etiam ratio id docet. Nam sola illa verba: *In nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti*, etiam cum ipsa lotione externa, non determinate significant id, quod hoc sacramento significari debet. Nam posset fieri lotio illa ad refrigerandum, aut curandum ab aliquo morbo, et ad id etiam recte invocaretur auxilium sanctae Trinitatis. Itaque addendum est verbum: *Baptizo*, quo ex usu ecclesiastico significatur ablutio a sordibus non tam carnis, quam spiritus.

Deinde esse exprimendam aliam personam a ministro diversam; quod facimus per pronomen (*Te*) ac proinde non posse ullum baptizare seipsum; docet praeter testimonia jam allata, disertis verbis Innocentius III. extra de Baptismo, et ejus effectu cap. *Debitum.*

Denique esse exprimendas tres divinas personas praeter allata testimonia, docent duo summi pontifices, Pelagius canon. Si revera, et canon. Multi sunt, et Zacharias canon. In synodo. de consecrat. dist. 4. qui affirmant, Baptismum non esse ratum si detur in nomine Domini aut in nomine Christi, nisi diserte exprimantur tres personae. Idem confirmat traditio omnium Patrum, qui affirmant. Baptismum dari debere in nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti. Vide canon. 49. apostolorum. Dionysium de ecclesiastica hier. cap. 2. Justinum in apologia 2. Origenem in cap. 6. ad Rom. in illud: *Quicumque in Christo Baptizati sumus.* Ubi etiam dicit, non haberi ratum baptismum in nomine solius Christi, nisi addantur aliae personae. Idem Athanasium serm. 3. contra Arianos, parum a medio: ubi dicit, non esse perfectam initiationem, nisi in nomine trium personarum; quod idem habent Basilius libro de Spiritu sancto cap. 12. et Didymus lib. 2. de Spiritu sancto, non procul ab initio. Vide etiam Nyssenum in libro de Baptismo ante medium. Chrysostomum in cap. 5. ad Ephesios, in illud: *Mundans eam lavacro.* Nazianzenum oratione in sanctum lavacrum prope finem. Damascenum lib. 4. cap. 10. et Theophylactum in cap. ult. Matthaei. Praeterea ex Latinis Tertullianum lib. contra Praxeam, et lib. de corona militis. Cyprianum in epist. ad Jubajanum. Hilarium lib. de synodis in fine. Ambrosium lib. 2. de sacramentis cap. 5. et 7. de iis, qui initiantur mysteriis cap. 4. Hieronymum in cap. 4. ad Ephes. Siricium in epist. 1. Innocentium epist. 22. Augustinum lib. 6. de Baptismo cap. 25. Leonem in epist. 4. Fulgentium de incarnatione, et gratia Christi cap. 11. Gregorium lib. 9. epist. 61.

Neque illa argumenta quae posuimus pro eorum opinione, qui putabant Baptismum esse ratum, si in nomine solius Christi daretur, aliquid concludunt. Ad Primum de exemplo apostolorum, aliqui Scholasticorum respondent, Apostolos id fecisse ex quadam peculiari Dei dispensatione. Sed, cum neque in Scriptura, neque in ullo concilio, neque in Patribus legatur talis dispensatio, solidus respondent, qui negant Apostolus baptizasse, nisi in nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti; id quod etiam confirmatur ex cap. 19. Actor. Nam cum quidam Paulo dixissent; *Neque si Spiritus sanctus est, audivimus;* subjunxit Paulus: *In quo ergo baptizati estis?* Quibus verbis indicat etiam suo tempore in ipsa forma Baptismi, nominari solitum Spiritum sanctum. Et cum certum sit, numquam datum esse in nomine solius Spiritus sancti, sequitur ut datus sit in nomine trium personarum. Adde, quod cum in canonibus apostolorum damnentur, qui aliter baptizant, quam in nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti, et antiquissimi Patres, qui vel apostolos viderunt, vel eorum discipulos, ut Dionysius et Justinus, eandem formam Baptismi praescribant, non est ullo modo credibile apostolos aliter baptizasse.

Quod autem Lucas dicit in Actis c. 2. et 10. et 19. baptizasse apostolos, in nomine Domini Jesu: potest intelligi multis modis, nimirum, ut baptizasse dicantur in fide Domini Jesu, vel auctoritate Domini Jesu, vel Baptismo a Christo instituto, vel denique in nomine Domini Jesu, sed non solius, verum adjuncto Patre et Spiritu sancto. Fortasse enim ad magis commendandum nomen Christi, ita dicebant: Ego te baptizo in nomine Patris, et Filii ejus Jesu Christi et Spiritus sancti.

Et hoc modo videntur mihi intellexisse haec loca, Hilarius, Basilius et Fulgentius. Nam Hilarius in libro de synodis prope finem, enumerat varia loca Scripturae, quae videntur inter se pugnare, nisi recte intelligantur, et inter alia ponit haec loca, quod apostoli Matthaei ultimo jussi sint baptizare, in nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti, et tamen in Actis apostolorum referantur baptizasse in nomine Christi. Et quamvis non explicet Hilarius quomodo haec intelligenda sint, tamen ex modo loquendi ipsius, et ex aliis similibus locis in speciem pugnantibus, colligitur eum sensisse apostolos baptizasse in nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti: alioqui, ut ipse dicit, in crimine

fuissent, tamquam praevaricatores regulae divinae sibi datae; sed Lucam in Actis id ipsum brevissime significasse, exprimendo nomen Christi, et non negando nomina aliarum personarum. Fulgentius de incarnatione, et gratia Christi cap. 11. apertissime dicit: Apostolos baptizasse, in nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti, et hoc ipsum esse baptizare in nomine Domini Jesu, ut dicitur Actor. 2. vel in morte Christi, ut dicitur Roman. 6. Basilius in libro de Spiritu sancto cap. 12. scribit in nomine Filii, intelligi omnes personas, cum Scriptura dicit: Apostolos baptizasse in nomine Christi: proinde apostolos revera in nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti baptizasse, non in nomine solius Christi. Ubi vult s. Basilius in una persona intelligi omnes, quod attinet ad verba s. Lucae in Actis, non autem quod attinet ad ipsam formam Baptismi. Et hoc etiam modo aliqui volunt loquutum esse Ambrosium, et ex eo Bedam. Nam Ambrosius videtur sequi Basilium, cum eadem testimonia adducit, et de eadem re loquatur, et frequentissime soleat Basilii sententias suas facere: certe catechismus romanus cap. de Baptismo, conjungit in hac re Ambrosium cum Basilio.

Ad Secundum argumentum respondeo: Non sufficere in Baptismo implicitam mentionem trium personarum, tum quia Dominus in evangelio, et omnes Patres explicitam tradunt, tum etiam quia sacramenta sunt signa externa, et sensibilia; proinde oportet invocationem trium personarum exterius, et sensibiliter sonare, nec sufficit, si unius personae invocatio exterius sonet, aliarum autem sola mente concipiatur, quod sit, quando implicite solum invocantur.

CAPUT IV.

De necessitate et institutione Baptismi.

Diximus de caussa materiali et formali, nunc de necessitate dicendum quae ad caussam finalem pertinere videtur. Ac primum nulla quaestio est, quin Baptismus sit necessarius ad salutem ex divino Christi mandato. Id enim etiam Calvinus fatetur in Antidoto concilii sess. 7. canon. 5. Sed controversia est, an sit necessarius, ut medium ad salutem, ita ut si quis non baptizetur, pereat, etiamsi forte ob ignorantiam excusetur a prevaricatione praecepti. Ac praecipue habet locum controversia in parvulis, qui non sunt capaces praecepti. Tres autem sunt quaestiones. Prima, an Baptismus sit necessarius. Secunda, quando coeperit esse necessarius. Tertia, an possit suppleri per martyrium, aut poenitentiam, quae dicuntur Baptismata, illud sanguinis, hoc flaminis.

De Prima quaestione fuit olim haeresis Pelagianorum, Baptismum non esse necessarium ad remissionem peccati originalis, sed solum ad assequutionem regni coelorum, teste Augustino lib. de haeresibus cap. 69.

Sed nostri haeretici Pelagianis multo audaciores, non solum ad remissionem peccati, sed etiam ad regnum coelorum negant Baptismum esse necessarium. Id in primis negavit Joan. Wiclef, ut testatur Thomas Waldensis tom. 2. cap. 96. Deinde Zwinglius libro de vera et falsa religione satis aperte negat, Baptismum esse necessarium ad salutem; quod nihil sit nisi externum symbolum. Martinus Bucerus in cap. 3. Matth. idem docet, sed ex alio fundamento, nimirum, quia pueri praedestinati etiam sine Baptismo salvantur, non praedestinati autem, etiam cum Baptismo damnantur. Joannes Calvinus in Antidoto concilii ad 6. sess. cap. 5. et lib. 4. Institut. cap. 16. § 24. et 25. docet, parvulos fidelium etiam sine Baptismo esse sanctos et membra Ecclesiae, et si moriantur salvari. Fundamentum ejus est, quia putat filiis fidelium non imputari peccatum originis, idque ex vi foederis Dei facti cum Abraham, Genes. 17. *Ero Deus tuus, et seminis tui.* Nos enim successimus per Christum in Abrahae posteritatem. Idem habet Petrus martyr in cap. 7. 1. ad Corinth. in illa verba: *Alioquin filii vestri immundi essent, nunc autem sancti sunt.* Ubi aperte dicit, filios fidelium salvari sine Baptismo, et profert eadem argumenta, quae Calvinus. Idem quoque habet Henricus Bullingerus Zwinglii successor in Tigurina synagoga in eundem locum, 1. Corinth. 7. Hoc tamen videtur interesse inter Bullingerum et Calvinum; quod Calvinus solos eos facit sanctos, ante Baptismum, qui nascuntur ex parentibus fidelibus: Bullingerus autem in lib. de Testamento, seu foedere Dei unico et aeterno, docet, satis esse, si parentes aliquando fuerint fideles, licet tunc non sint, quando filii eis nascuntur. Immo etiam videtur dicere, satis esse, si majores fuerint fideles, licet immediati parentes non sint fideles. Ex quo sequitur secundum opinionem hujus hominis salvari fere omnes pueros: rari enim sunt, qui non habuerint aliquem ex majoribus suis fidelem.

Contra hos errores posuit concilium tridentinum sess. 7. can. 2. *Si quis dixerit, Baptismum non esse necessarium ad salutem, anathema sit.* Probatur haec veritas. Primo ex Dei verbo expresso, Joan. 3. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei.* Quae verba non sonant praeceptum, sed medium, ut Augustinus demonstrat lib. 1. de peccatorum meritis et remiss. cap. 30. ubi hunc locum accurate expendit. Et patet etiam ex ratione, quae redditur: *Quod natum est ex carne, caro est*, et, *oportet vos nasci denuo.* Indicat enim Dominus homines nasci carnales et peccatores, atque adeo servos peccati; et proinde necessarium esse remedium contra haec mala, quod remedium deinceps erit Baptismus. Idem apertissime convincitur ex figura aenei serpentis, quam ibidem Dominus ponit. Vult enim ita esse remedium contra mortem aeternam renasci per fidem, et Baptismum suum, ut olim fuit serpens aeneus remedium unicum contra morsum serpentium. Itaque illud: *Nisi quis renatus fuerit etc.* simile est, ac si quis diceret: Nisi comedas, non vives. Vel nisi pharmacum sumas, non convalesces. Ista enim non tam praeceptum, quam medium necessarium significant. Neque de

hoc adversarii disputant; sed nituntur variis expositionibus ita depravare hunc locum, ut non possit ex eo colligi aquam necessariam esse.

Calvinus in Antidoto loco notato duo dicit. Primo, secundum aliquos Patres aquam accipi pro mortificatione: quod idem habet Kemnitius in Examine, can. 2. sess. 7. et nominat Basilium,qui per aquam intelligit mortificationem. At hoc vanum est. Nam Basilius libro de Spiritu sancto cap. 15. non explicat quid ad literam significet aquae vocabulum, Joan. 3. sed praesupponens significare veram, et naturalem aquam, quaerit cur aqua adjungatur Spiritui in Baptismo, et caussam reddit, ut aqua significet mortificationem peccatorum, spiritus autem resurrectionem virtutum.

Secundo Calvinus dicit, aquam hoc loco esse epithetum Spiritus, et sensum esse, Oportere nasci ex Spiritu, qui purgat ad modum aquae. Sed hanc expositionem refutavimus supra lib. 2. de sacramentis cap.3. ubi attulimus quindecim testimonia Patrum, qui hunc locum intelligunt de aqua Baptismi: et praeterea idem confirmavimus aliquot rationibus.

Petrus Martyr in cap. 7. 1. ad Corinth. praeter hanc Calvini explicationem, quam non improbat, adfert aliam, quod videlicet non sit vis facienda in illa copulativa: *Ex aqua et Spiritu.* Satis enim est, si ex Spiritu homines renascantur, quomodo Rom. 10. dicitur: *Corde creditur ab justitiam, et ore confessio sit ad salutem.* Ubi habetur eadem copulativa particula, *et*, et tamen non est ejusdem necessitatis fides cordis et confessio oris. At hoc etiam miserum est effugium. Nam in primis confessio oris et fides cordis non referuntur ad eundem finem, seu effectum; fides enim cordis necessaria est ad justitiam acquirendam; confessio oris ad salutem non amittendam. At in Baptismo, Spiritus et aqua ad eandem regenerationem pertinent: quare loca illa non sunt similia. Praeterea si non est vis facienda in copulativa, certe aequivalebit disjunctivae: inde autem sequetur satis esse renasci ex aqua sine Spiritu, quod absurdissimum est. Quod enim Martyr dicit, Christum velle, ut renascamur ex Spiritu, gratis dicit. Si enim particula, *et*, copulative accipitur, utrumque est necessarium; sin disjunctive, alterutrum sufficit, quodcumque illud sit.

Zwinglius in cap.1.Marc.exponit per Baptismum concionem. Joan. Brentius in cap. 3. Matth. totum locum evangelii: *Nisi quis renatus fuerit;* exponit de poenitentia, ut sensus sit: *Nisi quis poenitentiam egerit, non intrabit in regnum coelorum.* Denique Joannes Wiclef, teste Thoma Waldensi tom. 2. cap.101.per aquam in loco evangelii Joan. 3. intelligit aquam illam, quae fluxit ex Christi latere, ut sensus sit: Nisi quis renatus fuerit ex aqua, quae fluet ex meo latere, idest, ex passione mea etc.

Sed haec et similia somnia facile refutantur. Primo,ex communi consensu Patrum supra citatorum. Cum enim hic locus tam varie exponatur ab hominibus hujus, et superioris aetatis, nihil rectius facere possunt homines prudentes, etiamsi Christiani non essent, quam appellare ad judicium antiquorum, qui ante nostras lites hunc locum exposuerunt.

Secundo,refelluntur ex communi axiomate theologorum, quo docemur Scripturam intelligere secundum verborum proprietatem, ubi non cogimur evidenti absurdo; alioqui possemus depravare omnia loca, etiam clarissima, si liceat pro arbitrio fingere novos sensus. Porro adversarii nullum absurdum ostendunt, quod sequatur, si hoc loco per aquam intelligamus aquam, nisi quia hinc refellitur ipsorum haeresis.

Tertio, quia si hoc loco per aquam non intelligimus aquam, difficile erit statuere, sacramentum Baptismi constare ex aqua: quod tamen affirmant hoc tempore omnes tum catholici, tum haeretici. Nam caetera loca Scripturae, ubi fit mentio aquae in Baptismo, ut Actor. 8. et Ephes.5. probant quidem posse homines baptizari aqua, sed non probant non posse Baptizari aliis etiam liquoribus. Et praeterea poterunt ea loca detorqueri ad metaphoras, non minus, quam iste. Recte igitur concilium tridentinum sess. 7. canon. 2. anathema dicit omnibus, qui hunc locum evangelii detorquent ad metaphoras, et non intelligunt de vera et naturali aqua, ut verba sonant.

Secundo, probatur eadem veritas ex traditione Ecclesiae et Patrum: semper enim Ecclesia credidit, infantes perire, si absque Baptismo de hac vita recedant.Ac Primum habemus testimonia conciliorum carthaginensis et milevitani apud Augustinum epist. 90. et 92. in quibus ex professo damnatur sententia eorum, qui putant parvulos salvari sine Baptismo. Quibus consonat tridentinum concilium sess. 6. can. 3. et sess. 7. can. 5.

Secundo, habemus testimonia pontificum. Siricii in epist. 1. ad Himericum cap. 2. et Innocentii I. epistol. 26. ad concilium milevitanum, qui docent parvulos omnino perire, si absque Baptismo decedant. Item Leonis I. epist. 80. alias 78. ad episcopos Campaniae,ubi dicit,in periculo vitae quocumque tempore esse homines baptizandos,ne careant necessaria liberatione.

Tertio.habemus testimonia omnium fere Patrum, qui idem docent, ut Irenaei lib. 3. cap. 19. Origenis in cap. 6. ad Rom. Nazianzeni orat.in sanctum lavacrum. Basilii orat. 13. de exhortatione Baptismi. Item Cypriani lib. 3. epist. 8. ad Fidum.Ambrosii lib. 2. de Abraham cap. ult. Hieronymi lib. 3. contra Pelagianos. Augustini lib. 1. de peccatorum meritis, et remiss. cap. 16. 23. 24. et 27. et epist. 28. lib. 2. de origine animae cap. 12.et lib. 3. cap. 9. Prosperi lib. 2. de vocatione Gentium cap. 8. Fulgentii lib. de fide ad Petrum cap. 30. Bernardi serm. 66. in Cantic. et Petri cluniacensis in epist. contra Petrobrusianos,qui ex professo hoc tractat. Sed audiamus unum, aut alterum Augustini testimonium nomine aliorum lib. 3. de origine animae cap. 9. *Noli*, inquit, *credere, noli dicere, noli docere,infantes antequam baptizentur morte praeventos.pervenire posse ad originalium indulgentiam peccatorum, si vis esse catholicus.* Et in epist. 20. ad Hieronymum: *Quisquis dixerit, quod in Christo vivificabuntur etiam parvuli. qui sine sacramenti ejus participatione de vita exe-*

unt. hic profecto, et contra apostolicam praedicationem venit, et totam condemnat Ecclesiam: ubi propterea cum baptizandis parvulis festinatur et curritur, quia sine dubio creditur aliter eos in Christo omnino vivificari non posse.

Tertio, probatur ratione deprompta ex fundamentis adversariorum. Nam fundamentum ipsorum est, quia filii Christianorum nascuntur liberi a reatu peccati originalis, non quidem, quod non habeant peccatum, sed quia eis non imputatur, cum sint filii sanctorum. Hoc enim fundamentum facile potest everti. Primo, quia Jacob et Esau, filii erant optimi patris Isaac, et tamen Deus Jacob dilexit, Esau autem odio habuit, antequam aliquid boni vel mali egissent. Rom. 8. Non ergo filii sanctorum nascuntur sancti.

Respondet Petrus martyr in commentario 1. Corinth. 7. filios sanctorum nasci sanctos, quando sunt praedestinati: quia tamen nos ignoramus, qui sint praedestinati, ideo bene speramus de omnibus filiis sanctorum, donec illi per mala opera non prodant suam reprobationem. Inepta responsio; Nam si res ita se habet, impertinens erit nasci ex fideli vel infideli, et bene sperandum erit de omnibus infantibus; saepissime enim contingit, ut filii fidelium sint reprobi, et filii infidelium praedestinati. Praeterea si filii fidelium non praedestinati, non nascuntur sancti, male allegat Petrus martyr Calvinum, sequutus illam promissionem Genes. 17. *Ero Deus tuus et seminis tui.*

Respondet Martyr, illam promissionem non esse universalem, sed solum habere locum in praedestinatis. At hoc gratis dicitur; Verba enim Scripturae absoluta sunt, neque ulla fit in toto illo capite mentio praedestinationis. Et denique promissio illa inanis redditur, si adjungenda est conditio praedestinationis: nullam enim consolationem inde capere possunt, vel parentes, vel filii, cum ignorent an sint praedestinati. Simile est si rex diceret alicui: Do tibi hanc urbem pro te et posteris, si tamen mihi placuerit posteris tuis illam concedere.

Secundo: David erat filius hominis fidelis, et tamen psalm. 50. dicebat: *In iniquitatibus conceptus sum, et in peccatis concepit me mater mea.* Et Apostolus erat filius sanctorum, ut ipse affirmat 2. Corinth. 12. et tamen ait Ephes. 2. *Eramus et nos natura filii irae.*

Respondent: Haec dici de corruptione naturae, et de peccato quod revera inest, non de reatu, qui non est in filiis fidelium, cum eis peccatum non imputetur. Sed certe, esse filium irae, apertissime sonat reatum. Filius enim irae non est, nisi qui est obnoxius poenae et vindictae. Non autem est obnoxius poenae, cui peccatum non imputatur. Unde Paulus non ait: Sumus filii irae, sed: *Eramus*, et tamen secundum adversarios, peccatum semper manet etiam post Baptismum.

Tertio, loca apostoli Pauli de peccato originali generalia sunt, Rom. 5. *In quo omnes peccaverunt.* Et 1. Corinth. 15. *Christus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt.* Nec possunt haec loca exponi de vitio naturae, non de reatu: alioqui nemo haberet reatum. Nec potest dici, filios fidelium contrahere peccatum originale, sed mox dimitti eis, antequam nascantur. Nam si filii fidelium ideo sanctificantur, quia sunt filii fidelium, eodem momento incipient sancti esse, quo incipiunt esse filii fidelium; at eodem momento incipiunt esse filii fidelium, quo incipiunt esse simpliciter; ergo numquam habent peccatum originale, quod est contra Paulum, et contra ipsos adversarios, qui admittunt peccatum originale, et non advertunt se pugnantia dicere.

Quarto, fundamentum adversariorum, pugnant cum axiomate omnium Patrum, immo etiam omnium Christianorum, quod est, Christianos non nasci, sed fieri; ut Hieronymus ait epist. 7. ad Laetam. Tertullianus in Apologetico cap. 17. in fine, et alii passim. Jam enim secundum Calvinum, et Martyrem Christiani nascuntur, non fiunt.

Sed argumenta ipsorum videamus. Primo objiciunt illud Genes. 17. *Ero Deus tuus, et seminis tui post te.* Quod quidem dictum est Abrahae, et ejus posteritati: sed nos per Christum successimus in posteritate Abrahae. Christus enim solvit maceriam, quae nos separabat a populo Dei.

Respondeo: Promissionem illam, ut supra ostendimus in quaestione de differentia sacramentorum novae et veteris legis, ad literam non fuisse promissionem remissionis peccatorum, sed peculiaris protectionis et gubernationis, et terrenae felicitatis; tamen sensu quodam mystico, fuisse etiam spirituales promissiones, et remissionis peccatorum, ac vitae aeternae, et ad nos pertinere: sed ad nos descendere non per carnalem generationem parentum, sed per spiritualem regenerationem Christi. Nam Apostolus Rom. 4. et 9. et Galat. 3. et 4. aperte docet eos esse veros Abrahae filios, non qui sunt filii carnis, sed qui sunt filii fidei, idest, qui imitantur fidem Abrahae. Tunc ergo incipimus secundum Apostolum esse filii Abrahae, cum incipimus esse fideles; quod parvuli non faciunt, nisi cum baptizantur; illis enim baptizari est credere, ut dicit Augustinus lib. 1. de peccatorum meritis, et remiss. cap. 27. Et praeterea ratio idem docet. Nam per carnalem generationem non possumus fieri filii Abrahae, cum parentes nostri ab Abraham non descendant, sed quia Christus vere fuit filius Abrahae; tunc et nos incipimus esse filii Abrahae, cum incipimus esse Christi filii, vel fratres. Id autem certum est non fieri nisi per Baptismum. Unde Joan. 1. *Qui non ex sanguinibus, neque ex voluntate carnis, neque ex voluntate viri, sed ex Deo nati sunt.* Et Joan. 3. *Oportet vos nasci denuo.* Vide Augustinum epist. 200. ad Asellicum.

Secundo objiciunt illud Apostoli 1. Corinth. 7. *Filii vestri immundi essent, nunc autem sancti sunt?*

Respondeo cum Augustino lib. 3. de peccatorum merit. et remiss. cap. 12. quidquid significetur per hanc filiorum sanctitatem, non posse ullo modo intelligi, quod adversarii volunt, filios fieri sanctos sine Baptismo. Nam ibidem Paulus dicit, sanctificari conjugem infidelem per fidelem, et tamen stultissimum esset credere, conjugem infidelem sine conversione ad Deum, et Baptismo Christi posse pervenire ad remissionem peccatorum hoc solo, quod adhaeret conjugi fideli.

Porro tres sunt hujus loci Patrum expositiones. Una est, sanctos hic vocari filios sanctitate quadam civili, quod videlicet legitimi, non spurii sint. Ita commentarius, qui tribuitur Ambrosio,et s.Thomas, et Anselmus in hunc locum.

Refellit Martyr hanc expositionem, quia filii essent legitimi, etiamsi uterque conjunx esset infidelis: et tamen Apostolus dicit, filios nasci sanctos ex uno conjuge fideli, altero infideli; quia sanctificatur infidelis per fidelem: aliqua igitur alia sanctitas hoc loco agnoscenda est.Sed male reprehenditur haec expositio.Nam alia ratio est conjugii inter duos infideles, alia inter fidelem et infidelem. Nam cum uterque conjunx est infidelis, conjugium sine dubio est legitimum, ut civilis quidam contractus; neque de eo dubitari poterat ; ut etiam non potest dubitari cum uterque est fidelis. At cum alter fidelis est, alter infidelis dubitari poterat, an conjugium esset legitimum propter religionis disparitatem: videtur enim fidelis pollui ob cohabitationem cum infideli. Ideo Apostolus monet Christianos, etiam tum Matrimonium esse legitimum , neque pollui fidelem ob cohabitationem cum infideli, sed e contrario sanctificari infidelem per fidelem : major enim vis est fidei, quam infidelitatis. Esse autem etiam in tali disparitate religionis, legitimum conjugium, probat ex eo, quod filii eorum non censentur immundi, idest, infames et spurii, sed sancti, idest, legitimi et liberi a civili ignominia.

Altera expositio est, filios horum conjugum dici sanctos, quia consecrantur Deo ab altero conjuge fideli, et per Baptismum Christiani fiunt, et in Dei timore educantur. Hortatur enim Apostolus conjuges Christianos, ut non discedant a conjugibus infidelibus, si ipsi infideles velint cum fidelibus permanere; et rationem reddit, quia sanctificatur infidelis per fidelem, idest, vel convertitur ad fidem, vel certe est candidatus fidei,cum non abhorreat a consuetudine conjugis fidelis:inde autem sequitur, ut filii sancti sint, idest, Christiani fiant. Quod certe non fieret, si nollet infidelis cum fideli habitare, vel non sanctificaretur infidelis per fidelem; tunc enim filii sequerentur parentem infidelem, et proinde immundi et infideles essent. Ita exposuit Tertullianus lib. 2. ad uxorem , et ex eo s. Hieronymus lib. 1. in Jovinianum , et in epist. 153. ad Paulinum, et Augustinus lib. 2. de peccatorum meritis et remiss. cap. 26. et lib. 3. cap. 12. et lib. 1. de serm. Domini in monte cap. 27.

Carpit etiam hanc expositionem Petrus martyr , ut suam haeresim ex hoc loco Apostoli stabilire possit. Nam saepe accidit, ut qui ex scortatione filios suscepit, eos Christianos fieri curet, et in timore Dei enutriat, ut Augustinus ipse fecit cum filio suo Adeodato, et tamen, nemo inde probaret sanctam esse conjunctionem cum scorto. Paulus autem probat sanctum esse conjugium etiam infidelis cum fideli, quia inde nascuntur filii sancti.At immerito reprehendit Martyr hanc expositionem. Nam conjunctio cum scorto, res est per se mala , et ideo non potest fieri sancta per conjunctionem fidelis, nec potest fieri laudabilis, et retinenda , etiamsi inde nascantur filii, qui Christiani fiant. Nam non sunt facienda mala, ut veniant bona, Rom. 3. At conjugium etiam infidelium res est bona, et ideo potest fieri melior, si alter eorum convertatur ad fidem, et potest commendari et suaderi perseverantia in tali conjugio, ob bonum, quod inde sequitur, ut filii Christiani fiant.

Tertia expositio est aliorum, ut referunt Augustinus et Anselmus locis citatis, qui dicebant,sanctificari conjugem infidelem per fidelem,quia discebat servare leges conjugii, et non abuti Matrimonio. Infideles enim qui ignorant Deum, etiamsi legitime conjuncti sint, tamen saepe abutuntur Matrimonio, neque abstinent se a copula conjugali tempore menstrui, neque semper naturalem modum servant: inde autem polluitur conjugium, et filii nascuntur immundi; a qua pollutione liberantur et parentes et filii, per hoc quod infidelis consentit habitare cum fideli, et proinde servare leges casti conjugii.

Tertium argumentum Calvini: Prophanatur Baptismus cum datur ei, qui ad Christum non pertinet, quomodo prophanatur sigillum regium, cum eo signatur falsum diploma.

Respondeo: Baptismum non prophanari , cum datur immundis, sed contra potius sanctificare, et purgare immundos. Non enim est sigillum, ut Calvinus somniat, acceptae gratiae, sed est instrumentum conferens gratiam , et signum gratiae, quae tunc datur.

Quartum argumentum: Infantes Judaeorum, qui ante octavum diem moriebantur, non poterant circumcidi, et tamen non est verisimile eos periisse ; igitur sine circumcisione salvabantur. At eadem ratio est Baptismi apud Christianos , et circumcisionis apud Judaeos.

Respondeo: Totum argumentum constare ex rebus incertis. Nam in primis multi veterum (ut supra diximus) negant circumcisionem datam in remedium contra peccatum. Deinde non scimus an ante octavum diem haberent infantes Judaeorum aliquod remedium, et quod illud esset. Denique non est eadem ratio Christianorum et Judaeorum. Nunc enim determinatum est a Christo certum remedium et quidem communissimum, et facillimum, praeter quod non licet fingere aliud; tunc autem quid fieret, certo sciri non potest, cum Scriptura nihil dicat. Illud unum certo scimus ex divinis literis , omnes homines nasci peccatores, nec salvari, nisi per Christi passionem certis mediis applicatam,ut Augustinus fuse docet in tribus libris de peccatorum meritis et remissione, et libris quatuor de origine animae.

Quintum argumentum: Si Baptismus est necessarius, peribunt sine sua culpa infiniti infantes , quod alienum videtur a Dei misericordia. Hoc argumentum Petri martyris , fuit etiam quorundam catholicorum, ut Cajetani, Gabrielis, et aliorum , qui non quidem docent, filios Christianorum nasci sanctos, sed tamen conatur invenire alia remedia pro parvulis, praeter Baptismum.

Sed respondemus cum Augustino lib. 2. de bono perseverantiae cap. 12. et Prospero lib. 2. de vocatione Gentium cap. 8. Dei judicia esse occulta, cur tot parvulos perire sinat;interim tamen esse justis-

sima. Nam etiamsi parvuli sine sua culpa non baptizantur, non tamen sine sua culpa pereunt, cum habeant originale peccatum. Qui autem fingunt aliud remedium praeter Baptismum, apertissime pugnant cum evangelio, conciliis, Patribus, atque Ecclesiae universae consensu. Nam ut Augustinus ait epist. 28. non alia de caussa in Ecclesia festinatur, et curritur cum infantibus periclitantibus ad Baptismum, nisi quia constat nullum esse aliud remedium. Videntur autem, qui ista fingunt, non cogitare curam infantium magis ad Deum, quam ad se pertinere; et Christum cum Baptismum necessarium asseruit, Joan. 3. bene scivisse, multos eo remedio sine sua culpa privandos, et facillimum esse Deo, si vellet, providere infantibus omnibus Baptismum, sicut reipsa providet omnibus electis. Quod enim Bucerus, et Martyr dicunt, infantes praedestinatos etiam sine Baptismo salvari, ineptissime dicitur, ut Augustinus ostendit lib. 3. de origine animae cap. 10. Quos enim Deus praedestinavit, iis remedia ad salutem efficacissime providit. Proinde omnes, qui in infantia moriuntur, si praedestinati sint, sine dubio baptizantur, et contra si reprobi sint, non baptizantur.

CAPUT V.

Quo tempore coeperit Baptismus esse necessarius.

Quo tempore coeperit Baptismus esse necessarius, quaestio est inter theologos. Sed quia non est controversia cum haereticis, exponam solum paucis propositionibus, quae mihi esse probabilior sententia videatur.

Prima propositio: *Baptismus ante passionem Domini institutus est.* Nota negari non posse, quin aliquem Baptismum Christus in usu habuerit ante passionem. Nam Joan. 3. et 4. dicitur Christus baptizasse per discipulos suos. Sed dubium esse potest, an ille Baptismus fuerit sacramentum illud, quod nunc habemus, et de quo fit mentio Matth. ult. an vero fuerit praeparatio quaedam ad Baptismi sacramentum postea instituendum, ut erat Baptismus Joannis. Et quidem Chrysostomus homil. 28. in Joan. et Theophylactus in cap. 3. Joan. aperte docent Baptismum illum, quo discipuli Christi baptizabant Joan. 3. non remisisse peccatum, et fuisse in aqua tantum sine Spiritu; nec ullam fuisse differentiam inter Baptismum discipulorum Christi et Joannis, sed utrumque fuisse praeparationem ad fidem: et ideo Christum non baptizasse per se, sed per discipulos, quia non decebat eum baptizare sine Spiritu. Idem videtur sentire s. Leo epist. 4. ad episcopos Siciliae cap. 3. *Ipsa*, inquit, *operis qualitas docet celebrandae generaliter gratiae eum esse legitimum diem*, idest, diem resurrectionis, *in quo orta est et virtus muneris, et species actionis. Ad cujus rei confirmationem plurimum valet, quod ipse Dominus Jesus Christus, posteaquam resurrexit a mortuis, discipulis suis, in quibus omnes Ecclesiarum praesules docebantur, et formam, et potestatem tradidit baptizandi, dicens: Euntes ergo nunc docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti. De quo utique eos etiam ante passionem potuisset instruere, nisi proprie voluisset intelligi, regenerationis gratiam ex sua resurrectione coepisse.* Haec ille. Probabilius tamen est, quod nos diximus. Quod ex professo docent Cyrillus lib. 2. in Joan. cap. 57. et sequentibus, et Augustinus tractat. 13. et 15. in Joan. et epist. 108. ad Seleucianum, et Hugo de s. Victore lib. 2. de sacramentis part. 6. cap. 4.

Est haec communior theologorum sententia, cum Magistro in 4. dist. 3. Et ratio est. Primo, quia Joan. 3. dicitur Christus baptizasse, cum tamen non ipse baptizaret, sed discipuli ejus, ut ibidem adjungit evangelista. Ergo ille baptismus erat proprie Christi Baptismus, ut distinguitur a Baptismo Joannis; alioqui non ipse, sed Joannes diceretur baptizasse eos, quos discipuli Christi baptizabant. Si autem erat proprie Christi Baptismus, necessario erat in aqua et spiritu, non in sola aqua. Semper enim Scriptura ponit hoc discrimen inter Christum et Joannem, quod iste in aqua, ille non in sola aqua, sed etiam in Spiritu baptizaret. Nec decebat ut Christus institueret inanem caeremoniam, aut munus Joannis sibi usurparet, nimirum baptizandi in sola aqua. Adde, quod Joan. 1. dicitur de Christo in praesenti: *Hic est, qui baptizat in Spiritu sancto.*

Secundo probatur hoc idem, quia Actor. 19. legimus rebaptizatos, quos Joannes baptizaverat. At nusquam legimus rebaptizatos, quos discipuli Christi ante passionem ejusdem baptizaverant. Immo probabilissimum est (ut Augustin. docet in epist. 108.) apostolos non fuisse baptizatos, nisi ante Christi passionem.

Tertio Patres communi consensu docent, Christum, cum baptizaretur in Jordane, dedisse aquis vim sanctificandi, ut patet ex Tertulliano libro contra Judaeos cap. de passione; ex Hilario canon. 2. in Matth. Ambrosio lib. 2. in Luc. cap. 12. Hieronymo in dialogo contra Luciferianos; Nazianzeno in oratione in sancta Lumina; Beda in cap. 3. Luc. et ex aliis. At certe non habuerunt aquae vim sanctificandi, nisi ab eo tempore, quo coeperunt esse materia Baptismi.

Denique fundamentum contrariae sententiae non est solidum. Solum enim adferunt Chrysostomum et Theophylactum in illud Joannis 7. *Nondum erat Spiritus datus, quia nondum Jesus erat glorificatus.* At hic locus intelligitur de plenitudine Spiritus sancti, quae dari coepit visibiliter in pentecoste; alioqui enim omnes sancti habuerunt Spiritum sanctum, etiam ante Christi passionem.

Secunda propositio: *Baptismus Christi institutus est, quando Dominus ipse in Jordane a Joanne baptizatus est.* Nota de hac re, idest, quo puncto temporis Christus Baptismum instituerit, esse plurimas opiniones Scholasticorum, sed communiorem et probabiliorem esse, quam nos sequimur, quam etiam amplectitur catechismus con-

cilii tridentini, et Magister cum s. Thoma, et aliis lib. 4. dist. 3.

Nota praeterea, non velle nos dicere, Christum in die sui Baptismi verbis docuisse materiam, aut formam Baptismi; id enim falsum est,sed tum primum statuisse,ac decrevisse,quod postea declaravit Joan. 3. Nicodemo,et alio tempore suis discipulis; ut aqua esset materia Baptismi, et ut forma esset invocatio trium divinarum personarum. Determinavit enim aquas, ad Baptismi materiam, cum eas tactu mundissimae carnis suae,consecrare et illustrare dignatus est, ut docent Patres citati. Et simul determinavit formam, cum in ejus Baptismate tota Trinitas sensibiliter apparuit, ut patet Matth. 3. Christo enim baptizato aperti sunt coeli, et vox Patris intonuit;et Spiritus apparuit in specie columbae, et Filius ipse Dei in carne assumpto praesens erat; ubi etiam simul (Hilario teste loco citato) declaratus est effectus Baptismi a Christo instituti,nimirum, quod baptizatis aperitur coelum, et a Patre in filios adoptantur, et Spiritu sancto replentur etc.

Tertia propositio: *Baptismus Christi non fuit necessarius,necessitate medii. aut praecepti ante Christi mortem.* Probatur, quia usque ad Christi mortem lex antiqua vim suam retinuit, ut patet, quia Christus eam servavit usque ad mortem. Nam pridie quam pateretur. servavit caeremoniam agni paschalis, et Matth. 23. monebat homines, ut servarent et facerent, quae scribae et pharisaei docebant ex cathedra Moysis; ergo etiam circumcisio, si in remedium peccati data fuerat, usque ad Christi mortem vigebat. Non igitur toto eo tempore Baptismus Christi necessarius erat ut medium ad salutem, quandoquidem sine eo poterant homines,etiam parvuli, justificari.Quare illud Christi verbum Joan. 3. *Nisi quis renatus fuerit etc.* non significat ab eo die, quo Dominus cum Nicodemo loquebatur,fuisse Baptismum necessarium,sed significat necessarium futurum fuisse in lege nova,postquam cessarent caeremoniae legales, ut recte exponit Bernardus epist. 77. ad Hugonem. Et eodem modo exponendum est, quod ait Fulgentius lib. de fide ad Petrum, cap. 3.ex quo tempore dictum est:*Nisi quis renatus fuerit*, neminem sine Baptismo posse salvari. Accipit enim nomine temporis, non illum diem, quo ea dicebantur,sed tempus legis novae. Denique illud etiam Luc. 16. *Lex, et prophetae usque ad Joannem;* non significat tunc legem cessasse, quoad vim, aut obligationem, sed quoad praedicationem:Joannes enim fuit ultimus prophetarum.Unde subjungitur:*Ex eo regnum Dei evangelizatur*. Praeterea in morte Christi cessavit efficacia caeremoniarum, et totius legis veteris; ergo cessavit etiam vis circumcisionis;ergo usque ad illud tempus vim habuit lex vetus. Porro in morte Christi cessasse vim legis, patet ex evangelio Matth. 27. *Scissum esse velum*. Et Joan.19. *Consummatum est*. Item ex Apostolo Rom. 7. *Mortificati estis legi per corpus Christi*. Item omnes fere caeremoniae legis figurae erant Christi. Coloss. 2. et Hebr. 10. Christus autem in morte complevit opus redemptionis.

Quarta propositio: *Baptismus Christi coepit esse necessarius necessitate medii, et praecepti a die pentecostes*. Nota, legem veterem simpliciter cessasse in morte Christi, quia tunc cessavit universaliter ratio legis; tamen ob ignorantiam hujus rei adhuc obligasse Judaeos, usque ad publicam promulgationem evangelii: et contra legem evangelicam et sacramenta christiana condita fuisse,et multum profuisse etiam ante Christi mortem, tamen non habuisse vim praecepti,nisi post promulgationem solemnem, ut concilium tridentinum sess. 6. cap. 4. dicit de Baptismo. Et ratio est, quia promulgatio est de essentia legis, ut s. Thomas docet par. 2. quaest. 90. art. 4. Promulgatio autem solemnis novae legis facta est in die pentecostes.Quod probatur Primo, quia, ut diximus, lex vetus viguit usque ad Christi mortem: ab eo autem tempore usque ad pentecostem, neque Christus, neque apostoli publice ad populum loquuti sunt. Secundo, non debuit promulgari solemniter lex nova, nisi completis omnibus mysteriis redemptionis, mysteria autem completa sunt in ascensione Christi. Tertio, lex vetus solemniter promulgata fuit in monte Syna die quinquagesimo post primum pascha Judaeorum; ergo lex nova promulgari debuit die quinquagesimo post primum pascha Christianorum. Fuisse enim illam legis promulgationem, figuram promulgationis evangelii,docent Augustinus epist. 119. Leo serm. 1. de pentecoste, et alii. Quarto, concioni primae, quam habuit s. Petrus Actor. 2. ipso die pentecostes, conveniunt omnes conditiones promulgationis solemnis. Nam habita est in urbe regia Hierosolymorum,praesentibus omnibus hominibus omnium nationum, ut Lucas testatur, a summo praecone evangelii, qui erat apostolus Petrus,et in ea concione comprehensa sunt praecipua capita totius doctrinae evangelicae. Denique continuo etiam coepit usus sacramentorum.

CAPUT VI.

De Baptismo sanguinis et flaminis.

Quod attinet ad postremam partem disputationis de necessitate Baptismi, quaestio est, an Baptismus aquae suppleri possit per martyrium, tam in parvulis, quam in adultis;et per veram cordis conversionem in adultis.

Martinus Kemnitius in 2. par. Exam. pag. 90. 91. et 92. admittit haec tria Baptismata, ac dicit, ab antiquis venuste distincta esse tria Baptismata, sanguinis, flaminis et fluminis. Sed dissentit a catholicis in modo explicandi: non enim vult martyrium aut Poenitentiam remittere peccata, ut facit Baptismus aquae, sed solam fidem, quae tempore martyrii et Poenitentiae,apprehendit Christum,esse eam quae justificat·Illyricus quoque Centur.5.cap. 4. col. 317. dicit, Prosperum contra verbum Dei, et cum magna injuria Baptismi aequasse martyrium Baptismo.Sed Illyricus non adfert argumenta:Kemnitius autem probat, quia martyrium et Poenitentia sunt opera nostra; absurdum autem et impium est, opera nostra aequare sanguini Christi et virtu-

ti Baptismi. Confirmat ex Augustino, qui lib.4.contra Donatistas cap. 22. dicit, bonum latronem, qui cum Christo pendebat in cruce, non passione sua obtinuisse remissionem peccatorum, sed ex fide apprehendente Christum, cujus contrarium docuerat Cyprianus, sed eum Augustinus loco notato refutavit.

Haec sententia Kemnitii non solum est falsa, sed etiam secum ipsa pugnat, et mendaciis suis non caret. Nam cum idem Kemnitius passim doceat cum Magistro suo Luthero, in ipso etiam Baptismo aquae solam fidem justificare; an non aperte secum pugnat cum dicit: Martyrium et Poenitentiam non remittere peccatum, eo modo, quo Baptismus, quia in eis sola fides justificat? Mendacia vero duo sunt in hac sententia Kemnitii. Primum, cum ait Augustinum asserere bonum latronem sola fide Christum apprehendente justificatum. Non enim hoc Augustinus dicit; sed bonum latronem fide et conversione cordis ad Deum justificatum esse. Secundum, cum ait, ab Augustino refutari Cyprianum, qui crediderat martyrium justificare, eo modo, quo facit Baptismus. Id enim est impudens mendacium. Augustinus enim non modo non refutat, sed etiam laudat Cypriani sententiam. Sic enim ait: *Baptismi sane vicem aliquando implere passionem, de latrone illo cui non baptizato dictum est: Hodie mecum eris in paradiso, non leve documentum idem b. Cyprianus assumit.* Haec ille. Docet quidem paulo infra Augustinus, latronem illum non posse dici martyrem, nec salvatum Baptismo sanguinis, sed Baptismo flaminis, sed hoc dicit ad confirmandam Cypriani sententiam; si enim Baptismus flaminis justificat, multo magis Baptismus sanguinis, ut Cyprianus dixerat. Ut autem res tota explicetur, ponam aliquot propositiones.

Prima propositio: *Martyrium recte dicitur, et est quoddam Baptisma.* Probatur haec propositio duplici ratione. Primo, quia Scriptura divina, et sancti Patres martyrium Baptisma nominare solent, Marci 10. *Potestis bibere calicem, quem ego bibiturus sum; aut Baptismo, quo ego baptizor, baptizari? Et quomodo coarctor, donec perficiam illud?* Idem etiam Patres passim docent. Tertullianus in lib. de Baptismo, de martyrio loquens: *Hic*, inquit, *est Baptismus qui lavacrum regenerationis non acceptum refert, vel perditum reddit:* Prosper in epigrammatis:

Et quidquid sacri fert mystica forma lavacri.
Id totum implevit gloria martyrii.

Cyprianus praefatione lib. de exhortatione martyrii, dicit martyrium esse Baptismum, et quidem Baptismo aquae praestantiorem. Ambrosius in psalm. 118. serm. 3. tria Baptismata distinguit, unum aquae, alterum sanguinis, tertium purgatorii in alia vita. Hieronymus in cap. 4. ad Ephes. in illud: *Unum Baptisma*, distinguit Baptismum aquae, a Baptismo martyrii. Augustinus lib.13. de Civit.Dei cap. 7. epist. 108. ad Seleucianum lib. 1. de origine animae cap. 9. lib. 4. de Baptismo cap. 21. et 22. Cyrillus catechesi 3. ponit etiam duo ista Baptismata, ut faciunt quoque Nazianzenus, orat. in sancta lumina. Damascenus lib.4.cap. 10. Bernardus in epist. 77. et Hugo de sancto Victore lib. 2. de sacramentis part. 6. cap. 7.

Altera ratio est, quia martyrium convenit cum Baptismo aquae in tribus effectibus; nimirum, quod Primo configurat hominem Christi passioni et morti. Secundo remittit peccatum originale, et reliqua omnia, si quae sint admissa. Tertio, quod remittit omnem poenam peccato debitam, tam aeternam, quam temporalem: quod inter sacramenta proprium est solius Baptismi.

Hic tamen Observandum est, non esse haec omnia aeque certa. Ac Primum certum est, quod martyrium sit configuratio mortis Domini, ut notum est, et configuratio nobilior, quam Baptismi aquae; quia illa est realis, haec sacramentalis. Item certum est apud omnes, quod remittat omnem poenam, ita ut martyres continuo perveniant ad coronam. Id quod patet vel ex eo, quod Ecclesia numquam orat pro animabus martyrum, sed illis potius se commendat: *Injuriam*, inquit Augustinus serm. 17. de verbis Apostoli, et Innocentius cap. cum Marthae, extra, de celebratione missarum, *facit martyri, qui orat pro martyre.* Unde Cyprianus lib. 4. epist. 2. ad Antonianum conferens martyres cum aliis Christianis morientibus: *Aliud*, inquit, *est ad veniam stare, aliud ad gloriam pervenire. aliud missum in carcerem non exire inde donec solvat novissimum quadrantem, aliud statim fidei et virtutis accipere mercedem, aliud pro peccatis longo dolore cruciatum emendari et purgari diu igne, aliud peccata omnia passione purgasse, aliud denique pendere die judicii ad sententiam Domini, aliud statim a Domino coronari.*

De Secundo effectu est major difficultas. Nam non desunt theologi, ut Dominicus a Soto, et Martinus Ledesmius in 4. dist. 3. quaest. un. art. 11. qui docent, martyrium non dare gratiam ex opere operato, sed tantum ex opere operantis, nec dare ullum gradum gratiae, praeter eum, qui respondet merito charitatis ipsius martyris. Martyrium enim sine charitate susceptum nihil prodest, ut Paulus ait 1. Corinth. 13. Qui autem est in charitate, sine dubio est in gratia. Unde etiam credimus, omnes veros martyres habuisse veram, immo etiam summam charitatem, antequam martyrium subirent, juxta illud Joan. 15. *Majorem charitatem nemo habet, quam ut quis ponat animam suam pro amicis suis.*

Probabilior sententia est martyrium ex opere operato conferre primam gratiam, ita ut si quis ad martyrium accedat adhuc in peccatis existens, tamen sine affectu ad aliquod peccatum, et cum fide et dilectione inchoata, et poenitentia saltem imperfecta, qualis requiritur etiam ante Baptismum aquae, is virtute martyrii ex opere operato justificabitur et salvabitur. Ita docet expresse s. Thomas in 4. dist. 4. quaest. 3. art. 3. ad 1. et quaest. 4. tota, et Joannes major, Gabr. et alii eadem dist. 4. lib. 4. et probatur Primo ex martyrio infantium: constat enim infantes pro Christo occisos non solum salvari, sed etiam haberi ab Ecclesia in numero martyrum, ut patet de festo sanctorum Innocentium,

cujus meminit Bernardus in serm. de Innocentib. et ante eum Augustinus lib. 3. de libero arbit. cap. 23. et epist. 28. ad Hieronymum, et ante Augustinum, Origenes hom. 3. in diversos evangelii locos, et Cyprianus lib. 4. epist. 6. ad Tibaritanos. At parvuli nihil operari possunt, et peccatores sunt antequam baptizentur Baptismo aquae, vel sanguinis.

Respondent quidam, eos Innocentes fuisse circumcisos, proinde ante martyrium justificatos. Sed hoc nihil est. Nam incertum est, an fuerint illi omnes circumcisi; immo probabilissimum est, et fere certum non fuisse omnes circumcisos. Nam occidit Herodes omnes pueros, qui erant in Bethlehem et finibus ejus, nec jussit filios tantum Judaeorum, sed omnes omnino occidi: fortasse autem non pauci erant Gentiles inter eos. Praeterea jussit occidi a bimatu et infra omnes infantes; proinde eos etiam, qui nondum pervenerant ad octavum diem, quo solo poterant circumcidi. Denique non est de fide, circumcisionem justificasse, et tamen Ecclesia absolute omnes illos infantes certo credit esse salvos. Praeterea Ecclesia eos innocentes non solum ut salvos, sed etiam ut martyres honorat; ergo passio pro Christo suscepta aliquid eis contulit ex opere operato. Neque valet quod Sotus respondet, esse hoc privilegium parvulorum: id enim sine ullo fundamento asseritur. Si enim martyrium ex opere operato infantibus prodest, cur non adultis? certe non minus est martyrium, nec minus potens et efficax adultorum, quam infantium, sed contra potius, nobilius et efficacius.

Secundo probatur ratione s. Thomae. Nam gratia, quae datur martyri, remissionis omnium poenarum, non potest esse ex opere operantis, nam vel esset ex ipsa tolerantia poenae; vel ex fervore charitatis. Non tolerantia poenae, quia multi martyres fuerunt antea homines scelestissimi, qui millies mortem promeriti fuerant, et sine dubio non erat sufficiens satisfactio mors quaedam levissima, ut per capitis abscissionem; et tamen si vere sint martyres dimittuntur eis omnes poenae. Multi etiam Confessores, plura saepe patiuntur, quam martyres, et tamen non semper eis dimittitur tota poena. Non etiam id potest tribui merito charitatis: multi etiam sancti confessores majorem habuerunt charitatem multi martyribus, et tamen non habuerunt indulgentiam omnium poenarum: Martyres autem etiamsi non haberent nisi unum gradum charitatis, tamen hoc ipso quod sunt martyres, habent indulgentiam omnium poenarum. Fatendum est igitur, martyrium ex opere operato, idest, ex pacto et institutione Christi conferre gratiam. Quod si martyrium ex opere operato confert gratiam, certe poterit etiam primam gratiam conferre: id enim solum obstare videbatur, quod non haberet vim ex opere operato.

Tertio Ecclesia, ut aliquem colat ut s. Martyrem numquam examinat, an antea fuerit in gratia, sed indifferenter omnes honorat, quos constat pro Christo occisos in confessione verae fidei, et unitate Ecclesiae. Haeretici enim, et schismatici martyres esse non possunt, cum ponant obicem gratiae Dei per peccatum infidelitatis et schismatis, in quo actu perseverant.

Quarto, si martyrium non conferret primam gratiam ex opere operato, sed tantum ex fervore charitatis operaretur, non vere distingueretur Baptismus sanguinis a Baptismo flaminis, sed utrumque esset Baptisma flaminis, cum utrumque consisteret in interna conversione et motione animi in Deum. At revera Baptismus sanguinis distinguitur a Baptismo flaminis, quia ipsa sanguinis effusio supplet Baptismum in martyrio; in Baptismo autem flaminis sola interna conversio et aspiratio Spiritus sancti.

Quinto sit aliquis, qui comprehensus in persequutione malit mori, quam Christum negare, et reipsa moriatur; et tamen non habuerit ante ipsum martyrium veram contritionem, sed solum attritionem quandam suorum peccatorum; et denique non habuerit majorem dispositionem, quam eam, quae necessaria est ad Baptismum aquae. Aut justificabitur iste, et salvabitur, aut non: si sic, ergo martyrium ex opere operato dat primam gratiam; neque enim iste aliquid mereri potuit ante ipsum martyrium, cum non esset justus: si non; ergo Baptismus sanguinis non supplet Baptismum aquae; iste enim vere baptizatur in suo sanguine, et vere martyr est, cum pro vera fide moriatur; fatendum est igitur eum ex opere operato justificari.

Sexto et ultimo videtur omnino haec sententia Patrum. Cyprianus in epist. ad Jubajanum: *Numquid potest*, inquit, *vis Baptismi esse major, aut potior, quam confessio, quam passio?* Item Augustinus lib. 13. de Civitat. Dei cap. 7. *Quicumque etiam non percepto regenerationis lavacro pro Christi confessione moriuntur, tantum eis valet ad dimittenda peccata, quantum si abluerentur sacro fonte Baptismatis.* Haec illi. At falsa haec erunt, si Baptismus primam gratiam confert, et peccata etiam quoad culpam dimittit; martyrium autem neutrum facere potest: sic enim erit longe major virtus Baptismi aquae, quam Baptismi sanguinis; cujus contrarium Patres docent.

Ad argumentum, quod contra fieri solet, ex 1. Corinth. 13. *Si tradidero corpus meum, ita ut ardeam, charitatem autem non habuero nihil mihi prodest.* Et Joan. 15. *Majorem charitatem nemo habet, quam ut animam suam ponat quis pro amicis suis.* Respondeo: Haec loca non concludere, oportere martyrem ante ipsum martyrium habere veram charitatem, et proinde esse justificatum. Nam prior locus non requirit, ut charitas praecedat, sed ut comitetur reliqua bona; sine charitate enim nihil sufficit ad salutem. Et hoc est verissimum: nam etiam martyrium nihil prodesset, si martyr de hac vita decederet sine charitate. Sed non potest decedere sine charitate, cum vi ipsius martyrii, ex pacto et privilegio Dei infundatur gratia, et proinde charitas. Quod autem non sit necesse propter hunc locum Pauli, charitatem praecedere, saltem tempore, ipsum martyrium, patet, quia ibidem Paulus dicit, sine charitate non prodesse fidem et scientiam; et tamen ordinarie prior est fides, et saepe etiam scientia in homine, quam charitas: et tamen si fides et scientia semper maneant sine charitate non salvant hominem, ut recte Apostolus dixit. Ad-

de, quod id, quod dicit Apostolus de martyrio, dicere possumus etiam de Baptismo: qui enim habet Baptismum, si non habeat charitatem, non salvatur; et tamen nemo negat Baptismum dare primam gratiam.

Alter locus docet: Summam esse charitatem ex parte operis, ponere vitam pro amico, quia non habet aliquid majus homo, quod det pro amico, quam vitam: tamen non docet hic locus, omnem qui dat vitam pro amico, habere summam charitatem quoad habitum, vel actum internum, ut notum est; cum multi qui non dederunt vitam, habuerint majorem charitatem iis, qui dederunt, ut patet de b. Virgine, de s. Joanne evangelista, et aliis. Praeterea etiamsi qui vitam ponit pro Christi amore, habet sine dubio magnam et veram charitatem, ut hic locus evangelii docet, et tales videntur fuisse martyres plurimi: tamen potest etiam fieri: ut aliquis nondum plene justificatus, raptus ad martyrium, vitam ponere decreverit, non tam propter Dei charitatem, quam nondum habet, quam metu gehennae vel spe coelestis praemii: certe de tali non potest dici, quod habeat veram charitatem; et tamen bene facit ponendo vitam in confessione Christi, et martyr est, idest, testis veritatis. Ac de ejusmodi dicimus, remitti illis peccata, et infundi gratiam ex opere operato martyrii.

Secunda propositio: *Perfecta conversio ac Poenitentia recte Baptismus flaminis dicitur et Baptismum aquae saltem in necessitate supplet.* Nota, Baptismum flaminis non dici, quamlibet conversionem, sed perfectam, quae includit veram contritionem, et charitatem, et simul etiam desiderium, seu votum Baptismi.

Nota secundo: Non fuisse apud veteres tam certam hanc propositionem, ut erat superior. Nam de martyrio nullus veterum, quod sciam, negavit eo suppleri Baptismum aquae: at de conversione et poenitentia, non desunt, qui id negaverint. Nam liber, qui inscribitur de ecclesiasticis dogmatibus, qui falso tribuitur Augustino, cap. 74. aperte dicit: Catechumenum non salvari, etiamsi in bonis operibus vixerit, nisi baptismo aquae, aut sanguinis purgatus fuerit. Tempore etiam s. Bernardi fuisse, qui idem sentirent, patet ex epistola ejus 77.

At sine dubio credendum est, veram conversionem supplere Baptismum aquae, cum non ex contemptu, sed ex necessitate sine Baptismo aquae aliqui decedunt. Id enim expresse habetur Ezech. 18. *Si impius egerit poenitentiam a peccatis suis, iniquitatum ejus non recordabor amplius.* Idem aperte docet Ambrosius oratione de obitu Valentin. junioris: *Quem eram*, inquit, *regeneraturus, amisi; sed ille gratiam, quam speraverat, non amisit.* Idem Augustinus lib. 4. de Baptismo, cap. 22. et Bernardus epist. 77. et post eos Innocentius III. cap. *Apostolicam*, de presbytero non baptizato. Unde etiam concilium trident. sess. 6. cap. 4. Baptismum dicit esse necessarium in re vel in voto. Denique vera conversio convenit cum martyrio et cum Baptismo aquae, in nomine Baptismi, et in effectibus duobus; ergo credibile est convenire etiam in alio effectu, qui est dimittere culpam, et justificare hominem, et eo modo supplere Baptismum aquae. Antecedens probatur. Ac primum de nomine Baptismi, legimus Marc. 1. et Luc. 3. *Praedicans Baptismum poenitentiae in remissionem peccatorum.* Et 1. Corinth. 15. *Quid facient qui baptizantur pro mortuis? Si mortui non resurgunt ut quid baptizantur pro illis?* Non enim ulla dari potest huic loco aptior expositio, quam si per Baptismum intelligamus opera penitentiae, et afflictionis, quae viventes suscipiunt pro animabus defunctorum. Praeterea poenitentia configurat hominem Christi passioni, ut facit martyrium, licet non tam perfecte, quam facit martyrium: dimittit etiam totam poenam perfecta conversio, ut fuit in conversione Mariae Magdalenae, boni latronis, et aliorum. Neque enim dicitur Baptismus flaminis absolute et simpliciter, interna conversio, nisi quando est ita perfecta, et servens, ut omnem rubiginem peccati tollat. Alioqui enim, si non tollat totam poenam, ut plerumque sit, non est Baptismus, nisi imperfecte.

Tertia propositio: *Tam martyrium, quam Poenitentia peccata remittunt; non autem sola fides, qua martyres, aut Poenitentes Christum apprehendunt.* Haec est contra Kemnitium, et probatur Scripturis, Patribus et ratione. Primo Scripturae ipsi passioni et poenitentiae tribuunt remissionem peccatorum, Matth. 10. et 16. *Qui perdiderit animam suam propter me, inveniet eam.* Marc. 8. et Luc. 9. *Qui perdiderit animam suam propter me, salvam faciet eam.* Ezech. 18. *Cum averterit se impius ab impietate sua, et fecerit justitiam ipse animam suam vivificabit.* Et Luc. 7. Magdalenae dicitur: *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum.* Secundo, Patres supra citati numquam soli fidei, sed ipsi passioni, aut poenitentiae, et desiderio Baptismi tribuunt justificationem. Tertio, si sola fides operaretur in martyrio et Poenitentia, non essent tria Baptismata, sed duo, vel potius unum tantum: proinde non recte diceret Kemnitius tria Baptismata venuste a Patribus distincta. Quod si dicat esse tria Baptismata, quia sunt tria instrumenta excitandae fidei; dicam ego esse multo plura, quia multo plura sunt instrumenta excitandae fidei, ut patet.

Neque argumentum Kemnitii concludit. Nam non aequamus opera nostra virtuti Baptismi, aut Christi sanguini, cum dicimus, per martyrium et Poenitentiam remitti peccata, et suppleri Baptismum: sed aequamus Dei gratiam, Dei gratiae, et Christi pactum et institutionem, Christi pacto et institutioni. Nam ut in Baptismo aquae, quod praecipue operatur, est institutio divina et gratia; ita etiam in martyrio et Poenitentia: non enim passio martyrum ex se vim habet justificandi, sed ex pacto et promissione Christi. Similiter poenitentia et conversio, est solum dispositio quaedam, ad quam ex pacto et promissione Dei sequitur justificatio. Adde, quod nec ipsa dispositio est praecipuum opus nostrum, sed Dei, qui primo inspirat poenitentiam et amorem martyrii, et postea juvat ad perficiendum.

Quarta propositio: *Martyrium et conversio ad Deum, licet Baptismata quaedam sint, non sunt tamen sacramenta.* Probatur primo, quia non ha-

bent essentiam sacramenti: Nam in martyrio non est ulla forma verborum de essentia; in conversione, neque est forma verborum, neque signum externum sensibile, quod necessario requiratur. Secundo: Sacramenta sunt remedia contra peccatum ordinaria, et omni tempore convenientia. At martyrium non est ordinarium remedium, nec omni tempore potest haberi. Tertio: Sacramenta sunt caussa gratiae, ut actiones Dei per suos ministros: at martyris occisio non est actio Dei per suum ministrum, sed actio diaboli per suum satellitem, ut autem est passio concurrit ad justificationem dispositive tantum, ut etiam conversio in Baptismo flaminis: atque ita diverso modo justificant ex opere operato sacramenta et martyrium. Ibi enim opus operatum est caussa activa instrumentalis gratiae, hic solum est dispositio.

CAPUT VII.

De ministro Baptismi.

Sequitur quinta controversia de caussa efficiente ministeriali; de qua re, una solum quaestio est, utrum scilicet laici possint baptizare. Novam enim haeresim Calvinus excogitavit, lib. 4. Instit. cap. 15. § 20. 21. et 22. ubi docet, nec in extrema quidem necessitate licere baptizare iis, qui non sunt ordinarii Ecclesiae ministri ad hoc ipsum vocati et ordinati: quod etiam repetit in Antidoto concilii tridentini, sess. 7. can. 10. de sacramentis in genere. Utrum autem existimet Baptismum non esse ratum, si a laico detur, an tantum non licere sine peccato laicis baptizare, non satis aperte explicat.

Porro catholici doctores communi consensu, sex pronunciata affirmant. Primo, jus baptizandi ex officio ordinario convenire solis sacerdotibus, idest, episcopis et presbyteris, sic tamen, ut presbyteris conveniat cum subordinatione et dependentia ab episcopis. Quemadmodum enim potestas absolvendi a peccatis datur presbyteris, in sua ordinatione, et tamen, quia absolvere a peccatis est actus jurisdictionis, quae est episcoporum propria, ideo presbyteri non possunt uti ea potestate, nisi quantum eis episcopi concedunt:ita quoque de potestate baptizandi sentiendum est. Hinc conciliari possunt testimonia quaedam auctorum, quae alioqui contraria videri possunt. Quidam enim simpliciter affirmant officium baptizandi ad presbyteros pertinere, ut Isidorus lib. 2. de offic. divin. cap. 24. Alii dicunt presbyteros baptizare non posse sine episcopi facultate,ut Tertullianus lib.de Baptismo, et Hieronymus in dialogo contra Luciferianos.

Secundo docent: Diaconis quoque ex officio convenire baptizare, sed in absentia sacerdotum, aut eorum jussu. Ita docent iidem auctores, Tertullianus et Hieronymus. Neque his repugnant Ignatius in epistol. ad Heronem, et Epiphanius haeresi 79. qui negant diaconis convenire munus baptizandi, et proprium id esse dicunt sacerdotum. Nam loquuntur Epiphanius et Ignatius de ordinario officio, Tertullianus et Hieronymus de extraordinario, et utrique recte dicunt: ordinarie siquidem ad solos sacerdotes pertinet baptizare, extraordinarie etiam ad diaconos. Quod etiam habet Gelasius in epistol. 1. cap. 9. et exprimitur in ipsa ordinatione diaconorum.

Tertio catholici docent, numquam licere laicis solemniter baptizare, neque etiam privatim praesente sacerdote aut diacono, aut iis etiam absentibus, extra casum necessitatis. Docet hoc Augustinus lib. 2. contra epistol. Parmenian. cap. 13. et rationem reddit, quia nemini licet usurpare alterius officium.

Quarto docent, laicis baptizatis licere in casu necessitatis baptizare. De hoc enim numquam in Ecclesia dubitatum invenio; unde nova est, et inaudita Calvini haeresis.

Quinto docent etiam, non baptizatis in casu necessitatis licere Baptismum dare, si sciant ritum. De hoc tamen veteres dubii fuisse videntur. Nam Tertullianus in lib. de Baptismo reddit caussam, cur liceat laicis baptizare. *Quia*, inquit, *quod ex aequo ab omnibus accipitur, ex aequo ab omnibus dari potest.* Et Hieronymus in dialogo contra Luciferianos, Tertullianum imitatus, inquit, *Scimus, etiam licere laicis, ut enim accipit quis, ita et dare potest.* Et concilium elibertinum, can. 38. dicit, laicos posse baptizare modo sint ipsi baptizati, et non bigami. Augustinus similiter dubius fuit. Nam lib. 2. contra epist. Parmeniani cap. 13. proponit quaestionem, an non baptizatus possit baptizare, et dicit se non audere rem determinare, cum in nullo generali concilio res definita sit. Idem etiam habet lib. 7. de Baptismo cap. 53. Denique Gregorius II. in epist. ad Bonifacium, et habetur etiam apud Gratianum can. Quos a paganis, de consec. dist. 4. jubet repabtizari a paganis baptizatos.

Caeterum res jam definita est in concilio generali, ut Augustinus cupiebat. Nam in florentino concilio habetur, in casu necessitatis licere laico, seu viro, seu foeminae, seu Christiano, seu pagano baptizare, modo adsint materia, forma et intentio debita. Quod idem multo antea statuerat Nicolaus papa, ut habetur can. A quodam Judaeo, de consecrat. dist. 4. et idem habetur ibidem,can. Romanus. Et ratio idem suadet. Nam cum non requiratur in ministro Baptismi fides, aut probitas, aut ordinatio, ut notum est, nulla est ratio, cur non sit verum Baptisma, quod a Pagano aut Judaeo confertur, si adsint ea, quae necessaria sunt ad Baptismi essentiam.

Adde, quod nullum testimoniorum contra prolatorum convincit, non licere Baptismum a non baptizato accipere. Nam Gregorius II.non tam creditur jussisse rebaptizari a pagano baptizatos,propter vitium ministri, quam propter vitium formae sacramentalis, quam illi pagani, et imperiti forte non tenebant. Augustinus autem etsi dubius fuit, tamen paratus erat generali concilio acquiescere. Et praeterea lib. 7. de Baptismo cap. 53. aperte dicit, si sententia ipsius quaeratur, se responsurum, Baptismum esse ratum a quocumque, et ubicumque traditum, modo verbis evangelicis conse-

cratum. Elibertinum concilium asseruit, quod erat certum, laicum baptizatum licite baptizare: non autem negavit expresse contrarium, sed reliquit sub dubio. Denique Tertullianus et Hieronymus id solum forte dicere voluerunt Baptisma ab omnibus posse dari, ut ab omnibus accipitur, idest, quia est sacramentum omnibus necessarium, ideo ab omnibus posse accipi, et similiter ab omnibus posse dari, non quod oporteat eum, qui dat prius accepisse. Id mihi persuadeo, tum quia verba hunc sensum ferre possunt, tum quia si alium sensum faciant, absurdam rationem continent. Non enim est bonum argumentum; Hic habet baptismum, ergo potest dare; alioqui posset etiam presbyter ordinare presbyteros, et diaconus diaconos, quia habet ille presbyterium, et hic diaconatum. Neque est bonum argumentum, si negative ratiocinemur; Non habet iste Baptismum, ergo non potest dare; alioqui non posset minister impius, per verba et sacramenta alios justificare, quia nimirum caret ipse justitia et pietate. Non igitur requiritur, ut habeat in se Baptismum formaliter, qui est futurus minister, sed satis est, si habeat virtualiter et ministerialiter, quomodo omnes habent, qui habent usum rationis, linguae et manuum, ut possint ex intentione verba proferre et aquam spargere.

Sexto docent, non modo viros, sed etiam foeminas in extrema necessitate posse baptizare. Id habet expresse concilium florentinum, item concilium carthaginense IV. can. 100. ut infra citabimus, et Urbanus II. in epistol. ad Vitalem, et habetur 30. q. 3. can. Super his, et denique idem habet consuetudo Ecclesiae, et ratio manifesta, quae supra facta est pro non baptizatis.

His ergo ita constitutis, superest solum, ut contra Calvinum probemus, licere in casu necessitatis baptizare iis, qui ministri ecclesiastici non sunt. Probatur igitur primo, exemplo Testamenti veteris. Nam Exod. 4. Sephora uxor Moysis filium suum circumcidit, et eo modo virum suum a mortis periculo liberavit. At circumcisio figura erat Baptismi, et secundum Calvinum idem omnino efficiebat, quod nunc facit Baptismus: igitur licebit etiam in casu necessitatis mulieribus baptizare.

Calvino, loco notato, lib. 4. cap. 15. § 22. movit hoc exemplum bilem vehementissimam; dicit enim Sephoram stultam mulierem et temerariam fuisse: *Inscite*, inquit, *ad imitationem trahitur, quod egit stulta mulier*. Et infra: *Lectores attendere velim, nihil minus Sephorae fuisse propositum, quam ut Deo ministerium praestaret. Filium periclitari videns, fremit, obmurmurat, nec sine indignatione praeputium in terram projicit, marito sic conviciatur, ut Deo quoque succenseat. Denique hoc totum ab animi impotentia profectum esse palam est; quia Deo et marito obstrepit, quod filii sanguinem fundere cogitur. Adde, quod si in aliis omnibus probe se gessisset, haec tamen est inexcusabilis temeritas. quod praesente marito circumcidit filium, non privato quopiam homine, sed Moyse primario Dei propheta, quo nullus unquam major in Israele surrexit, quod nihilo magis ei licebat, quam hodie mulieribus sub episcopi oculis*. Haec ille.

Sed Calvinus, qui arguit Sephoram temeritatis et impotentiae animi non advertit se ex mera impotentia animi et libidine detrahendi incredibili temeritate id facere. Nam ut ab ultimo incipiam; non peccavit Sephora, quod praesente viro filium circumciderit; id enim fecit coacta ab ipso Moyse, vel potius a Deo. Licet enim Moyses, esset praesens, tamen non poterat ipse per se id facere, cum esset in augustiis maximis et pene exanimatus. Quod enim scriptura dicit: *Occurrit ei Dominus, et volebat occidere eum*, vel significat, ut non male exponit Rabbi Abenezra, immissum fuisse Moysi divinitus gravissimum morbum, vel, ut nostri exponunt, apparuisse ei angelum nudato gladio, qui eum continuo vexavit et quiescere non permisit, donec Sephora filium circumcidit; tunc enim demum angelus Moysem dimisit. Itaque non potest dubitari, quin Moyses, si potuisset, filium ipse circumcidisset; sed quia non poterat, significavit uxori ut ipsa id faceret. Id quod ipse etiam Calvinus nesciens quid loquatur, et secum pugnans, indicavit, cum ait: *Deo et marito obstrepit; quod filii sanguinem fundere cogitur*. Nam si coacta est a Deo et a marito, non igitur temere id sibi sumpsit, ut praesente Moyse filium circumcideret. Ubi est ergo temeritas Sephorae, quam Calvinus inexcusabilem esse dicit?

Quod autem Calvinus dicit, Sephoram circumcidisse filium sine proposito obsequendi Deo, et projecisse praeputium in terram, et obmurmurasse contra Deum, et contra maritum, sunt, mera mendacia sine ullo fundamento, et ex mera libidine detrahendi profecta; Scriptura enim nihil tale dicit. Unum est verbulum, quod forte Calvinum decepit adjuncta Lyrani expositione. Quod enim Scriptura dicit: *Et dimisit eum*, postquam dixerat: *Sponsus sanguinum tu mihi es*, Lyranus ita exponit quasi Sephora dimiserit Moysem, et recesserit ab eo indignata ob filii circumcisionem.

Sed fallitur Lyranus, et quicumque ita exponit. Illa enim verba: *Et dimisit eum*, non possunt referri ad Sephoram, sed ad angelum, qui dimisit Moysem, idest, destitit eum vexare, quando Sephora peracta circumcisione dixit: *Sponsus sanguinum tu mihi es*. Nam vox hebraea est masculini generis וירף, proinde non potest convenire Sephorae, nec significat רפה dimittere proprie, quomodo cum unus ab alio recedit, sed significat lenem esse, seu remissum, idest, non amplius persequi, et vexare quod proprie convenit angelo, qui placatus ob circumcisionem, destitit a Moyse vexando. Unde graeca editio addit nomen angeli, καὶ ἀπῆλθεν ἀπὸ ἀυτοῦ ὁ ἄγγελος. Ex quo etiam colligitur, Sephorae factum Deo placuisse: proinde fuisse rectum et bonum, quandoquidem eo continuo placatus est.

Sed respondet Calvinus ad hanc nostram consequentiam: *Quod placatus*, inquit, *fuit Dei angelus postquam illa arrepto lapide filium circumcidit, inde perperam colligitur factum illius probatum fuisse Deo. Alioqui dicendum esset,*

placuisse Deo, quem Gentes ab Assyria traductae erexerant cultum. Haec ille. Sed quae est inter ista similitudo? Nam Gentes illae ab Assyria traductae, quia falsum cultum instituerunt, discerpebantur a leonibus, 4. Reg. 17. Sephora autem circumcidendo filium, liberavit Moysem a mortis periculo. Si forte respondeat Calvinus, non se loqui de eo tempore, quo colebant idola sua Gentes illae, et a leonibus discerpebantur: sed de tempore posteriore, quo Deum simul cum idolis colebant, et a leonibus immunes erant: contra objiciam, Gentes illas a leonibus liberatas, quia Deum verum vero ritu colebant, edoctae nimirum a sacerdote israëlita, ut eodem loco dicitur: non autem quia idola simul colebant, vel quia ritu aliquo a se excogitato utebantur. Licet enim Gentes illae Deo non placerent, nec apud Deum aliquid mereri possent, cum Deum simul et idola colerent: Deus tamen indicare voluit, quantum interesset inter cultum a se institutum, et impias Gentium superstitiones; et ideo leones immisit in eas Gentes quando idola tantum colebant et leones repressit, quando Deum verum vero cultu honorare coeperunt.

Secundo, probatur eadem veritas ex eo loco unde Calvinus sumit praecipuum argumentum, nimirum, Matth. ult. *Euntes docete omnes Gentes, baptizantes eos etc. Haec dicuntur solis apostolis, qui a Christo instituti sunt ministri Verbi et sacramentorum? Non ergo licet aliis id munus usurpare.* Ita Calvinus. Sed ex hoc ipso nos argumentamur, licet ministerium Verbi sit proprium apostolorum et episcoporum, quis eis succedunt, tamen omnibus licet;immo omnes tenentur in articulo necessitatis docere et instruere ignorantes, praesertim in periculo aeternae salutis. Exemplum habemus, Actor. 18. de Aquila et uxore ejus Priscilla, qui videntes Appollinem quendam praedicare, cum non bene teneret fidem Domini, instruxerunt eum diligenter.

Ergo eodem modo, licet munus baptizandi sit proprium sacerdotum, tamen in necessitate licebit etiam laicis et foeminis baptizare: immo majori ratione id licebit,cum sit magis proprium apostolorum et episcoporum praedicare, quam baptizare: *Non misit me Dominus*, inquit Paulus, 1. Corinth. 1. *baptizare, sed praedicare.*

Tertio probatur exemplis Scripturae, Act. 8. Philippus diaconus baptizavit. Qui quidem licet non fuerit laicus, tamen non erat apostolus, nec episcopus, aut sacerdos: et tamen secundùm Calvinum soli apostoli acceperunt a Christo baptizandi potestatem, sic enim loquitur, § 20. *Neque enim aut mulieribus, aut hominibus quibuslibet mandavit Christus, ut baptizarent, sed quos apostolos constituerat, iis mandatum hoc dedit.* Praeterea, Act. 9. Ananias Paulum baptizat; qui neque apostolus, neque etiam diaconus erat, sed plane laicus. Id enim factum est primo anno a passione Domini, quo tempore nondum erant ordinati ulli episcopi, aut sacerdotes, praeter apostolos neque erant ulli diaconi, praeter septem. Item Actor. 10. Petrus Cornelium, et ejus familiam baptizari jussit a fratribus, qui secum venerant: quos certe fratres probabilissimum est non fuisse apostolos, nec diaconos, sed simplices discipulos. Denique Actor. 2. antequam ulli ordinarentur episcopi, presbyteri, aut diaconi, ipso die primo pentecostes baptizata sunt tria hominum millia; quod certe non potuit commode fieri per solos apostolos; oportuit igitur, ut etiam alii baptizarent, qui laici erant. Nam etiam 72. discipuli eo tempore laici erant: non enim Dominus sacerdotes ordinavit, nisi in ultima coena, ubi soli erant apostoli.

Quarto, probatur testimoniis, et exemplis Patrum. Tertullianus lib. de Baptismo, ubi dixerat jus baptizandi proprie convenire episcopis et presbyteris, necnon etiam diaconis, si episcopus jubeat, subjungit: *Alioqui et laicis jus est baptizandi. Quod enim ex aequo accipitur, ex aequo dari potest*: Alexander episcopus alexandrinus, cum universa sua Ecclesia ratum habuit Baptismum: quem Athanasius adhuc puer, et laicus aliis pueris contulerat, teste Ruffino lib. 10. hist. cap. 14. Concilium nicaenum, teste Hieronymo in lib. contra Luciferianos, statuit Baptisma haereticorum esse ratum, modo detur secundum formam Ecclesiae.Quod antea definierat Stephanus papa et martyr, ut Cyprianus refert in epistola ad Pompejum. At non poterant ignorare Stephanus et Patres concilii nicaeni apud aliquas haereses non esse verum sacerdotium, proinde laicos esse, qui baptizarent, licet fortasse dicerentur sacerdotes. Concilium elibertinum, circa hoc idem tempus celebratum can. 38. docet fideles laicos posse baptizare, cum Ecclesia procul abest, et aliquis Catechumenus vicinus est morti. Ambrosius, seu auctor Commentariorum in epistolas Pauli,quae Ambrosio tribuuntur in cap. 4. ad Ephes. dicit, in primitiva Ecclesia omnibus licuisse praedicare et baptizare, ob ministrorum paucitatem; nunc autem rebus ecclesiasticis suo ordine constitutis, non licere clericis, et laicis praedicare, vel baptizare. At certe, quod licuit in primitiva Ecclesia ob ministrorum paucitatem, eadem ratione licere debet quocumque tempore in extrema necessitate. Hieronymus in dialogo contra Luciferianos: *Baptizare*, inquit, *si necessitas cogat, scimus etiam licere laicis.* Augustinus lib. 2. contra epistol. Parmeniani cap. 13. idem habet et concilium carthaginense IV. cui Augustinus interfuit, can. 100. *Mulier*, inquit, *baptizare non praesumat, nisi necessitate cogente.* Quamvis enim non habeatur in tomis conciliorum illa exceptio: *Nisi necessitate cogente*, tamen ita canonem hunc citat Petrus Lombardus lib. 4. sententiar. dist. 6. et Gratianus can. Mulier, de consec. dist. 4. Denique idem docent de laicis baptizantibus, Gelasius epist. 1. Isidorus lib. 2. de offic. divin. cap. 24. et Magister cum universa Schola lib. 4. distinct. 6. et postremo florentinum concilium.

Ad hoc argumentum more suo ita Calvinus respondet: *Quod autem multis ab hinc saeculis adeoque ab ipso fere Ecclesiae exordio usu receptum fuit, ut in periculo morti laici baptizarent, si minister in tempore non adesset, non video quam firma ratione defendi queat.* Haec ille. At

haec ipsa est gravissima ratio; si quidem in rebus hujusmodi, quid majus habere possumus totius Ecclesiae consensu, eoque antiquissimo atque adeo ab ipso exordio Ecclesiae ad nos deducto? Sed videamus nunc quid ille contra adferat.

Primo, objicit Christi mandatum, Matth. ultim. *Euntes docete etc.* Quod quidem ad solos apostolos pertinet. Respondeo primum, non esse certum, an haec dicta sint solis apostolis. Licet enim Matthaeus mentionem faciat tantum undecim apostolorum; tamen probabile est, fuisse tunc praesentes multo plures. Videntur enim dicta illa verba in die ascensionis, quo die aderant cum apostolis quingenti fratres, ut Apostolus testatur, 1. Corinth. 15. Deinde secundo responderi potest, apostolica facta mandatum istud exposuisse. Cum enim apostoli ratum habuerint, ut Stephanus, qui non erat apostolus, concionaretur: Philippus, qui etiam non erat apostolus, concionaretur et baptizaret; et idem multi alii facerent, qui neque apostoli, neque diaconi erant, ut Ananias, et alii aperte declararunt, urgente necessitate licere omnibus, id quod alioqui ad quorundam speciale officium pertinet. Ut autem tunc urgebat necessitas propagandae Ecclesiae, cum paucissimi essent ministri ad hoc ordinati; ita nunc aliquando urget necessitas, cum quis est in periculo vitae absentibus sacerdotibus.

Secundo objicit: Quod ipsis etiam veteribus non constabat, an recte fieret, ut laici in necessitate baptizarent, licet hunc morem ipsi quoque tenerent, vel permitterent. Et probat ex Augustino, qui sic loquitur lib. 2. contra epist. Parmen. cap. 13. *Et si laicus necessitate compulsus Baptismum dederit, nescio an pie quisquam dixerit, Baptismum esse repetendum. Nulla enim cogente necessitate si fiat, alieni muneris usurpatio est, si autem necessitas urgeat, aut nullum, aut veniale delictum est.* Respondeo: Nullam hic esse Augustini dubitationem. Nam priora verba continent quidem oratoriam phrasim, sed plane assertivam. Idem enim est dicere: Nescio an aliquis pie hoc dixerit, ac: Nonnisi impie id affirmari potest. Posteriora verba significant peccatum esse veniale, cum laici non adhibent omnem diligentiam, ut sacerdotem inveniant, qui baptizet: nullum autem esse peccatum, cum adhibita diligentia et sacerdote minime invento, ipsi baptizant.

Tertio: Objicit concilium IV. carthaginense, can. 100. ubi prohibentur mulieres baptizare. Respondeo, ipsum concilium excipit casum necessitatis, ut ex Petro Lombardo, et Gratiano supra demonstravimus. Praeterea licet concilium non expresse exciperet, oporteret tamen intelligere eum casum esse exceptum: quemadmodum cum Apostolus prohibet mulierem loqui, 1. Cor. 14. et 1. Tim. 2. intelligitur exceptus casus necessitatis. Quod autem Calvinus hic respondet, nullam esse Baptismi necessitatem, jam superiore controversia refutatum est.

Quarto, objicit Tertullianum et Epiphanium, quorum ille in lib. de Virginibus velandis: *Non permittitur*, inquit, *mulieri in Ecclesia loqui, sed nec docere, nec tingere, nec offerre etc.* Et in lib. de Baptismo: *Petulans*, inquit, *mulier, quae usurpavit docere, non utique et tingendi jus sibi pariet.* Epiphanius autem haeres. 42. quae est Marcionis: *Permittit*, inquit, *etiam mulieribus, ut dent Baptisma etc.* et haeres. 79. dicit, ne ipsi quidem sanctissimae Christi matri datum esse, ut baptizaret, alioqui ipsa potius, quam Joannes Christum baptizasset. Respondeo: Loquuntur isti Patres de publico ministerio, non de privato in casu necessitatis. Nam Tertullianus dicit, in Ecclesia non licere mulieri loqui, docere, tingere, etc. et praeterea conjungit officium dandi Baptismi, cum officio sacrificandi; sacrificium autem semper est publicum. Sicut igitur non licet mulieri sacrificare, quia id munus publicum est, ita nec licet publice baptizare. Epiphanius quoque aperte indicat se loqui de ordinario et publico ministerio, quia haeres. 79. ubi dicit, mulieri non licere Baptismum dare, ibidem dicit, idipsum etiam diaconis non licere: et tamen constat ex Scripturis id diaconis licere, saltem extraordinarie.

Nec valet Calvini responsio, quod Epiphanius ludibrium esse pronunciaverit dare foeminis licentiam baptizandi: neque ullum casum exceperit. Nam hoc ipso, quod vocat ludibrium, indicat se loqui de publico ministerio. Id enim vere ludibrium et probrum esset, si in templo viris praesentibus mulier baptizaret. Nec mirum si non addidit exceptionem necessitatis: Nam nec addidit, cum negavit, diaconos posse baptizare, quia certum erat, eam per se intelligi potuisse.

CAPUT VIII.

De Baptismo infantium, contra Anabaptistas.

Sequitur controversia sexta de suscipientibus Baptismum: tota autem quaestio est de Baptismo infantium. Tametsi enim jam probaverimus contra Calvinum, Baptismum infantibus necessarium esse, si salvari debeant, supersunt tamen adhuc duae quaestiones. Una, cum Anabaptistis, utrum infantes capaces sint Baptismi, sive, an liceat infantes baptizare. Altera, cum Lutheranis et Calvinistis, quae fides necessaria in Baptismo parvulorum.

Quantum ad primam quaestionem haeresis fuit tempore s. Bernardi, quae docebat non licere infantes baptizare. Refert eam, et refellit s. Bernardus sermon. 66. in Cant. et epistol. 240. Eadem est hujus temporis Anabaptistarum, non licere Baptismum tradere, nisi adultis, qui Baptismum per se flagitant. In hoc errore convenire omnes Anabaptistas, licet alioqui in multis rebus inter se dissideant, testatur Calvinus in instructione contra Anabaptistas. Idem etiam Calvinus lib. 4. Institut. cap. 16. § 29. testatur Michaëlem Servetum, et quosdam alios Anabaptistarum magistros contendere Baptismum suscipi non debere, nisi anno 30. qua aetate Christus Baptismum suscepit. Exorta est haec haeresis anno Christi 1527. ut Joannes Cochlaeus refert in actis Lutheri. Princeps videtur

fuisse Balthasar Pacimontanus,qui postea Viennae crematus fuit. Sic enim eum vocat Cochlaeus in actis Lutheri, anni 1528. ubi dicit contra eum Lutherum scripsisse eodem anno, quamquam ex Lutheri scriptis hunc errorem Balthasar se collegisse fatetur:quod et verissimum esse,in sequenti quaestione demonstrabimus.

Ministri transylvani, qui anno 1567.duos libros ediderunt contra Trinitatem et Incarnationem Domini, ad finem eorum librorum addiderunt 36. argumenta contra Baptismum parvulorum, in quo apparet maxima Satanae rabies, contra genus humanum, qui non contentus per Lutheranos et Sacramentarios perdidisse innumerabiles animas hominum adultorum, voluit etiam animas infantium perdere per Anabaptistas.

Praeter hos haereticos duo auctores oblique idipsum docuisse videntur. Erasmus praefatione paraphrasis in Matthaeum, docuit, homines in infantia baptizatos, ubi adoleverint, interrogandos esse, an habeant ratum, quod ipsorum nomine in Baptismo promissum est: et si ratum non habeant, esse liberos dimittendos.Ludovicus Vives annotat.in cap. 27. lib. 1. de Civit. Dei, dicit, olim neminem consuevisse baptizari, nisi adulta aetate, et qui per se peteret Baptismum, et intelligeret quid sit baptizari.

Porro catholica Ecclesia semper docuit infantes baptizandos; quod etiam concilium tridentinum sess. 7. can. 12. 13. et 14. de Baptismo, iterum cum anathematis denunciatione definivit. Probatur haec veritas tribus argumentorum generibus. Primum sumitur a scripturis, habemus autem in Scripturis tria argumenta. Primum, sumitur a figura Testamenti veteris. Nam circumcisio figura erat Baptismi, adeo manifesta,ut Baptismus a Paulo dicatur circumcisio, Colossens. 2.At circumcisio dabatur infantibus, Genes. 17. Cur igitur non etiam Baptismus? Hoc argumentum Anabaptistae facile possunt eludere, cum a Lutheranis et Calvinistis proponitur. Lutherani enim et Calvinistae formam Baptismi esse volunt concionem, ut libro superiore ostendimus, quod de circumcisione dicere non possunt. Inde autem sequitur, ut infantes circumcidi potuerint, non autem baptizari. At cum a nobis proponitur, qui ad Baptismi essentiam non requirimus verba concionalia, sed consecratoria,certe eludi argumentum non potest.

Secundum argumentum colligitur ex duobus locis evangelii, simul junctis. Joan. 3. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua etc.* Hic locus probat infantes sine Baptismo in aeternum perire;est enim generalis Domini comminatio.Sed nondum habemus, posse infantes baptizari: dicent enim Anabaptistae parvulos perire, quia unici remedii capaces non sint. At quod parvuli non pereant,Dominus docet, Matth. 19. Marc. 10. et Luc. 18. *Sinite parvulos venire ad me:talium est enim regnum coelorum.* Ubi etiam Marcus dicit, Dominum complexum fuisse parvulos, eisque benedixisse. At quomodo parvulorum est regnum coelorum,quomodo Dominus eos complectitur,eisque benedicit,si salvi esse non possunt?

Ad hunc locum duae dari possunt responsiones. Una, Anabaptistarum, quod Dominus in personis parvulorum benedixerit parvulos innocentia,et humilitate, non aetate; non enim dixit:Horum est regnum coelorum, sed: *Talium.* Unde etiam Augustinus lib. 1. Confess.cap. 19. *Humilitatis*,inquit, *signum in statura pueri commendasti rex noster, cum aisti: Talium est enim regnum coelorum.* Altera, quod evangelia non loquantur de infantibus, sed de pueris,qui jam usu rationis utuntur. Ut enim Tertullianus notat,libro de Baptismo, prope finem, ideo Dominus ait: *Sinite parvulos venire ad me;* Non enim veniunt nisi grandiores: infantes enim portari possunt, venire non possunt.

Sed neutra solida responsio est.Nam etiamsi Dominus in statura pueri commendare voluerit humilitatem et innocentiam, ut Augustinus recte docet,tamen simul etiam indicavit infantilem aetatem non esse alienam a regno et salute. Nam cum Dominus ait: *Sinite parvulos venire ad me*, ad literam et historice loquitur de veris parvulis , quos, ut tres evangelistae testantur, multi offerebant, ut eis Dominus benediceret;et apostoli prohibere conabantur, ne illi accederent.Quare etiam illa ratio: *Talium est enim regnum coelorum*, debet convenire veris parvulis. Et praeterea ille complexus,et benedictio veris parvulis data,aperte significat eos pertinere posse ad Christi societatem et regnum. Itaque sicut Isaac et Ismael sunt allegorice duo Testamenta apud Paulum, Galat. 4.et tamen historice duo veri homines fuerunt; sic etiam aetas infantilis typus est humilitatis, et tamen reipsa idonea est ad regnum coelorum.

Altera solutio non est etiam solida. Nam verba evangelistarum parvulos et infantes significant. Matthaeus, et Marcus habent παιδία, idest, parvulos. Lucas habet βρέφη, idest, infantes. Et ibidem Lucas dicit, eos portatos fuisse, non suis pedibus venisse προσέφερπν δὲ ἀυτνῶν υχαὶ τὰ βρέφη , idest, *Afferebant autem ad ipsum et infantes.* Igitur illa vox, *venire*, accipitur largo modo pro eo, quod est accedere et appropinquare. Porro hoc argumentum, quod per se, et revera solidum est, infirmum tamen est, cum a Calvinistis producitur. Nam Calvinistae nolunt intelligi debere de Baptismo locum illum Joan. 3. *Nisi quis renatus fuerit.* Sublato autem illo loco, posterior locus, quo solo Calvinus utitur, non convincit, nam posset responderi ab Anabaptistis, secundum Calvini principia,parvulos ad Christum pertinere, quia nascuntur sancti, vel quia praedestinati sunt. Viderit igitur Calvinus, quam solide resistere possit Anabaptistis.

Tertium argumentum colligitur ex locis illis,ubi dicuntur baptizatae integrae familiae, ut Actor.16. dicitur Lydia baptizata, et domus ejus. Et ibidem de custode carceris: *Baptizatus est ipse,et omnis domus ejus continuo*, 1. Corinth. 1. *Baptizavit*, inquit Paulus, *Stephanae domum.* At certe in integris domibus rarum est, ut non sint infantes aliqui. Hoc argumento utitur etiam Calvinus, sed argumentum est probabile tantum, non autem aperte convincens. Haec igitur ex divinis literis.

Secunda classis argumentorum continet testimonia Ecclesiae, quae tamquam traditionem apo-

stolorum id semper et docuit et servavit. Utitur hoc argumento etiam Philippus in locis, titul. de Baptismo parvulorum, idque tamquam firmissimum in prima acie posuit; sed merito ridetur ab Anabaptistis. Nam si in hac re valere debet traditio, et antiquae Ecclesiae testimonium; cur non etiam valeat in aliis articulis? ut in asserendo purgatorio, invocatione sanctorum etc. Nostrum igitur est hoc argumentum, non adversariorum.

Ac primum habemus testimonium Dionysii areopagitae, qui lib. ecclesiast. hierar. cap. ult. part. ult. ab apostolis traditum affirmat, ut infantes baptizentur. Idem docet Justinus, seu quicumque est auctor earum quaestionum, qu.56. ubi dicitur, parvulos baptizatos salvari, alios non item. Irenaeus lib. 2. cap. 39. dicit, salvari omnes, qui renascuntur in Christo, infantes, pueros, juvenes et senes. Origenes lib. 5. in cap. 6. ad Romanos: *Ecclesia,* inquit, *ab apostolis traditionem accepit, etiam parvulis dare Baptismum.* Cyprianus lib. 3. epist. 8. ad Fidum scribit, non solum sibi, sed etiam integro concilio visum esse, parvulos baptizari posse, etiam ante diem octavum. Hieronymus lib. 3. contra Pelagianos extremo, infantes baptizari dicit, et tum omni peccato carere. Nazianzenus orat. in sanctum lavacrum, Basilius oratione exhortatoria ad Baptismum, Chrysostomus hom. 1. ad neophytos, Augustinus lib. 10. de Genes. cap. 23. *Consuetudo,* inquit, *matris Ecclesiae in baptizandis parvulis nequaquam spernenda est, nec ullo modo superflua deputanda, nec omnino credenda, nisi apostolica esset traditio.* Idem Augustinus lib. 4. de Baptismo, cap. 24. iterum repetit, apostolicam esse traditionem, parvulos baptizandos, et lib. 1. de peccatorum meritis, et remiss. cap. 26. dicit: Pelagianos ausos non fuisse negare Baptismum parvulorum, quod viderent nimis aperte pugnandum fuisse cum tota Ecclesia, si id negarent. Vide etiam Prosperum lib. 2. de vocatione Gentium cap. 8. qui (ut etiam Hieronymus et Augustinus) hoc potissimum argumento contra Pelagianos probant, dari peccatum originale, quod infantes baptizentur, cum nullum habeant actuale peccatum.

Jam vero concilium milevitanum inter alios canones secundum edidit his verbis: *Placuit, ut quicumque parvulos recentes ab uteris matrum baptizandos negat, anathema sit.* Concilium item gerundense, ante annos 1000. celebratum can. 5. statuit, etiam ipso die, quo nascuntur, posse infantes baptizari, si periculum mortis imminere videatur. Concilium II. bracarense canon. 7. probat etiam infantium Baptismum. Ut etiam concilium viennense generale, ut habemus in Clementina I. de summa Trinit. et fide catholica.

His accedant expresse etiam sanctorum pontificum decreta de re eadem. Clementis I. lib. 6. constit. Apostol. cap. 15. Syricii epist. 1. ad Himerium, cap. 2. Innocentii I. epistol. 26. ad concilium milevitanum; Leonis I. epist. ad episcopum aquilejensem 84. alias 86. Gregorii I. lib. 3. epist. 9. ad Joan. Caralitanum; Innocentii III. in epist. ad episcopum arelatensem, et habetur cap. *Majores,* de Baptismo, et ejus effectu. Ex his colligitur, quam falsum sit quod ait Ludovicus Vives, neminem olim admotum sacro Baptismo, nisi in aetate adulta.

Tertia classis argumentorum, constat ex rationibus. Prima ratio. Parvuli salvi esse possunt: sed extra Ecclesiam non est salus: igitur intrent Ecclesiam necesse est. Prima propositio probatur tum ex Scriptura citata, Matth. 19. *Talium est enim regnum coelorum;* tum exemplo sanctorum Innocentium, quos salvos esse semper Ecclesia docuit, ut supra probatum est, cap. 6. tum etiam quia si possunt parvuli participes esse peccati Adami, cur non etiam gratiae Christi? Alioqui plus posset culpa quam gratia, cujus contrarium docet Apostolus Rom. 6. Secunda propositio certissima est. Nam Matth. 12. dicitur: *Qui non est mecum, contra me est;* et ideo in symbolo conjungimus cum Ecclesia, remissionem peccatorum: *Credo sanctam Ecclesiam catholicam, sanctorum communionem, remissionem peccatorum.* Ideo etiam comparatur Ecclesia cum arca Nöe; quia sicut regnante diluvio periit, qui in arca non fuit; ita et nunc pereunt, qui in Ecclesia non sunt, ut ait Hieronymus in epist. ad Damasum de nomine hypostasis. Idem testatur celebre illud Cypriani dictum, lib. de unitate Ecclesiae: *Non habet Deum patrem, qui non habet Ecclesiam matrem.* Vide etiam Augustinum lib. 4. de Baptismo, cap. 1. Denique concilium lateranense sub Innocentio III. cap. 1. *Una,* inquit, *est fidelium universalis Ecclesia, extra quam nemo salvatur.*

Habemus igitur, oportere infantes intrare Ecclesiam. At id facere non possunt nisi per Baptismum; igitur baptizentur necesse est. Assumptio probari potest. Primum ex illo Pauli ad Rom. 8. *Quos praedestinavit, hos et vocavit; quos vocavit, hos et justificavit; quos justificavit, hos et magnificavit.* Hinc enim habemus, omnem praedestinatum vocari, justificari, glorificari, et econtrario nullum glorificari, nisi ante justificatum; nullum justificari, nisi ante vocatum; nullum vocari, secundum propositum, nisi ante praedestinatum. At in parvulis non potest fingi ulla vocatio, nisi per Baptismum. Tunc enim recte dicuntur vocati, cum in numerum vocatorum adscribantur. Praeterea Actor. 2. dicitur: *Qui receperunt verbum, baptizati sunt, et appositae sunt in die illa animae circiter tria millia.* Ubi videmus, baptizari nihil esse aliud, quam Ecclesiam intrare. Unde Patres communi consensu distinguunt catechumenos a fidelibus, ac docent illos, quod Baptismo careant, nondum esse intra Ecclesiam, nec dici posse fideles. Vide Nazianzenum orat. in sanctum lavacrum, Chrysostomum homil. 24. in Joan. Cyrillum lib. 12. in Joan. cap. 50. Augustinum tract. 4. in Joan. et concilium florentinum in instructione Armenorum. Denique non potest homo Ecclesiae, et Christo conjungi, nisi fide tantum, aut sacramento tantum, aut utroque. Sed parvuli consentientibus Anabaptistis, non possunt fide ad Christum et Ecclesiam adjungi; ergo per sacramentum adjungi debent.

Secunda ratio. Si non possent infantes baptizari, aut impedimentum esset ex parte prohibitionis alicujus divinae, aut ex parte sacramenti, aut ex parte ministri, aut ex parte ipsius suscipientis, aut

denique ex parte Ecclesiae, quae per Baptismum acquirit jus in homines, quod non videtur posse fieri sine propria ipsorum voluntate. Nihil autem horum dici potest. Nam nulla exstat divina prohibitio. Sacramentum autem non pendet nisi a divina institutione; alioqui non esset certum, nec adferret solidam consolationem; itaque ex se semper est efficax, et idem operatur, sive adulto, sive infanti detur. Minister autem aeque potest infantem aspergere, et verba sacra super eum proferre, ac super adultum. Ex parte suscipientis requiritur quidem in adultis dispositio quaedam per actualem fidem et conversionem in Deum: At haec non requiritur in infante. Nam in adultis duplici de causa requiritur illa dispositio. Primo, propter peccata actualia, quae illi originali addiderunt. Peccatum enim, quod committitur per actualem aversionem propriae voluntatis a Deo, requirit, si remitti debeat, actualem conversionem propriae voluntatis in Deum. Secundo, quia Deus agit cum rebus secundum earum naturas, et ideo, qui habet usum liberi arbitrii, non justificatur a Deo, nisi etiam ipse concurrat per assensum liberi sui arbitrii. At neutra caussa in parvulis reperitur. Illi enim nec habent usum liberi arbitrii, nec peccaverunt per aversionem actualem propriae voluntatis a Deo: solum enim habent aversionem habitualem, quae potest tolli per habitum charitatis infusum, et peccaverunt aliena voluntate. Unde aequum est, ut eis etiam prosit aliena voluntas.

Denique non obstat obligatio, quae nascitur ex Baptismo. Nam in primis non obligatur nisi ad ea, ad quae alioqui obligatus, vel obligandus erat. Nam ad legem divinam servandam, ad abrenunciandum diabolo et pompis ejus, omnes tenentur etiam sine Baptismo. Rursus omnes tenentur suscipere Baptismum, idque divino mandato, et proinde omnes tenentur se subjicere Ecclesiae, et ejus praeceptis. Hoc solum inter adultos et infantes interest, quod illi, quia sui juris sunt, debent propria voluntate se Ecclesiae subjicere; et nisi faciant, peccant: isti, quia non sunt juris sui, sed parentum, possunt eorum voluntate Ecclesiae subjici. Itaque est illis aliena voluntas loco rectae rationis, quam habere deberent si essent adulti: proinde nulla eis fit injuria, sed ingens beneficium, cum baptizantur, licet inde consequatur obligatio obediendi Ecclesiae. Sed neque infantes illi, qui carent parentibus et tutoribus, et ab aliquo extraneo baptizantur, queri postea possunt. Nam qui illos baptizant, agunt eorum caussam; sicut si quis incideret in hominem laethaliter vulneratum, qui usu linguae et rationis careret, eumque in domum aliquam portari, et a medicis curari juberet, certe non posset ille postea queri de isto homine, quod eum obligasset ad solvendam medicis mercedem: et si quereretur se solvere nollet, ab omni justo judice damnaretur.

CAPUT IX.

Solvuntur objectiones Anabaptistarum.

Sed operae pretium erit solvere argumenta illa triginta et sex, quae pro se adducunt ministri Transylvaniae.

Primum argumentum: *In sacris nullibi invenitur Paedobaptismus, et nullum de eo mandatum, vel exemplum habemus; ergo rejiciendus.* Respondeo: Argumentum hoc adversus Lutheranos magnas vires habet, quippe qui eo principio passim utuntur. At apud catholicos nihil unquam valuit. Licet enim non inveniamus expresse mandatum, ut baptizemus infantes; tamen id et colligitur satis aperte ex Scripturis, ut supra ostendimus; et praeterea non minoris auctoritatis est apud nos apostolorum traditio, quam Scriptura: eodem enim spiritu apostoli loquebantur, quo scribebant. Esse autem hanc apostolicam traditionem, inde scimus, unde scimus Scripturam apostolicam esse Scripturam apostolicam, nimirum ex testimoniis antiquae Ecclesiae.

Secundum argumentum: *Mandatum est, ut prius doceamus, postea baptizemus; prius ergo docendi infantes, quam baptizentur: Ite, docete omnes gentes baptizantes*, Matth. 28. Respondeo: Ponit eo loco Dominus ordinem, quem servare debeant apostoli in conversione gentilium, ut prius instruerent eos, deinde baptizarent, postremo monerent, non sufficere fidem, et Baptisma, nisi etiam adderent postea legis obedientiam, et opera bona. Ideo enim subjungit: *Docentes eos servare omnia, quaecumque praecepi vobis.* Qui quidem ordo servandus est, cum fieri potest, ut etiam ab Ecclesia diligenter servatur, cum adulti ad fidem veniunt. At si vel propter incapacitatem hominum, vel propter defectum aquae, non possint servari omnia, vel non eodem ordine, certe praestat aliquid servare, quam nihil. Si quis enim in deserto esset cum homine gentili jam moriente, ubi non esset aqua, posset illum docere et instruere, ut crederet; nec peccaret contra praeceptum Domini: *Docete baptizantes*, quia id intelligitur, cum fieri potest. Quia igitur infantes non sunt capaces doctrinae, et capaces sunt Baptismi, mutatur in eis ordo; ut prius baptizentur, ne forte pereant sine hoc unico praesidio, ac deinde cum adoleverint, doceantur. Quemadmodum si adultus ad fidem veniat, et justa de caussa differendus sit Baptismus, tamen docendus erit et monendus, ut Dei legem observet. Et stultus sane esset, qui diceret, non debere catechumenos legem Dei servare, et bene vivere, quia Dominus post Baptisma posuit, ut moneantur de obedientia legis praestanda.

Tertium argumentum: *Gloriatur Paulus, et gratias agit Deo, quod neminem baptizaverit praeter Cajum et Crispum, et Stephanae domum.* 1. Corinth. 1. Quam igitur necessarius sit Paedobaptismus, illinc collige. Et quod praeterea Christus ne quidem adultum baptizarit unquam, vel Joannes Baptista infantem. Respondeo: Quod Christus, Joannes et Paulus non baptizarint infantes; adversarii dicunt, sed non probant, immo contrarium est probabilius, saltem de Paulo et Joanne. Nam in domo Stephanae, quam Paulus baptizavit, probabile est fuisse aliquem infantem. Porro ad Joannem exibat, omnis Hierusalem, immo et omnis Judaea, ut baptizaretur ab eo, Matth. 3. et Marc. 1. Quis autem asserat, inter omnes non fuisse ullum, qui adduceret filium suum? Christus autem non bapti-

zabat quidem ordinarie per se, sed per discipulos, Jo. 4. tamen aliquem, vel aliquos sine dubio baptizavit, ut haberet baptizatos, per quos alios baptizaret, ut scribit Augustinus in epist. 108. ad Seleucianum, et Evodius apostoli Petri successor, in antiocheno episcopatu scribit, b. Virginem et s. Petrum ab ipso Christo baptizatos, ut refert Nicephorus lib. 2. histor. cap. 3. et Euthymius in cap. 3. Joan. Sed esto ita sit, ut illi dicunt, a Christo, Joanne et Paulo nullum infantem baptizatum, num ideo non sunt infantes baptizandi? aut num ideo antiquis temporibus non baptizabantur? Joannes enim forte nullum infantem baptizavit, quia ejus Baptisma non erat infantibus necessarium; Christus et Paulus majoribus rebus intenti, baptizandi officium aliis committebant: ut patet de Christo, Joan. 4. et de Paulo, Act. 19.

Quartum argumentum: *Reprobi non sunt baptizandi: Multi ex infantibus sunt reprobi; ergo abstinendum, ne prophanetur sacramentum per nostram ignorantiam.* Respondeo primo: Eodem argumento probarent, neque adultos esse baptizandos. Secundo, Recte probat hoc argumentum contra Calvinum et Bucerum, et similes, qui volunt Baptisma esse sigillum aeternae benevolentiae Dei. At apud nos nihil probat. Nam etiamsi parvulus forte sit reprobus, tamen dum baptizatur, vere justificatur, et proinde sacramentum non prophanatur, cum sit aeque in illo, atque in quovis electo signum gratiae verum et efficax.

Quintum argumentum: *Qui non credit, a Baptismo arcendus est*, Act. 8. *Si credis licet. Infantes non credunt*, Deuteron. 1. *Nec sciunt malum, nec bonum.* Respondeo: Hoc argumentum demonstratio est contra Lutheranos, qui existimant, sacramenta nihil esse aliud, nisi instrumenta alendae fidei: sed quid illi de hac re sentiant, sequenti capite explicabimus, ubi etiam hoc argumentum solvemus. Interim dico, sufficere infanti fidem alienam sicut ei obfuit peccatum alienum.

Sextum argumentum: *Cogi homines ad Baptismum, est plus tribuere sacramento, quam par sit, et papae opinionem stabilire, qui docet neminem sine Baptismo posse salvari.* Respondeo: Argumentum verissime concludit; sed contra Calvinum, non contra catholicos.

Septimum argumentum: *Conjungenda est aqua cum Spiritu*, Joan. 3. *veluti fides cum Baptismo*, Marci ult. *Qui crediderit et baptizatus fuerit. At infantes spiritu obtusi sunt, et credere non possunt.* Respondeo: Quod ad Spiritum attinet, locus Joannis non docet baptizatum debere sentire motionem Spiritus sancti, ut Anabaptistae credunt, sed solum vim aquae in Baptismo esse a Spiritu sancto; et sicut aqua lavat exterius, ita Spiritum lavare interius, quod potest fieri etiam in dormiente et non sentiente. Fit enim illa lotio et renovatio interior per infusionem habituum, qui sine ullo nostro actu infundi possunt. Quod autem ad fidem attinet, locus Marci ult. intelligitur sine dubio de adultis. Nam praecedit: *Praedicate evangelium omni creaturae: Qui crediderit etc.* At infantibus stultum esset praedicare. Adde quod hoc ipsum fateri coguntur Anabaptistae, si sibi constare volunt. Nam docent infantes salvari sine fide, et sine Baptismo, ut Melanchthon testatur in locis, tit. de Baptismo parvulorum. Adde denique non deesse fidem illis necessariam, ut supra diximus, et infra dicemus.

Octavum argumentum: *Ad fidei articulos tantum credendos Ecclesia obligatur; ergo cogi ad Paedobaptismum non debet, cum non sit articulus fidei.* Respondeo: Ad fidem pertinere infantes posse baptizari. Nam etiamsi non haberetur expresse in Scripturis; habetur tamen in traditione apostolica. Praeterea deducitur evidenter ex Scripturis, ut diximus. Argumentum tamen recte concludit contra Zwinglium et Calvinum, qui non admittunt traditionem, et putant, Baptismum non esse necessarium; et locum evangelii Joan. 3. *Nisi quis renatus fuerit etc.* detorquent ad metaphoras.

Nonum argumentum: *Si infantes baptizandi sunt, ergo et communicandi: ut ostendit vetustas, quae ejusmodi inanes lotiones, et coenas pueris obtrudere coacta fuit.* Respondeo: Non esse parem rationem Baptismi et Communionis. Nam Baptismus necessarius parvulis est, quia alioqui pereunt in aeternum, sine Baptismo de hac vita decedant: Communio vero, ut etiam sacramenta caetera, non sunt necessaria, nisi adultis, post Baptismum. Id quod ex ipsorum natura, et effectis patet. Eucharistia enim (ut de ea solum loquamur) instituta est, ut vitam spiritualem in Baptismo acquisitam conservet ac nutriat, quod facit in rebus corporalibus cibus corporalis, qui vitam animalem conservat. Sicut igitur sine cibo potest aliquandiu vivi, nimirum donec naturalis calor non coeperit humorem vitalem consumere; ita quoque sine Eucharistia conservari potest vita spiritualis, donec concupiscentiae calor non coeperit humorem gratiae, et virtutum depasci: quod certe non accidit in infantia, sed in adulta solum aetate. Quare ipse etiam Dominus, ut indicaret Eucharistiam non esse pro infantibus institutam, noluit eam in lacte constituere, quod est unicum infantium alimentum, sed in pane et vino, quae ad solos adultos proprie pertinent. Porro veteres aliqui certis de caussis in infantium ora infundebant eo modo quo poterant Eucharistiam, sed neque eae caussae modo locum habent, et aliis de caussis magis urgentibus Ecclesia id non facit. Verum de hac re alibi plura dicenda sunt.

Decimum argumentum: *Non datur Baptismus absque poenitentia.* Actor. 2. *et* Marc. 1. *At infantes poenitere nesciunt.* Respondeo: Poenitentiam necessariam esse in Baptismo adultorum, de quo tractatur in illis locis ob peccata actualia, quae adulti commiserunt: originale enim peccatum non est materia poenitentiae. Non enim recte poenitentiam agit ejus peccati, quod ipse non commisit, et quod in ejus potestate non fuit: originale autem peccatum non ipsi committimus, sed trahimus ab Adamo per naturalem propagationem. Unde Roman. 9. dicitur de infantibus: *Cum nihil boni, vel mali egissent.*

Undecimum argumentum: *Nazianzenus in sermone de Baptismate optat differri Baptismum, donec pueri de fide sua aliquid possint respondere.* Augustinus lib. 4. Baptismo contra De-

nalistas: *Parvulorum Baptismum scribit non fuisse a conciliis stabilitum, incoepisse autem Origenis tempore.* Addunt testimonium Trismegisti, Sybillarum et Musculi. Respondeo: Nazianzenus optabat quidem Baptismum differri usque ad triennium, ut pueri aliquo modo respondere possent; excipit tamen periculum mortis. Vult enim, si periculum conspiciatur, baptizari quocumque tempore; et probat ex circumcisione, aliisque argumentis. Itaque duo habet Nazianzenus contra Anabaptistas. Unum, posse infantes baptizari quocumque tempore. Alterum, numquam esse differendum ultra triennium Baptismum infantium. At certe pueri trium annorum nondum utuntur ratione, neque possunt credere, aut poenitere, aut alia praestare, quae cupiunt Anabaptistae. Adde, quod Nazianzeni consilium non est probatum aliis Patribus: utilitas enim illa perexigua est, et periculum ingens incurrere possent ejusmodi infantes, ob inopinatos casus. Idem dici debet ad Tertullianum, qui in lib. de Baptismo prope finem, idem consilium dedit, quod postea Nazianzenus. Jam vero Augustinus perperam, et mendaciter citatur ab Anabaptistis. Non enim negat a conciliis stabilitum Paedobaptismum Augustinus, quod eum infirmare velit, sed ut ostendat antiquiorem esse omnibus conciliis. Sic enim loquitur lib. 4. de Baptismo infantium: *Quod universa tenet Ecclesia, nec conciliis institutum, sed semper retentum est, non nisi auctoritate apostolica traditum rectissime creditur.* Ex quibus verbis refellitur etiam mendacium de invento Paedobaptismo Origenis tempore: nam Augustinus neque dicit inventum Paedobaptismum Origenis tempore, neque dicere potest, cum affirmet descendere ex apostolica traditione. Porro testimonium Musculi Lutherani non pluris facimus, quam ipsorum Anabaptistarum testimonia. Trismegistus et Sybillae non loquuntur de Christi Baptismo, sed de aliqua ethnica lotione, quae nihil ad nos.

Duodecimum argumentum: *Corde creditur ad justitiam, ore confessio fit ad salutem*, Rom. 10. *Id parvuli non possunt.* Respondeo cum Augustino loco citato, lib. 4. de Baptismo, cap. 24. hoc esse, quod apostoli tradiderunt, infantes salvari per Baptismum, etiamsi corde non credant, nec ore confiteantur. Etsi enim fidem actualem non habent, habent tamen fidei sacramentum, quomodo e contrario bonus latro non habuit fidei sacramentum, et salvus fuit per ipsam fidem et conversionem ad Deum. Itaque in necessitate supplet fides et votum, sacramenti defectum; et contra supplet sacramentum, fidei actualis et propriae defectum.

Decimumtertium argumentum: *Perfecta sacramenta cum sint, perfectos requirunt. Infantes admodum imperfecti; ergo etc.* Respondeo: Res perfectae si comparentur ad caussam agentem, non conveniunt nisi perfectis: non enim possunt perfecta opera facere, nisi perfecti artifices. At si comparentur ad caussam patientem, idest, ad materiam seu subjectum, tum conveniunt imperfectis, non perfectis: earum enim munus est perficere res imperfectas. Hujus generis est Baptismus respectu hominum: est enim perfectum sacramentum, quod perficit homines imperfectos. Simile est de medicina corporali: perfecta enim medicina non datur perfectis in sanitate, sed valde imperfectis, idest, valde aegrotis. Unde Apostolus, Hebr. 6. dicit, imperfectorum esse baptizari: *Intermittentes inchoationis Christi sermonem, ad perfectionem feramur, non iterum jacientes fundamentum poenitentiae Baptismatum etc.*

Decimumquartum argumentum: *Coena Domini requirit externam fidei confessionem, et propterea ab ea arcentur parvuli. At Baptismus quoque requirit externam confessionem, cum nihil sit aliud, nisi fidei protestatio.* Respondeo: Tam coena Domini, quam Baptismus sunt fidei externae professiones; et ideo per eorum susceptionem profitemur fidem, etiamsi nihil omnino verbis diceremus. Quare etiam parvuli dum baptizantur, profitentur fidem; et idem facerent, si communicarent: non enim ista est caussa cur arceantur a communione.

Decimumquintum argumentum: *Christi symbola ad ipsius commemorationem, et praedicationem sunt ordinata. Nihil horum possunt parvuli facere.* Respondeo: Qui suscipiunt Christi symbola; hoc ipso quod ea suscipiunt, commemorant et praedicant Christum: quare etiam parvuli id faciunt. Dum enim merguntur in aquam, commemorant Christi mortem et sepulturam; dum elevantur ab aqua, commemorant Christi resurrectionem. Neque aliud requirit Apostolus Roman. 6.

Decimumsextum argumentum: *Fides ex auditu: auditus per verbum Dei. Si dixeris infantes fidem habere, novam novae fidei revelationem in illis demonstrabis, quod ex verbo Dei probare numquam poteris.* Respondeo: Argumentum concludit contra Lutheranos, qui fidem actualem ponunt in infantibus.

Decimumseptimum argumentum: *Christus annorum triginta baptizatur.* Respondet Nazianzenus oratione in sanctum lavacrum, non omnia quae Christus fecit, a nobis eodem modo fieri posse, vel debere. Jejunavit ille sine omni cibo, idque mox a Baptismo; nos id facimus alio modo, et alio tempore. Eucharistiam dedit ille in coenaculo, post coenam et ante passionem: nos in templis ante coenam, post resurrectionem. Adde praeterea Christum distulisse Baptismum ad annum trigesimum, tum quia non egebat ipse Baptismo, tum quia non erat ei periculum ne morte praeveniretur; tum quia decreverat in aetate perfecta auspicari praedicationem suam, et ostensionem suam ad homines; in Baptismo autem agnosci coepit ob miracula, quae tunc acciderunt. Nos autem egere Baptismo incipimus continuo ac nati sumus; nec sumus certi de tempore vitae nostrae: et denique non baptizamur, ut mundo innotescamus, sed ne in aeternum pereamus. Adde, quod Christus circumcisus est in infantia: quod autem Judaeis erat circumcisio, nobis est Baptismus.

Decimumoctavum: *Quicumque baptizantur, Christum induunt; an infantes Christum induant; expende.* Respondeo: Induunt infantes Christum, quandoquidem per habitum gratiae illis infusum, exuunt veterem hominem et induunt novum. Posse

autem id fieri sine proprio mentis actu, docet apostolus Roman. 5. *Sicut*, inquit, *per unius inobedientiam peccatores constituti sunt multi; ita et per unius obedientiam justi constituentur multi.* Itaque sicut hoc ipso, quod aliquis nascitur ex Adam, communicatur ei peccatum Adae, etiamsi usum mentis non habeat; ita hoc ipso quod aliquis renascitur ex Christo per Baptismum, communicatur ei Christi justitia, et ita Christum induit, licet per aetatem non habeat usum rationis.

Decimumnonum: *Novi Testamenti sacramenta sunt spiritualia; infantes toti carnales.* Respondeo: Ideo recipiunt sacramenta spiritualia, ut fiant etiam ipsi spirituales: quales vere fiunt per habitum, non per actum.

Vigesimum: *Apostoli hominum piscatores sunt non infantium.* Respondeo: Quasi vero infantes non sint homines. Quamquam piscari proprie non est baptizare, sed praedicare; et fatemur infantibus non esse praedicandum.

Vigesimumprimum: *Qui accedunt ad sacramenta, probare se ipsos debent* 1. Corinth. 11. *Infantes id non possunt; ergo etc.* Respondeo: Id solum Apostolus dixit de Eucharistia, quae requirit, ut homo sine conscientia peccati accedat, alioqui indigne accedit, et ut discernat corpus Domini. Quocirca recte Ecclesia non communicat infantes, qui non possunt discernere corpus Domini. In Baptismo non requiritur talis probatio. Potest enim quis accedere cum conscientia peccatorum, dummodo poeniteat eum peccasse, et propositum habeat recte vivendi: est enim Baptisma institutum, ut purget peccata. Quamvis autem requiratur in adultis ad Baptismum alia quaedam probatio, ut non accedant ficto animo, neque cum affectu peccati; tamen in infantibus nulla probatio necessaria est, cum obicem ponere non possint.

Vigesimumsecundum argumentum: *Qui Christianus fieri vult, induere debet novum hominem, exuto veteri. Id non possunt infantes.* Respondeo: Jam dixi, assumptum esse falsum. Quamquam nec major propositio est absolute vera, cum Christianus sit etiam is, qui est malus, modo Baptismum perceperit, et Christi fidem profiteatur.

Vigesimumtertium: *Fidelis dispensator dat cibum in tempore suo, et aspicit albas messes, non virides et tenerrimas.* Respondeo: Id optime servat Ecclesia, quae parvulis dat Baptismum, non Communionem: quia Baptismi semper est tempus, non autem Communionis. Porro regiones albae ad messem, dicuntur homines dispositi, et idonei ad recipiendam salutem: quales semper sunt parvuli; non autem semper tales sunt adulti, qui variis desideriis et peccatis impediuntur.

Vigesimumquartum: *Illi vere dicuntur fratres, qui ex eodem poculo bibere possunt. Infantes non possunt; ergo etc.* Respondeo: Dicuntur fratres qui bibunt ex eodem poculo, sed majori ratione dicuntur fratres, qui Baptismo eodem renascuntur. Nam Baptismus facit nos Dei filios, et fratres Christi, ac omnium aliorum similiter renatorum: bibere autem ex eodem poculo, solum est signum fraternitatis. Unde Apostolus utrumque dixit de Baptismo, 1. Corinth. 12. *Omnes vos in uno Spiritu in unum corpus baptizati estis.* De Eucharistia, 1. Corinth. 10. *Unus panis et unum corpus multi sumus.* Et contra, bibere ex diversis poculis, ita ut alii bibant calicem Christi, alii calicem daemoniorum, signum est diversitatis et schismatis. Quod si qui ex nullo calice bibant, quod faciunt parvuli, non impedit fraternitatem, quae aliunde haberi potest, nimirum ex Baptismo, qui vere nos fratres sub uno Patre, immo et membra unius corporis facit. 1. Corinth. 12. *Omnes nos in uno Spiritu in unum corpus baptizati sumus.* Id quod etiam in rebus carnalibus videmus; infantes enim interdum fratres sunt hominum adultorum, quia ex eodem patre geniti sunt, licet non vescantur eodem pane, nec bibant ex eodem poculo.

Vegesimumquintum: *Qui sacramentorum externam partem tantum sumit, nihil sumit. Infantes aqua sola tinguntur, cum careant ratione; ergo etc.* Respondeo: Falsa est assumptio. Licet enim infantes careant rationis usu, non tamen carent anima rationali, ejusque potentiis, in quibus Deus per gratiam habitare potest, et habitat, cum baptizati sunt, ut Augustinus scribit in epist. 57. ad Dardanum. Ubi dicit mirabile esse, et tamen verum, quod in multis Deus non habitet, qui eum norunt, ut in Philosophis, de quibus Rom. 1. *Cum cognovissent, non sicut Deum glorificaverunt:* et contra in multis habitet, qui eum non norunt, ut in parvulis baptizatis. Et lib. 1. de peccator. meritis, et remiss. cap. 9. *Dat*, inquit, *sui Spiritus occultissimam gratiam, quam etiam latenter infundit et parvulis.*

Vigesimumsextum: *Non debet ad Christum vocari, qui non potest a Joanne Baptista praeparari.* Respondeo: Verum est, si egeat praeparatione, parvuli autem ea non egent. Quocirca Dominus ait Matth. 19. *Sinite parvulos venire ad me:* neque jussit eos exspectare donec a Joanne praeparentur.

Vesimumseptimum: *Baptismus est tinctio cum doctrina, et manuum impositione*, Hebr. 6. Respondeo: Non hoc dicit Apostolus; sic enim loquitur: *Intermittentes inchoationis Christi sermonem, ad perfectionem feramur, non rursum jacientes fundamentum poenitentiae ab operibus mortuis, et fidei ad Deum Baptismatum doctrinae, impositionis quoque manuum, ac resurrectionis mortuorum et judicii aeterni.* Ubi illud: *Baptismatum doctrinae*, conjungendum est cum illis, *non rursum jacientes fundamentum.* Et sensus est: Non revertamur iterum ad fundamentum doctrinae de Baptismo tradendae, et de impositione manuum, idest, de Confirmatione: ista enim traduntur catechumenis initio fidei, nunc ad altiora tendere nos oportet. Ubi non definitur Baptismus, tinctio cum doctrina; sed asseritur, doctrinam de Baptismo ad incipientes, non ad perfectos pertinere, quod est contra Anabaptistas, qui Baptismum perfectorum esse volunt.

Vigesimumoctavum: *Baptismus est mortificatio et ablutio cum invocatione nominis Jesu*, Actor. 22. Respondeo: Etiam in parvulis Baptismus mortificat peccatum. Porro invocatio illa non est de

substantia Baptismi, sed conveniens, et adhibenda cum fieri potest.

Vigesimumnonum: *Baptismus est ablui corpore aqua in certitudine fidei, depulsa mala conscientia.* Hebr. 10. Respondeo: Non definit Baptismum Apostolus, sed monet eum, qui vult ad Deum accedere, ut habeat plenam fidem et bonam conscientiam, et praeterea Baptismum. Sic enim ait: *Accedamus in vero corde, cum plenitudine fidei, aspersi corda a conscientia mala, et abluti corpus aqua munda.*

Trigesimum: *Baptismus est depositio sordium, et peccatorum, et sepeliri cum Christo.* Coloss. 2. Respondeo: Id etiam infantibus convenit, qui habent peccatum originale. Etsi enim id Anabaptistae negant: tamen Paulus affirmat Rom. 5. *In quo omnes peccaverunt.* Et Ephes. 2. *Eramus et nos natura filii irae.*

Trigesimumprimum: *Baptismus est stipulatio bonae conscientiae erga Deum,* 1. Petr. 4. Respondeo: Effectus est ille Baptismi, non ipsa Baptismi essentia. Porro eum effectum in infantibus Baptismus efficit fundamentaliter, ut sic loquamur, facturus deinde, cum ii adoleverint, etiam formaliter: abluit enim peccatum ex qua ablutione oritur postea testimonium bonae conscientiae.

Trigesimumsecundum: *Baptismus est lavacrum regenerationis, et renovationis Spiritus sancti,* Tit. 3. et Joan. 3.

Trigesimumtertium: *Baptismus, qui a prophetis figuratus est.* Ezech. 36. Zach. 13. *nihil ad infantes pertinet.* Respondeo: Falsum assumunt ex eo, quod putant infantes non habere peccatum originale: hinc enim negant infantes regenerari, vel mundari debere.

Trigesimumquartum: *Sacramenta sunt cibi solidi. Infantes lacte indigent.* Respondeo: Sacramentum Eucharistiae est solidus cibus, ideoque sub specie panis institutum est, nec parvulis datur. At Baptismus non est cibus, sed regeneratio, quae maxime convenit parvulis; parvuli enim nasci solent. Quare Apostolus Hebr. 6. Baptismum imperfectorum esse dicit.

Trigesimumquintum: *Prius nos esse oportet animales, deinde spirituales,* 1. Corinth. 5. *Sacramenta sunt instrumenta spiritualia; ergo infantes spiritu renasci non possunt.* Respondeo: Vis argumenti haec videtur esse. Sacramenta sunt spiritualia; ergo spiritualibus tantum conveniunt. Sed infantes non sunt spirituales, ut ex Apostolo colligitur, qui docet nos prius esse animales, et postea spirituales; igitur sacramenta infantibus non conveniunt; Sed in hoc argumento mala est prima consequentia. Sacramenta enim sic sunt spiritualia, ut homines spirituales ex animalibus efficiant, cum vim habeant regenerandi et renovandi, Joan. 3. et Tit. 3.

Trigesimumsextum. Adultos caecos, surdos et mutos nemo unquam baptizare audebit; tanto minus infantes, qui nec ambulare possunt, nec audire, nec loqui. Respondeo: Ejusmodi adulti, si indicare possint aliquo modo suam voluntatem, qua baptizari velint, aut certe antea indicaverint, quam in eum morbum inciderint: omnino baptizari possunt ac debent, ut aperte tradit concilium III. Carthagin. cap. 34. et arausicanum I. can. 12. et Augustinus lib. 1. de adulterinis conjugiis, cap. 26. de aegrotis, qui repente obmutescunt; Quod si sciri nequeat eorum voluntas, non baptizantur, quia in iis, qui rationis usum habent, requiritur eorum consensus, ut supra diximus; quod in infantibus non requiritur, ut quibus sufficit aliorum consensus. Item nescimus de adultis caecis, mutis et surdis, an non ponant obicem aliquem; quod de infantibus certe scimus.

CAPUT X.

Quid sentiant adversarii de fide, quae requiritur in Baptismo parvulorum.

Restat altera quaestio de fide, qua parvuli baptizantur. Sunt autem de hac re duae extremae sententiae haereticorum, inter quas media incedit sententia catholicae Ecclesiae.

Prima sententia Lutheranorum est, qui fidem actualem, aut aliquid simile actuali fidei parvulis tribuunt. Primus Lutherus anno 20. in lib. de captivit. Babyl. cap. de Baptismo, cum dixisset: *Omnia sacramenta ad fidem alendam instituta sunt.* Item: *Sacramenta non justificant, nec ulli prosunt, sed sola fides.* Item: *Sacramenta non implentur dum fiunt, sed dum creduntur,* vidit repugnare his sententiis parvulorum Baptismum, atque eum sibi ipse objecit: *Opponetur,* inquit, *forsan iis, quae dicta sunt, Baptismus parvulorum, qui promissionem Dei non capiant, nec fidem Baptismi habere possint.* Respondet autem, ac duo dicit. Primo, infantes credere. Secundo, fidem acquirere, non vi sacramenti, sed per orationem Ecclesiae, et fidem offerentium parvulum ad Baptismum: et sic exponit, quod dici solet, parvulis fide aliena succurri. Quod autem loquatur de fide actuali parvulorum, non de aliquo habitu, patet ex illis ejus verbis: *Sicut verbum Dei potens est, dum sonat, etiam impii cor immutare, quod non minus est surdum, et incapax, quam ullus parvulus, ita per orationem Ecclesiae offerentis et credentis, cui omnia possibilia sunt, et parvulus fide infusa mutatur, mundatur et renovatur.* Haec ille. At certe impius cum ad vocem verbi Dei immutatur, ut velit converti, actualiter immutatur, non habitualiter.

Item Lutherus in lib. contra Cochlaeum anno 23. *Dicimus,* inquit, *ad Baptismum infantes credere per vim verbi, quo exorcizantur, et per fidem Ecclesiae eos offerentis, et eis fidem orationibus suis impetrantis. Alioqui mera et intolerabilia essent mendacia quando baptizans a parvulo quaerit, an credat, non baptizaturus, nisi vice ejus respondeatur.* Credo. *Ut quid interrogat an credat, si certum est, eos non credere? ut Cochlaeus contendit. Esto, Augusti-*

nus sic aliquando dicat; sed Cochlaeo satis sit, esse sic ab homine dictum: nos volumus hoc dictum divinis testimoniis probari. Quin asserimus parvulos prorsus non esse baptizandos, si verum est, in Baptismo non credere, ne illudatur majestatis sacramentum et verbum. Debemus autem et hunc negatae in parvulis fidei errorem Sophistis etc. Ubi apertissime loquitur de fide actuali, non de habituali: neque enim Cochlaeus, aut Augustinus, aut Scholastici, quos ille Sophistas vocat, fidem habitualem in parvulis negarunt. Et praeterea vult Lutherus fidem esse in parvulis ante Baptismum, dum exorcizantur, et interrogantur; illa autem non potest esse fides nisi actualis, habitualis enim non infunditur ante Baptismum, sed in ipso Baptismo. Idem etiam scripsit in lib. ad Waldenses, ubi ait, praestare prorsus omittere Baptismum in parvulis, quam baptizare eos sine fide. Nam si sine fide accipias sacramentum, magno tuo malo accipies. Et probat ex illo Marc. ult. *Qui crediderit et baptizatus fuerit.* Qui locus de actuali fide intelligitur.

Haec sententia visa est admodum dura omnibus aliis, et peperit tres sectas diversas. Quidam enim negarunt parvulos baptizandos, cum omnino crederent sine fide Baptismum nihil prodesse, in Lutherus dixerat: et simul experimento certissimo tenerent, parvulos non credere, cum aperte renitantur, et ejulent cum baptizantur. Atque hi sunt Anabaptistae, de quibus supra diximus.

Alii non negarunt parvulos baptizandos, sed negarunt fidem in parvulis requiri; et ii sunt Sacramentarii, de quibus mox dicemus, dum alteram sententiam referemus.

Denique alii neque fidem, neque Baptismum parvulorum negarunt, sed mollire conati sunt, et exponere Lutheri sententiam. Itaque anno 36. convenerunt Lutherani ad conciliabulum wirtembergense, cujus acta exstant apud Cochlaeum lib. 3. miscellaneorum tract. 8. cap. 2. In ea pseudosynodo haec pronunciata habentur. Primum, rejiciendum esse errorem illorum, qui imaginantur salvari infantes sine aliqua actione ipsorum. Secundum, etsi nos non intelligamus qualis sit illa actio parvulorum, tamen certum esse in eis fieri sanctos et novos motus, sicut in Joanne Baptista, quando exultavit in utero. Tertium, licet non sit imaginandum, quod infantes intelligant, tamen motus eorum, et inclinationes ad credendum et diligendum Deum, similes esse motibus fidei et dilectionis, et hoc esse intelligendum, cum dicuntur infantes credere.

Hanc mitigationem sententiae Lutheri, sequi videntur communiter Lutherani. Philippus in locis anni 58. tit. de Baptismo parvulorum: *De infantibus hoc satis est tenere; Spiritus sanctus per Baptismum eis datur, qui efficit in eis novos motus, novas inclinationes ad Deum pro ipsorum modo.* Idem habet Joannes Brentius in Apolog. pro Confess. Wirtemberg. cap. de Baptismo; et David Chitraeus in suo catechismo loco 7. de Baptismo. Item Illyricus cum Centuriatoribus centur. 2. cap. 4. col. 63. et centur. 5. cap. 4. col. 517. reprehendit Justinum et Augustinum, quod velint infantes in Baptismo non credere fide propria, sed aliena. Denique (ut omittam caeteros) Martinus Kemnitius in 2. par. Examin. tridentini concilii ad can. 13. 7. sess. pag. 258. et seq. dicit quidem esse difficile intellectu, et explicatu, quemadmodum infantes credant: *Tamen*, inquit, *quomodo hoc simplicissime possit intelligi, explicatur in formula concordiae inter theologos Saxoniae, et superioris Germaniae anno 1536. constituta etc.* Et ponit breviter summam eorum, quae ex conventiculo wirtembergensi supra citavimus.

Est autem hic observandum, Kemnitium mira fraude et artificio, immo aperto mendacio asserere, hanc sententiam conventiculi wirtembergensis concordare cum Lutheri sententiis supra citatis, et rursum Lutherum cum Augustino; et contra synodum tridentinam dissentire in hac re a synodo generali viennensi, quod synodus viennensis docuerit infantibus in Baptismo infundi habitus fidei, spei et charitatis: Synodo autem tridentinae ita sorduerit illud decretum, ut ne mentionem quidem ejus facere voluerit. Quae mendacia paulo post refellemus; atque haec de prima sententia.

Altera sententia in altero extremo: infantibus nullam fidem in Baptismo esse necessariam. Hanc videtur primus etiam Lutherus docuisse. Nam licet antequam Anabaptistae exorirentur, illa scripserit, quae supra citavimus: tamen postquam illi apparuerunt, scripsit librum contra eos, anno 1528. et ubi ad hoc argumentum venisset de fide infantium, dixit nihil interesse, sive credant, sive non credant. Baptismum enim non fundari super fidem dantis, aut recipientis, quae incertissima est, sed super Dei mandatum et institutionem. Et similia habet in homiliis de Baptismo anno 37. et 40. habitis: tamen hoc principium Lutheri non est solidum. Nam etiamsi ex eo, quod sacramentum non pendet a fide nostra, sed a divina institutione, sequatur illud in se semper esse efficax, non tamen sequitur nobis esse utile et fructuosum, nisi cum fide accipiatur; alioqui etiam, qui ficto animo accedunt, vel peccatum deserere nolunt, per Baptismum purgarentur. Ideo Sacramentarii sequuntur quidem Lutherum in eo, quod scribit non requiri fidem: sed ex alio fundamento id colligunt, nimirum ex promissione facta Abrahae et semini ejus, vel certe ex divina praedestinatione.

Calvinus lib. 4. Institut. cap. 16. cupiebat primam Lutheri sententiam, quam supra explicavimus, defendere, sed non est ausus. Unde sic loquitur § 18. *Non satis tutum fuerit hoc adimere Domino, ne sese illis quoquomodo exhibere cognoscendum queat;* et § 19. *Non quod eadem esse fide praeditos temere affirmare velim, quam in nobis experimur, aut omnino habere notitiam fidei similem.* Haec ille. Vides quomodo rejicit decretum wirtembergense? Inde § 21. *Quos electione sua dignatus est Dominus, si accepto regenerationis signo praesenti vita ante demigrent, quam adoleverint; eos virtute sui Spiritus nobis incomprehensa renovat, quomodo expedire solus ipse providet.* Similia habet Theodorus Beza in sua confess. cap. 4. art. 48. et Petrus martyr in cap. 1. et 7. prioris ad Corinthios, ubi aperte dicit, infantes non intellige-

re, neque credere, et tamen recte baptizari, quia jam antea sanctificati sunt, et membra Ecclesiae effecti per donum electionis divinae, et promissionem parentibus factam. Immo Wolfangus Musculus, qui interfuerat conciliabulo wirtembergensi, postea Sacramentarius factus,in locis communibus, tit. de Paedobaptismo, dicit admodum inconsulte scripsisse Lutherum, si constet parvulos non credere, baptizandos non esse:et hanc fuisse occasionem Anabaptismi.

Tertia sententia catholicorum est: infantes non habere fidem actualem, nec tamen omni fide carere; sed habere fidem habitualem; et praeterea credere fide aliena, et ipsa Baptismi susceptione.Quae omnia, ut ordine probentur,ponam sequentes propositiones.

CAPUT XI.

Declaratur quae fides requiratur in Baptismo parvulorum, et refelluntur errores adversariorum.

Prima propositio:*Infantes non habent actualem fidem.*Haec est contra primam Lutheri sententiam. Probatur Primo, quia Scriptura Deuteron. 1. et Jonae ult. affirmat, infantes non cognoscere distantiam boni et mali; nec usquam excipit tempus Baptismi. Quare sine Scripturae testimonio id Lutherus affirmat.

Secundo, Patres hanc sententiam rejiciunt, ut Nazianzenus, qui oratione in sancta lumina , dicit, infantes sine sensu sanctificationis sanctificari, et Augustinus, qui epist. 57.ad Dardanum ridet hanc Lutheri sententiam, ut quae injuriam faciat humanis sensibus: et rursus epist. 23. tract. 80.in Joan. lib. 4. de Baptismo, cap. 24. et lib. 1. de peccator. meritis, et remiss. cap.20. dicit, parvulos non habere fidem, quae est in cogitatione:item non habere sensum fidei; denique non habere quod Paulus dicit: *Corde creditur ad justitiam.* Ex quibus intelligimus Kemnitium pag. 258. omnino temere, et mendaciter scripsisse, eandem esse in hac re Augustini,et Lutheri sententiam.Nam supra ostendimus, a Luthero fidem ipsam actualem tribui parvulis; cujus contrarium tot in locis dicit Augustinus. Quid,quod Lutherus in lib. contra Cochlaeum fatetur, contra se in hac quaestione habere Augustinum? et tamen impudens Kemnitius, invitum Lutherum, cum invito Augustino concordare suo mendacio voluit.

Tertio, est ratio. Nam fides non potest oriri in mente nisi ex divina revelatione: quae quidem aut immediate sit a solo Deo, aut per organum verbi Dei praedicati, aut lecti.Primo modo non dicit Lutherus dari infantibus fidem, sed secundo, cum ait eos credere per vim verbi, quo exorcizantur adjuvantibus Ecclesiae precibus. Et praeterea primus ille modus non est ordinarius,sed extraordinarius, et rarissimus. ac solis forte prophetis et apostolis concessus: *Fides enim ex auditu,* inquit Paulus Rom. 10. loquens de ordinario modo, quo gignitur fides.At si omnibus infantibus fides immediate revelaretur, jam esset modus ordinarius, et possent omnes infantes, dum baptizantur, dici prophetae. Quod autem Secundo modo non oriatur in infantibus fides, patet manifesto experimento. Si enim verbum exorcismi gigneret fidem, certe audiretur et intelligeretur ab infantibus: proinde attente auscultarent infantes; cujus contrarium videmus.Deinde exorcismus non refertur ad fidem docendam, sed ad daemones coërcendos. Denique hoc est ponere novum miraculum in auribus,et mente infantium. Neque valet, quod Lutherus adfert de orationibus, et fide offerentium. Nam aliquando contingit, ut offerentes, et parentes, et ipsi baptizantes sint infideles, et tamen vere et utiliter detur infantibus Baptismus, ut Augustinus docet, epist. 23. Neque ea vis est orationum, et fidei offerentium, ut infallibiliter miracula impetrent. Et denique si Deus miraculum facit in mente infantuli, ut corde credat ad justitiam, cur non facit etiam in lingua, ut ore confiteatur ad salutem?Forte hoc est impossibile Deo; aut orationibus, et fide impetrari nequit? At facillimum esse, testatur asina Balaam , quae Deo volente loquuta est sapienter. Num. 22.

Quarto, probatur ratione Augustini in epist. 57. quia cum constet infantes, et vocis ejulatu, et motibus corporis reluctari, et obstrepere Baptismo , si vere intelligerent (quod necesse est, si credere debent) quid agatur, rei fierent ingentis sacrilegii, nec abluerentur, sed magis sordidarentur.

Secunda propositio: *Non habent infantes,dum baptizantur, ullos novos motus , et inclinationes similes actibus fidei, et dilectionis.* Haec est contra figmentum conciliabuli wirtembergensis, et Philippi, Kemnitii, et aliorum Lutheranorum. Probatur Primo, quia repugnat verbo Dei. Isti enim volunt hos ipsos motus infantium sine cognitione esse, et dici fidem, licet improprie,et eo modo infantes non justificari sine aliqua fide. At in tota Scriptura nusquam habetur nomen fidei in ea significatione,ut designet motum quemdam sine sensu, et sine cognitione; sed potius in contraria, ut patet Roman. 10. *Fides ex auditu.*Hebr. 11. *Fide intelligimus aptata esse saecula verbo Dei,* et sic de aliis locis.

Secundo, repugnat rationi. Nam aut illi motus, et inclinationes sunt in corpore, aut in animo. Si in corpore,non possunt esse similes actibus fidei, et dilectionis, qui sunt in animo; nec enim corporalia dicuntur similia spiritualibus, nisi metaphorice, et per quandam analogiam. Et praeterea non potest fieri, ut motus et inclinatio ad credendum Deo,et diligendum Deum,sint corporales,cum Deus sit objectum spirituale et altissimum,quod vix mente attingi aliquo modo potest. Si autem sint in animo, est implicatio contradictionis, quod sint absque cognitione. Quid enim est motus intellectus, nisi intelligere? non enim aliter moveri potest intellectus, nisi intelligendo; sicut nec oculus, nisi videndo; nec sensus audiendi, nisi audiendo. Et quomodo potest voluntas inclinari,nisi praecedente cognitione? cum objectum voluntatis non sit aliud, nisi bonum cognitum.

Tertio, repugnat ipsi Luthero. Nam Lutherus locis antea citatis, illam fidem ponit in parvulis, de qua saepe dixerat, quod sola justificet. Certum autem est, fidem justificantem non esse motum sine cognitione: alioqui etiam bestiae justificari possent. Voluit etiam Lutherus fidem in parvulis gigni ex auditu verborum exorcismi; proinde non sine cognitione posuit fidem. Praeterea Lutherus volebat, fidem in parvulis esse ante Baptismum, ut posset vere responderi ministro baptizaturo, parvulum credere: at auctores hujus sententiae dicunt, per Baptismum dari parvulis istos motus. Sic enim loquitur Philippus loco cit. *Spiritus sanctus per Baptismum eis datur, qui efficit in eis novos motus, et inclinationes etc.* Et similiter Kemnitius pag. 259. dicit, effundi Spiritum regenerationis in infantes, dum baptizantur, et operari in illis sanctos motus etc. Quare falso affirmat pagina superiore idem Kemnitius, Lutherum idem sensisse, quod ipse sentit.

Quarto, repugnat doctrinae, et principiis communibus omnium Lutheranorum. Nihil enim est apud eos certius, et communius, quam sola fide justificari hominem; et sacramenta nihil esse aliud, nisi instrumenta excitandae vel nutriendae fidei. At certe si motus illi infantium sine vera fide illis sufficiunt ad justificationem, et ad Baptismum utiliter suscipiendum; falsum est sola fide hominem justificari. Neque dicere possunt, hos ipsos motus esse fidem. Nam quando loquuntur de fide in materia justificationis, semper intelligunt per fidem apprehensionem divinae misericordiae, quae sine cognitione esse non potest. Praeterea cum isti motus immediate excitentur a Deo, ut ipsi volunt, et non per sacramenta, quae more concionis provocent fidem per externos sensus, certe ruit illud principium, sacramenta non justificare, nisi fidem excitando more concionis. Itaque si quis recte judicet, positis principiis de sola fide justificante, minus absurda est Lutheri sententia, quae fidem parvulis tribuit, quam conciliabuli wirtembergensis, quod motum sine cognitione iisdem concedit. Lutherus enim novum miraculum falso excogitavit, sed eo posito, omnia illi constant: isti autem et miraculum fingunt, et eo posito destruunt sua ipsorum principia, et cum aperta ratione pugnant.

Tertia propositio: *Infantes non justificantur sine ulla fide.* Haec est contra Sacramentarios: et probatur. Primo, quia Scriptura affirmat fidem esse medium ad salutem necessarium, Joan. 3. *Qui non credit, jam judicatus est.* Ex quo loco Augustinus probat, infantes baptizatos habere aliquam fidem, lib. 1. de peccatorum meritis et remiss. cap. 33. Nam eo loco Dominus non loquitur de praecepto credendi, quo sine dubio non tenentur parvuli, sed de medio ad salutem. Nam antea dixerat: *Sicut Moyses exaltavit serpentem in deserto, ita exaltari oportet filium hominis, ut omnis qui credit in eum, non pereat, sed habeat vitam aeternam.* Et subjunxit: *Qui credit in eum, non judicatur; qui autem non credit, jam judicatus est.* Sicut igitur aspicere aeneum serpentem, non tam fuit praeceptum, quam remedium unicum salutis: ita et fides in hoc loco evangelii asseritur necessaria, ut remedium, non ut praeceptum.

Secundo, probatur ex illo Hebr. 11. *Sine fide impossibile est placere Deo.* Item Roman. 3. *Arbitramur hominem justificari per fidem;* quod passim repetit, et inculcat Paulus. Quomodo igitur sine ulla fide justificari et placere Deo possunt infantes? At inquiunt Calvinus et Martyr: Si Deus praedestinavit infantes, et promisit se fore Deum ipsorum, sine dubio dabit illis Spiritum sanctum, eosque justificabit modo aliquo sibi noto, licet non per fidem. Respondeo: Praedestinationem non impleri, nisi per ea media, quae in Scripturis nobis sunt revelata. Porro Apostolus Roman. 8. satis perspicue explicat media, cum ait: *Quos praedestinavit, hos et vocavit; quos vocavit, hos et justificavit; quos justificavit, hos et magnificavit.* Idem vero Apostolus in eadem epistola, cap. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. et 10. nihil aliud contendit, nisi justificationem non contingere sine fide. Quare tribuere parvulis justificationem sine fide, et ante vocationem, idest, ante Baptismum, quo solo vocari possunt infantes, quid est aliud, nisi contra verbum Dei fingere novam justificationem?

Quarta propositio: *Infantibus in Baptismo infunditur habitus fidei, spei et charitatis.* Haec in primis certa est catholicis ex auctoritate conciliorum, et doctorum. Nam licet aliquando disputatum fuerit, an infantes reciperent cum gratia justificante habitus harum virtutum, tamen semper fuit communior sententia; infundi parvulis per Baptismum hos habitus. Ita enim s. Thom. 3. par. quaest. 69. art. 6. item Scotus, Durandus, Gabriel, et caeteri fere omnes in 3. dist. 23. Quocirca concilium viennense generale, ut habemus Clement. 1. de summa Trinitate et fide catholica, definit hanc sententiam esse probabiliorem, et magis conformem testimoniis tam veterum, quam recentium theologorum. Neque haec sententia sorduit tridentino concilio, ut audacter mentitur Kemnitius in 2. par. Exam. pag. 261. Nam licet concilium tridentinum non fecerit mentionem concilii viennensis; tamen illam ipsam sententiam recepit, ac definivit ut certam. Nam sess. 5. in decreto de peccato originis, definit infantes in Baptismo justificari, ita ut si moriantur in eo statu, nihil sit, quod eos ab ingressu coeli remoretur. Deinde sess. 6. c. 7. definit concilium, in Baptismo infundi cum remissione peccatorum haec omnia dona, fidem, spem et charitatem, eaque menti inhaerere.

Secundo, potest haec eadem sententia colligi ex Scripturis, quibus supra probavimus, sine fide parvulos non salvari. Cum enim constet, fidem proprie non significare, nisi actum, vel habitum, et simul constet in parvulis actum fidei esse non posse; certe sequitur, ut in eis sit habitus. Item ex Scripturis supra probavimus, infantes recte baptizari, et per Baptismum justificari et salvari. Item constat ex Scripturis, justificationem nullam esse sine fide: igitur constare etiam debet, infantes habere saltem habitualem fidem.

Tertio, probatur ex Patribus, qui licet non meminerint expresse horum habituum, tamen aliis verbis idem dicunt. Primum enim omnes Graeci et

multi Latini dicunt, Baptisma esse illuminationem, et qui baptizantur,illuminari.Unde etiam Augustin. tractat. 44. in Joan. dicit, caecum natum, cum a Christo fuit inunctus, factum esse quodammodo catechumenum; cum fuit illuminatus, fuisse quodammodo baptizatum. Id autem Patres sine dubio dicunt propter fidem, quae in Baptismo recipitur, quae est lumen cordis, ut exponit s.Thomas 3.par. quaest. 69. art. 5. Et idem colligitur ex illo Actor. 15. *Fide purificans corda eorum.*Et denique,quia sola fides ad intellectum pertinet ex virtutibus theologicis, in quibus consistit justificatio, quae acquiritur in Baptismo. At non recipitur in Baptismo actus fidei. Actus enim praecedit in adultis, ut dispositio ; in infantibus nullus est fidei actus; igitur Baptismus illuminat ratione habitus, qui in eo infunditur. Adde quod Augustinus lib. 1. de peccatorum meritis, et remissione, cap. 26. in fine, affirmat infantulos per Baptismum non solum purgari, sed etiam illuminari, quod, ut dictum est, non nisi per fidem fieri potest.

Quarto, probatur ratione. Nam parvuli baptizati vere dicuntur, et sunt fideles,ut Augustinus docet, lib. 1. de peccatorum meritis, et remiss. cap. 33. et concilium tridentinum, sess. 7. can. 13. de Baptismo. At fideles non dicimur ab actu, sed ab habitu fidei: alioqui cum dormimus, aut etiam cum vigilamus,sed de fide non cogitamus, non essemus fideles. Unde Augustinus loco citato, cum dixisset parvulos esse fideles, addit: *Hoc enim eis acquiritur per virtutem sacramenti, et offerentium responsionem.* Ubi apertissime significat parvulos dici fideles, tum ab habitu, qui infunditur virtute sacramenti, tum ab actu fidei alienae.

Item, Deus in nobis habitat per fidem et charitatem, Ephes. 3. *Christum habitare per fidem in cordibus vestris.* 1. Joan. 4. *Qui manet in charitate, in Deo manet, et Deus in eo.* At in parvulis baptizatis Deus habitat, ut Augustinus docet in epist. 57. ad Dardanum:igitur habent etiam parvuli baptizati illa dona saltem quoad habitum.

Denique, Deus infundit parvulis suis occultam gratiam, cum baptizantur, ut Augustinus docet, lib. 1. cap. 9. de peccatorum meritis, et remiss. Sed gratia justificationis infusa in cordibus, consensu omnium theologorum, aut est charitas cum fide et spe; aut certe est quaedam alia qualitas, cum qua infallibiliter conjunctae sunt tres illae virtutes.

Quinta propositio:*Parvuli actu credunt, partim reipsa dum baptizantur, partim aliena fide.*Prior pars est Augustini lib. 1.de peccatorum meritis et remiss. cap. 27. ubi dicit, infantibus ipsum baptizari esse credere, quia nimirum ipsa actio est fidei professio. Similia habet epist. 23. Quemadmodum etiam de sanctis Innocentibus Ecclesia loquitur, cum ait, eos non loquendo, sed moriendo confessos esse. Neque de hac re ulla potest esse controversia. Posterior pars est contra temeritatem Illyrici, Kemnitii, et aliorum, qui errorem papisticum esse volunt, baptizari parvulos in fide Ecclesiae. Sufficit autem ad hanc assertionem probandam, consensus Patrum. Ita enim docet Justinus quaest. 56. Dionysius de eccles. hierarch.cap.ult. Ambrosius, vel quicumque est auctor, in cap. 11. ad Hebr. Augustinus lib.3. de libero arbitr.cap.23. ubi dicit, hanc esse totius Ecclesiae sententiam. Item epist. 23.57. et 105. lib.4. de Baptismo,cap. 24. et 25. et serm. 10. et 14. de verbis Apostoli. Prosper de vocatione Gent. lib. 2. cap. 8. et Bernardus serm. 66. in Cantica, et denique concilium tridentinum sess. 7. can. 13.

Est autem hoc loco observandum, duplicem fidem requiri in Baptismo. Actualem unam, quae praecedit Baptismum, ut dispositio quaedam; et ea est, quae exigitur a baptizandis, cum jubentur recitare symbolum, et interrogantur an credant. Quae quidem , ut plurimum , judicio gravium doctorum , non est ex habitu fidei , sed ex auxilio speciali Dei. Unde catechumeni cum ista fide adhuc non dicuntur fideles a Patribus. Altera est, quae sequitur Baptismum , quaeque est pars essentialis justificationis, et non est actus, sed habitus; et hanc intelligunt baptizandi, cum interrogati, quid petant, respondent:*Fidem vitam aeternam praestantem*, ut habemus in concilio tridentino sess. 6. cap. 7. et in libris, qui tractant de ritu Baptismi. Jam igitur, cum Patres dicunt. parvulos baptizari in fide parentum, aut Ecclesiae, non loquuntur de fide posteriore, sed de priore. Et cum dicimus parvulos baptizari in fide parentum, non est sensus,parvulos justificari formaliter, aut esse fideles aliena fide; ut perperam colligunt Kemnitius et Illyricus locis citatis,ubi etiam perperam citant illud Habac. 2. *Justus ex fide sua vivit.* Non enim ullus catholicorum docuit unquam, parvulos vivere fide aliena, sed sua habituali. Neque etiam est sensus, ut exponit Lutherus, parvulis impetrari fidem qua justificentur, a fide et precibus offerentium, et Ecclesiae. Fidem enim justificantem habent parvuli infusam ex opere operato sacramenti, non ex opere operantis ministri. aut Ecclesiae. Sed sensus est, fidem actualem, quae requiritur ut dispositio ad sacramentum, non haberi a parvulis propriam, sed alienam.

Dices: Quid prodest parvulo fides aliena? Respondeo: Multum omnino prodest. Primum enim eos ad Baptismum adducit. Ut enim adulti, nisi credant, ad Baptismum non veniunt; sic etiam nisi parentes. aut aliqui alii, qui infantium curam gerunt, credant, non eos ad Baptismum deferent. Itaque sicut propria fides unicuique prodest, quia est caussa proprii Baptismi; ita fides aliena prodest infanti. quia est caussa. ut infans baptizetur. Et contra infidelitas patris multum obest infanti. quia est caussa ne ille baptizetur. Atque hanc utilitatem persequitur Prosper loco citato. Altera utilitas est, quod hoc modo Deum honorant, et colunt. dum fidem profitentur, et Satanae abrenunciant, et implent, quae ad ritum Baptismi pertinent. saltem per os alienum. Habet enim Deus ratum hoc obsequium per alios praestitum, cum ipsi per se non possint. Et hoc est, quod saepe inculcat Augustinus locis citatis.

Ex quibus omnibus colligitur, fidem alienam non esse ita necessariam, ut non sit Baptismus verus, aut fructuosus, si ea desit, quandoquidem non est de essentia justificationis, vel Baptismi;

tamen esse necessariam ad solemnitatem ritus, ac caeremoniae, et saepe, ut diximus, ad ipsum Baptismum parvulis tradendum; quia si nemo haberet fidem, nemo curaret parvulos baptizari. Superest argumenta ipsorum solvere, quae pauca sunt et levia.

Argumentum Primum Lutheri est contra primam propositionem: *Si infantes non crederent, illuderetur sacramentis sacrilego mendacio, dum respondetur pro infante*, Credo. Respondeo: Nullum est ibi mendacium. Non enim qui respondet, *Credo*, significat infantem credere, proprio actu, sed alieno. Ut enim Augustinus loquitur serm. 10. de verbis Apostoli: *Accommodat mater Ecclesia infantibus aliorum pedes, ut veniant; aliorum cor, ut credant; aliorum linguam, ut confiteantur*. Idque non injuria; cum peccato alieno praegraventur, idest, ab alio contracto, licet sibi vere et proprie inhaerente.

Secundum argumentum, *Matth.* 18. *Qui scandalizaverit unum de pusillis istis, qui in me credunt. Igitur pusilli credunt.* Respondeo: Pusilli, de quibus loquitur evangelium, non infantes, sed pueri gradiores erant. Nam vocavit eos Dominus ad se; et scandalizari posse dixit; at venire suis pedibus, et scandali capacem esse, infantibus non convenit.

Tertium argumentum contra secundam propositionem: *Joannes Baptisma exultavit in utero*, Luc. 2. *Non igitur mirum, si habeant infantes novos motus.* Respondeo Primo, exemplum unum non facere regulam generalem, ut Augustinus de hac ipsa re loquens, testatur epist. 57. At quia Kemnitius dicit, hoc exemplo non se probare velle, id ita esse in omnibus infantibus, sed tantum esse posse, Respondeo Secundo, Joannem Baptistam non habuisse motum sine cognitione, ut isti fingunt. Nam ut Ambrosius, et Beda in commentario ejus loci, testantur, Joannes cognovit Domini praesentiam, et inde exultavit. Ipsum quoque evangelium, dum ait, exultasse illum in gaudio, satis aperte docet, illum non caruissse cognitione.

Quartum argumentum, contra eandem propositionem: *Infantes salvari possunt, dicente Domino*, Marc. 10. *Nisi quis acceperit regnum coelorum, sicut parvulus, non intrabit in illud. Igitur oportet infantes recipere Spiritum sanctum, et proinde aliquam ejus operationem. At non possunt recipere fidem cum cognitione; ergo novum motum sine cognitione.* Respondeo: Ultima consequentia nihil valet; possunt enim recipere, et reipsa recipiunt infantes habitum fidei, qui neque est fides cum cognitione, neque motus sine cognitione.

CAPUT XII.

Qui sint veri, aut falsi effectus Baptismi.

Sequitur Septima controversia de effectu Baptismi. Duae sunt autem quaestiones de hac re. Una de veris effectibus, quos agnoscunt catholici. Altera de falsis effectibus, quos adversarii Baptismo tribuunt.

Veri effectus apud catholicos tres sunt. Primo enim Baptismus tollit, ac delet vere omnem culpam et poenam. Secundo confert ex opere operato gratiam et dona divina, quibus vere et formaliter justificatur homo. Tertio imprimit indelebilem characterem, ob quem reiterari non potest. Ad hos revocantur illi, quos Patres enumerant, et maxime Nazianzenus orat. in sanctum lavacrum, et Chrysostomus homil. 1. ad neophytos, ut quod faciat animam pulchram, Deo dilectam, splendentem, quod eam obsignet regio sigillo, quod faciat haeredem Dei, quod aperiat regnum coelorum, et similia. Adversarii Primum effectum negant; dicunt enim peccata per Baptismum non vere tolli, sed tantum non imputari. Secundum etiam negant. Nolunt enim justificari hominem ex opere operato per sacramenta,sed solum per fidem. Tertium absolute negant, et idcirco non possunt sufficientem caussam reddere, cur Baptismus non repetatur. Sed de duobus effectibus posterioribus satis multa diximus in disputatione de sacramentis in genere: solum de primo hic agendum est. Atque haec erit Prima quaestio; An Baptismus vere tollat peccata.

Porro adversarii alios quinque effectus Baptismi enumerant. Primum, quod baptizatus non possit damnari, etiamsi velit, nisi nolit credere. Secundum quod Baptismus liberet ab obedientia divinae legis. Tertium, quod liberet ab humananarum legum observatione. Quartum, quod liberet ab omnibus votis. Quintum; quod sola memoria Baptismi justificet a peccatis, quae fiunt post Baptisma. Qui certe non tam sunt Buptismi effectus, quam Lutheranorum errores; ac merito damnantur a concilio tridentino sess. 7. totidem canonibus, idest, 6. 7. 8. 9. et 10. De his igitur effectibus erit altera quaestio.

CAPUT XIII.

Quod Baptismus vere tollat peccatum.

Quod igitur attinet ad Primam quaestionem, fuit haeresis antiquissima Origenfstarum, peccata non tolli per Baptismum, sed solum tegi: tolli autem peccata tandem per mortem. Ita habet Proclus quidam Origenista apud Epiphanium haeresi 64. ubi etiam ponit refutationem hujus haeresis ex libro s. Methodii martyris de resurrectione. Similem haeresim postea excitarunt Messaliani, teste Theodoreto lib. 4. de fabulis haereticor. Item rursum alii quidam tempore s. Gregorii, ut ipse refert lib. 9. epist. 39. ad Theoctistam Patritiam.

Hoc nostro saeculo idem docent omnes Lutherani. Nam Lutherus ipse art. 2. ex iis, quos anno 20. Leo X. damnavit, sic ait: *In puero post Baptismum negare remanens esse peccatum, est Paulum, et Christum simul conculcare.* Deinde in

assertione ejusdem articuli: *Aliud est*, inquit, *omnia peccata remitti, aliud omnia tolli; Baptismus omnia remittit, sed nullum penitus tollit, sed incipit tollere*. Similia habet Joannes Calvinus in Antidoto concilii tridentini sess. 5. ubi refellit decretum de peccato originis: *Manet*, inquit, *vere peccatum in nobis, neque per Baptismum statim uno die extinguitur, sed quia deletur reatus, imputatione nullum est*. Idem habet lib. 4. Instit. cap. 15. § 10. et 11. Idem etiam Philippus in Apolog. 2. artic. Confessionis Augustanae. Ubi notandum est insigne mendacium. Sic enim Philippus: *Augustinus ait; Peccatum in Baptismo remittitur, non ut non sit, sed ut non imputetur*. Atque hoc idem dixerat Lutherus in assert. 2. artic. et Joannes Roffensis convicit eum mendacii, ostendens Augustinum non hoc dicere. Editus est autem liber Roffensis anno 1523. et tamen Philippus anno 1530. iterum idem mendacium protulit. Praeterea testatur Cochlaeus in discussione Confessionis Augustanae, artic. 2. ipsum Philippum ab Eckio convictum et confessum esse, locum Augustini male esse citatum: et tamen idem mendacium toties detectum et confutatum, iterum scripserunt in lib. Concordiae Latino, pag. 59. edito anno 1580. et semper repetunt, cum Apologiam illam imprimunt. Denique Martinus Kemnitius in Examine 5. sess. concilii tridentini, pag. 430. et sequentib. idem defendit, quamvis magis caute. Fatetur enim primo remitti in Baptismo omnia peccata, quin etiam tolli ac deleri, et solum testare reliquias quasdam peccati originalis. Deinde tamen addit illas reliquias esse quiddam, quod malum sit, et malum culpae, et secundum Scripturas peccatum dicatur, et quod hominem damnare posset, si Deus imputare illud vellet. Quod est dicere: Peccatum in Baptismo remitti, non quia tollitur, sed quia non imputatur.

Contra hunc errorem gravissimum et perniciosissimum statuit concilium tridentinum, sess. 5. decretum, quo affirmat per Baptismum tolli reipsa id omne, quod habet in nomine rationem peccati.

Est autem hic observandum, fundamentum adversariorum non esse aliud, nisi quia putant ipsam concupiscentiam, quam certum est manere etiam in baptizantis, usque ad mortem, esse vere et proprie peccatum, licet ei non consentiamus, sed repugnemus. Quae quidem quaestio non est hujus loci, sed tractari solet, et a nobis tractata est in disputatione de peccato originis. Et quia ita conjuncta est illa cum ista, ut una explicata, etiam altera termineltur; potuisset fortasse hoc loco ista quaestio praeteriri: tamen quia alia sunt argumenta, quibus probatur Baptismum tollere omnia peccata; et alia, quibus probatur concupiscentiam non esse peccatum, nisi improprie, ideo visum est tractare propositam quaestionem, licet, ut dixi, ex definitione unius consequatur etiam alterius definitio.

Primo igitur probatur ex Scripturis, Baptismo reipsa tolli omnia peccata, ita ut non solum imputetur, sed nec sit quod imputari possit ad culpam. Et quia Scripturarum testimonia plurima sunt, reducam ea ad aliquot capita.

Primum est eorum, quae habent vocabula mundandi, lavandi, tollendi, delendi, auferendi, et similia, quae in primis pugnant cum modo loquendi adversariorum, ac praesertim Lutheri; et praeterea non possunt nisi ineptissime exponi per non imputari. Non enim dicitur recte quis tollere ab alio ignorantiam, vel malitiam, quia ignoscit illi, quod aliquid ignoranter, aut malitiose fecerit. Loca haec sunt, psalm. 50. *Dele iniquitatem. Amplius lava me*. Michaeae 7. *Auferes iniquitatem*. Joan. 1. *Ecce Agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi*. Ephes. 5. *Mundans eam lavacro*. Kemnitius in Exam. pag. 501. respondet, Paulum non dixisse, Mundavit, sed *Mundans*, quia quotidie ea mundat, donec exhibeat eam in die judicii gloriosam. At non consideravit Kemnitius illud, quod sequitur: *Lavacro aquae in verbo vitae*. Mundatio enim per lavacrum aquae, idest, per Baptismum non sit quotidie, nisi in diversis hominibus, qui veniunt ad Baptismum. Solum enim baptizatur quisque semel, et tum mundatur, et efficitur sine macula et ruga, quamvis Christus id quotidie faciat in diversis, ut in die judicii totum corpus suum, idest, omnes electos exhibeat sine macula et ruga.

Secundum caput est eorum locorum, qui dicunt tollit maculas, aut inquinamenta, aut iniquitates. Nam secundum adversarios non tollitur per Baptismum peccatum, nisi quoad reatum, idest, quoad obligationem ad poenam, manere autem volunt ipsam peccati foeditatem, quae erat caussa illius reatus. Voces autem, *Maculae inquinamenti, iniquitatis*, et similia non significant reatum, idest, obligationem illam, quae potest tolli per non imputationem, sed significant ipsam foeditatem, quam illi manere volunt. Cantic. 4. *Tota pulchra es amica mea, et macula non est in te*. Similis est locus evangelii, Joan. 13. *Qui lotus est, non indiget, nisi, ut pedes lavet, sed est mundus totus*. Ponderat hunc locum Gregor. lib. 9. epist. 39. Non enim vere potest dici mundus totus, in quo aliquid relinquitur, quod maculae rationem habeat, Ezech. 36. *Effundam super vos aquam mundam. et mundabimini ab omnibus inquinamentis vestris*. Ephes. 1. *Eligit nos, ut essemus sancti, et immaculati*. Coloss. 1. *Reconciliavit vos in corpore carnis ejus per mortem, exhibere vos sanctos, et immaculatos, et irreprehensibiles*. Ubi vides, non solum non habere maculam, sed nec aliquid, unde reprehendi possint. Quod intelligitur quantum attinet ad ipsam justificationem a Deo acceptam; nam postea bene possunt homines labi, et facere digna reprehensione. Ex quo tollitur evasio Kemnitii; qui respondet, pag. 496. et seq. objiciendo alia loca; ubi jubemur emundari ab omni inquinamento carnis et spiritus, 2. Cor. 7. et exuere veterem hominem, et induere novum. Ephes. 4. et Coloss. 3. Sed haec et similia intelliguntur vel de peccatis, quae postea fiunt, vel de mortificatione sensuum et inclinationum, quae ad malum provocant, licet formaliter peccata non sint.

Tertium caput est ex figuris Baptismi. Nam multiplex figura praecessit. Una in circumcisione,

Coloss. 2. Altera, in mare rubro, 1. Cor. 10. Tertia, in Jordane sonante lepram, 4. Reg. 5. Quarta, in suffocatione porcorum, Matth. 9. quam allegat Nazianzenus oratione in sanctum lavacrum. Quinta, in probatica piscina. Joan. 5. Sexta, in lotione et curatione caeci nati, Joan. 9. quam explicat Augustinus, tract. 44. in Joan. At in circumcisione vere, non autem per solam imputationem abscindebatur caro. In mari rubro, vere et proprie suffocati sunt Aegyptii, quibus ante Hebraei serviebant. Quare s. Gregorius, lib. 9. epist. 39. hunc locum tractans: *Qui*, inquit, *dicit, peccata in Baptismate, non funditus dimitti, dicat in mari rubro Aegyptios non veraciter mortuos*. Idem quoque de aliis dicendum est.

Quartum caput continet ea loca, quae comparant mundationem justificationis rebus vere, et proprie mundis. Ps. 50. *Lavabis me, et super nivem dealbabor*. Isaiae 1. *Si fuerint peccata vestra, ut coccinum, sicut nix dealbabuntur: et si fuerint rubra ut vermiculus, sicut lana alba erunt*. Isaiae 44. *Delevi ut nubem iniquitates tuas, et quasi nebulam peccata*. At certe cum solaris radius dissolvit nebulas calore suo, ita eas evanescere facit, ut nihil remaneat tenebrarum, sed coelum vere serenum appareat.

Quintum continet similitudinem peccati originalis, Roman. 5. *Sicut per unius inobedientiam peccatores constituti sunt multi, ita per unius obedientiam justi constituentur multi*. At illi vere constituuntur peccatores, et vere justitiam amittunt non sola imputatione. Joan. 3. *Quod natum est ex carne, caro est; quod natum est ex spiritu, spiritus est*. Illi vere sunt carnales; igitur isti vere spirituales. Confirmatur ex illo, 1. Cor. 15. *Sicut in Adam omnes moriuntur, ita in Christo omnes vivificabuntur*. Hic locus intelligitur de vera morte et vera resurrectione; igitur etiam loca supra citata de vero peccato, et vera justificatione.

Sextum continet similitudinem mortis Christi, Roman. 6. *Consepulti sumus cum Christo per Baptismum in morte*. Et ibidem: *Si mortui sumus, quomodo vivemus in illo?* Idem repetitur, Coloss. 2. de quo loco Augustinus in Enchirid. cap. 52. sic loquitur: *Quemadmodum in illo vera mors facta est, sic in nobis vera remissio peccatorum: et quemadmodum in illo vera resurrectio, ita in nobis vera justificatio*. At Christi mors et resurrectio verae fuerunt omnibus modis, non autem verae, quoad aliquid, et quoad aliud falsae; igitur et remissio peccati vera mors est peccati, non quoad reatum tantum, sed quoad omnia, quae peccati rationem habent.

Septimum continet ea, quae docent, Baptismo nos renasci. Joan. 3. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto*. Tit. 3. *Salvos nos fecit per lavacrum regenerationis*. Coloss. 2. *Cum essemus mortui propter delicta, convivificavit nos Christo*. 1. Petr. 2. *Quasi modo geniti infantes*. At certe nova ista generatio et vita requirit veram mortem peccatorum, et veram mutationem interiorem; non autem solam imputationem. Quomodo enim vere sumus vivificati et regeniti, si adhuc mors in nobis manet?

Octavum continet ea, quae docent, non posse simul habitare lucem et tenebras; peccatum et justitiam. 1. Cor. 10. *Non potestis mensae Domini participes esse, et mensae daemoniorum*. 2. Cor. 6. *Quae societas luci ad tenebras? quae participatio justitiae cum iniquitate? quae conventio Christi ad Belial? qui autem consensus templi Domini cum idolo? Vos enim estis templum Dei vivi*. At adversarii volunt simul et diabolum in nobis habitare per peccatum, quod vere semper est in nobis, et Christum per justificationem. Respondet Kemnitius, pag. 501. Paulum docere, non posse esse peccatum mortale simul cum justitia fidei. Papistas autem perperam haec loca intelligere, qui inde deducunt non posse simul consistere vetustatem et novitatem; carnem et spiritum. At in utroque fallitur. Nam cum fatetur non posse esse peccatum mortale cum justitia fidei, id intelligit de mortali, non secundum naturam suam, sed ex misericordia Dei non imputante. Vult enim cum Magistro suo Luthero semper esse in nobis peccatum dignum ex se morte aeterna, sed in credentibus fieri veniale, quia Deus non imputat. At hoc ipsum est contra Paulum. Quia si vere est in nobis post Baptismum peccatum natura sua mortale; ergo est in nobis iniquitas; ergo tenebrae; ergo Belial: ergo est conventio luci ad tenebras, justitiae ad iniquitatem, Christo ad Belial; non enim iniquitas desinit esse iniquitas, quia non punitur, ut notum est. Porro catholici non negant esse in homine vetustatem carnis, et novitatem spiritus, cum fateantur esse in nobis concupiscentiam, quae est lex membrorum pugnans cum lege mentis, ad Roman. 7. sed eam negant esse peccatum, nisi quando libera voluntate ejus desideriis consentimus.

Nonum caput continet ea loca, quae docent, Deo odio esse peccata. Psalm. 5. *Odisti omnes, qui operantur iniquitatem*. Psalm. 44. *Dilexisti justitiam, et odisti iniquitatem*. Sap. 14. *Odio est Deo impius, et impietas ejus*. Ex his enim locis efficitur, aut Deus in justificatione penitus tollat peccata, ita ut nihil sit; quod odio habere possit; aut certe nihil omnino remittat, ne obligationem quidem ad poenam. Si enim peccatum maneret, Deus illud odisset; si odisset, punire vellet; si punire vellet, non ignosceret. Itaque dicere Deum non imputare peccata, quae vere manent, atque ea nolle punire, est manifesta contradictio secundum Scripturas sanctas, quae Deum hostem et vindicem peccatorum severissimum ubique describunt.

Argumenta adversariorum non aliud probant nisi concupiscentiam esse vere peccatum, licet ei non consentiamus. Quae omnia soluta sunt a nobis in disputatione de peccato originis.

CAPUT XIV.

Quod Baptismus non faciat homines impeccabiles.

Nunc ad effectus Baptismi, quos adversarii confingunt, veniamus. Et quoniam ea fere omnia, quae

hic dicenda essent, ad alia loca proprie spectant, et hic solum tractantur propter canones concilii tridentini de Baptismo; solum brevissime rem attingemus, tot propositionibus constitutis, quot sunt concilii canones.

Sit igitur prima propositio: *Baptismus non id efficit, ut baptizati non possint gratiam Dei amittere, nisi nolint credere.* Haec expresse habetur can. 6. concilii. Sunt autem quaedam breviter annotanda. Primum fuisse olim duos errores apud veteres: Unus fuit Joviniani, qui, ut referunt Hieronymus, lib. 2. contra Jovinianum, et Augustinus lib. de haeresibus, cap. 82. docuit, hominem vere baptizatum non posse amplius peccare, et si forte peccat, non fuisse tinctam, nisi aqua. Argumentum praecipuum erant illa verba, 1. Joan. 3. *Omnis qui natus est ex Deo, Peccatum non facit, quia semen ipsius in eo manet, et non potest peccare, quoniam ex Deo natus est.* Et 1. Joan. 5. *Qui natus est ex Deo, non peccat, sed generatio Dei conservat eum.* Refellit hunc errorem accurate s. Hieronymus loco notato; et certe Scripturae divinae passim occurrunt, ut illa Roman. 11. *Tu fide stas, noli altum sapere, sed time etc.* Et Hebr. 6. *Impossibile est eos, qui semel sunt illuminati etc.* Et 2. Petr. 2. *Melius erat eis non cognoscere viam justitiae etc.* Denique. Act. 8. aperte legimus: Simonem credidisse, et Baptismum suscepisse: et tamen ibidem legimus ejus ruinam. Porro testimonia ex epistola Joannis accipienda sunt in sensu composito, quemadmodum et illud, Matth. 7. *Non potest arbor bona malos fructus facere:* nimirum dum manserit arbor bona. Solum enim vult Joannes ostendere, non posse consistere veram justitiam, et charitatem cum peccato mortali, proinde non esse justum, qui male agit. Ita exponunt Augustinus, tract. 5. in epist. Joannis, et Hieronymus, lib. 2. in Jovinianum.

Alter error quorundam fuit, qui, ut Augustinus refert lib. 21. de Civit. Dei, cap. 25. docebant, baptizatos non posse damnari, etiamsi perditissime viverent, modo ab Ecclesia catholica non recederent. Refellit hunc errorem Augustinus ibidem ex clarissimis testimoniis Scripturarum: et praeterea librum integrum scripsit contra hunc errorem, qui inscribitur; De fide, et operibus. Scripturae praecipuae sunt, Rom. 8. *Si secundum carnem vixeritis, moriemini.* 1. Cor. 6. *Nolite errare: neque fornicarii, neque fures, neque adulteri etc. regnum Dei possidebunt.* Et similia habentur, Galat. 5. Ephes. 5. 1. Thess. 4. 1. Timoth. 6. et alibi; quae omnia dicuntur baptizatis, ut ex iisdem locis patet.

Nota secundo, utrumque errorem aliqua ex parte hoc nostro saeculo instauratum esse. Nam priorem errorem instauravit Joan. Calvinus, qui hominem semel vere justificatum docuit, non posse unquam excidere a gratia et salute. Nam in Antidoto concilii tridentini, sess. 7. can. 7. de Baptismo dicit: Baptismo tamquam Dei chirographo nos certiores reddi de perpetua adoptionis gratia: et lib. 3. Instit. cap. 2. § 11. et 12. docet, veram fidem semel habitam amitti non posse, esseque donum electorum proprium. Sed refutatio istius erroris, non est praesentis loci: non enim id ipse tribuit virtuti Baptismi, sed praedestinationi. Interim repugnat Scripturis apertissime Calvini sententia, cum Act. 8. Simon magus crediderit et baptizatus fuerit, et paulo post a fide et charitate exciderit. Et praeterea, si verum esset, quod vult Calvinus, nulli unquam fuissent apostatae, nec ulli ex catholicis haeretici fierent, quod non solum pugnat cum totius orbis terrae consensu, sed etiam cum Scripturis Act. 20. *Ex vobis ipsis exurgent viri loquentes perversa, ut abducant discipulos post se.* 1. Timoth. 1. *Quidam circa fidem naufragaverunt.* 1. Timoth. 4. *In novissimis temporibus discedent quidam a fide.* Et cap. 6. *Radix omnium malorum est cupiditas; quam quidam appetentes, erraverunt a fide.* Et 1. Joan. 2. *Ex nobis exierunt.*

Posteriorem errorem instauravit Lutherus in lib. de captivit. Babyl. cap. de Baptismo, ubi habet illa ipsa verba, quae concilium in suo canone 6. damnavit. Nec ab ea sententia discordant ejus discipuli, etsi modum loquendi non probent. Tribus enim modis potest intelligi illa propositio: *Non potest homo damnari, nisi nolit credere,* Primo, ut sensus sit, nullum esse peccatum vere, et in se mortale, nisi incredulitatem. Et hoc non docent adversarii, immo e contrario contendunt omnia opera, etiam optime facta esse peccata mortalia, si secundum rigorem justitiae judicentur a Deo. Unde Kemnitius in censura canonis 6. concilii tridentini, probat ex Scripturis, multa peccata damnare posse hominem praeter incredulitatem.

Secundo, ut sensus sit, peccata omnia ita esse conjuncta cum infidelitate, et contra, fidem ita conjunctam esse cum justificatione, ut non possit fides consistere cum ullo peccato mortali: proinde qui habet fidem nullum habere peccatum, nec posse perire, et contra quicumque peccat, hoc ipso carere fide. Quod quidem simile est ei, quod catholici dicunt de charitate: Charitas enim revera non potest consistere cum peccato mortali; et ideo nemo perit cum charitate, et nemo salvatur sine charitate. Hunc sensum vult esse Kemnitius illius Lutheranae propositionis in 2. part. Examinis pag. 213. et sequentibus, udi dicit, Lutherum numquam sensisse non amitti gratiam praesentem per quolibet peccatum mortale, sed id sensisse posse hominem per veram fidem statim redire ad gratiam. Ut enim peccata destruunt fidem, ita fides reviviscens destruit omnia peccata.

Tertio modo potest intelligi ea propositio, ut sensus sit, posse hominem simul dum peccat retinere fidem, et per hoc non amittere Dei gratiam praesentem; quia licet peccata ex natura sua hominem reum facerent, et Dei inimicum, tamen fides permanens in corde facit, ne imputentur, et non damnent. Hunc sensum fatetur Kemnitius esse Epicuraeum, et merito damnatam a concilio eam propositionem in hoc sensu, quod etiam fatetur Calvinus in Antidoto hujus canonis 6. Hinc enim datur licentia hominibus baptizatis patrandi quaevis peccata, modo simul credant ea sibi non imputari. Sed nullo modo Kemnitius concedit hanc fuisse mentem Lutheri.

Nota Tertio, rectissime e concilio damnatam es-

se illam Lutheri sententiam. Nam et dicta est a Luthero in sensu tertio, licet nolit Kemnitius:et praeterea haeretica est etiam in secundo sensu, quem Kemnitius, et Calvinus admittunt. Ac Primum fuisse illam mentem Lutheri, patet ex his locis. In lib. de Babyl. captivit. cap. de Baptismo, postquam dixerat hominem baptizatum non posse damnari, nisi nolit credere, subjungit: *Nulla peccata eum possunt damnare, nisi sola incredulitas: caeterea omnia si redeat, vel stet fides in promissionem divinam baptizato factam, in momento absorbentur per eandem fidem.* Haec ille. Ubi vides eum dicere, *si redeat vel stet fides*. Putavit igitur Lutherus posse stare fidem, dum quis peccat, et per eam fidem, peccata non imputari, etiam dum fiunt; quamquam Kemnitius non bona fide hanc sententiam referens, omisit illud: *vel stet fides*. Item in lib. de libertate christiana; *Non facit*, inquit, *personam bonam nisi fides, nec malam, nisi incredulitas*. Item in quaestione; An opera faciant ad salutem. haec est prima assertio: *Ut nihil justificat nisi fides, ita nihil peccat, nisi incredulitas*. Secunda assertio: *justificatio proprie est fides quarto modo;et peccatum incredulitatis*. Item in lib. de votis monasticis : *Credentis in Christum nulla sunt tam mala opera, quae possint illum accusare et damnare*. Denique in 1. sermone super evangelium feriae 2.pentecostes super illud: *Sic Deus dilexit mundum. Ubi fides*, inquit, *est, ibi nullum nocet peccatum*. Et addit: sic Deum nihil facere peccata credentium in se, quomodo pater nihil facit nugas ludentium infantium. Ubi aperte loquitur de peccatis, quae actu fiunt, et vult ea non nocere, quia per fidem teguntur, vel excusantur.

Quod autem etiam in secundo sensu falsa sit ea propositio, patet, quia repugnat Paulo, 1. Cor. 13.*Si habuero omnem fidem,ita ut montes transferam , charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest*. Ubi Paulus docet, posse fidem esse sine charitate, et proinde hominem cum vera fide damnari. Respondet. Paulum loqui de fide miraculorum, non de fide justificante. Contra, quia fides miraculorum, nihil est aliud nisi excellens fides catholica, et justificans suo modo. Unde Paulus infra de eadem fide loquens, annumerat eam aliis virtutibus theologicis: *Nunc*, inquit. *manet fides, spes, charitas*. Et hoc loco dicit: *Si habuero omnem fidem*. Praeterea, secundum Lutheranos nulla est ratio cur non possit fides ipsa justificans manere cum peccato. Nam nihil est aliud, nisi fiducia divinae misericordiae, ut ipsi passim definiunt. Quid autem prohibet, quo minus possit aliquis dum furatur,vel moechatur,confidere.Deum non imputaturum eam actionem ad peccatum. Desi potest cum fide manere peccatum factum, quod tamen vere peccatum est. et in justificatis haeret, ut ipsi dicunt, cur non etiam peccatum, quod sit? Certe si peccatum non posset consistere cum fide, id non esset ratione temporis praeteriti,vel praesentis, sed ratione malitiae, et foeditatis ipsius peccati. At peccatum jam factum cum tota sua malitia, et foeditate manet praesente fide; Ergo fieri etiam potest praesente fide. Quare coguntur, si principia sua destruere nolunt, admittere tertium illum sensum cum Luthero: quem tamen fatentur Epicuraeum esse ac merito damnatum a concilio tridentino.

CAPUT XV.

Per Baptismum non liberari homines a servanda lege Dei.

Sequitur altera propositio de secundo effectu Baptismi: *Baptismus non id efficit, ut homo solius fidei debitor sit,non autem implendae universae legis Christi*. Haec habetur in 7. can. concilii trident. Est.autem observandum primo duobus modis intelligi posse hominem baptizatum dici liberum a lege divina servanda. Uno modo, ut facere contra eam legem non sit injustum,nec peccatum, quasi lex abrogata esset.Et hoc non docent adversarii,quippe qui volunt omnia opera justorum esse peccata, quia numquam implent legem, ut oporteret. Et in hoc sensu fatetur Kemnitius in 2. parte Exam. pag. 216. recte positum esse concilii canonem, et contrariam sententiam esse blasphemam in ipsum Baptismum. Itaque de hoc sensu non est controversia.

Altero modo intelligi potest, ut facere contra legem sit quidem peccatum, tamen non imputetur iis, qui fidem habent, nec pendeat justificatio, aut salus ab impletione legis, sed a sola misericordia, quae per fidem apprehenditur. Et in hoc sensu Lutherani omnes docent (licet alii timidius, alii liberius loquantur) non obligari Christianos ad legem divinam, sed solum ad fidem; immo in hoc constituunt summam libertatis evangelicae ; ut patet ex lib. Lutheri de votis monasticis, ubi in hoc dicit consistere libertatem evangelii,quod pia conscientia sit libera ab omnibus operibus, non quidem faciendis (volunt enim ea fieri, ut fructus fidei) sed accusantibus, et defendentibus: quia nulla opera sunt tam mala, quae credentem accusare valeant, et damnare; nulla tam bona, quae eum queant defendere et justificare. Item in comment. 2. cap. ad Galat. instituit hunc dialogum. *Si conscientia dictat. Peccasti; responde, Peccavi. Ergo Deus puniet, et damnabit; non. At lex Dei hoc dicit; sed nihil mihi cum lege. Quare?quia habeo libertatem*. Idem satis aperte docet Joan. Calvinus,lib. 3. Institut. cap. 19. § 2. 4. et 7.

Nota secundo, quid adversarii de concilii canone sentiant. Calvinus in Antidoto concilii agnoscit canonem 7. concilii, contra suam et suorum sententiam esse positum;et aperte contrarium profitetur.

At Kemnitius in Examine ejusdem canonis fraudulenter agens. more suo, praetermittit eum sensum, in quo ipsi negare solent, obligari ad legem implendam: et perperam exponit tam concilii sententiam: ut eam refellat, quam Lutheri, ut eam defendat. Itaque duo dicit. Primo: Lutherum non docuisse Christianos liberos esse ab obedientia legis

Dei, sed id solum, gratiam Baptismi, et justificationem non pendere a conditione observatae legis, quasi nemo justificetur, nisi qui antea id meruerit per integram legis observationem; sed gratis dari per fidem. Secundo dicit: Concilium definire voluisse pendere justificationem, quae fit in Baptismo, a conditione legis impletae. Et quia concilium id non aperte dicit, colligit ipse hoc modo; concilium mutuatur ex cap. 5. ad Galat. illam phrasim: *Qui circumciditur, debitor est universae legis faciendae.* Illa autem verba Paulus non dixit ex propria mente, sed ex mente, et abusu pseudoapostolorum, qui putabant universam legem esse implendam, ad hoc ut circumcisi gratiam Dei obtinerent. Ergo etiam Patres concilii idem sentiunt de gratia Baptismi, nimirum quod pendeat a conditione impletae legis Christi. Deinde fingit etiam duo sophismata concilii pro isto dogmate, quae et solvit. Primum est, quia renunciamus in Baptismo Satanae, et profitemur nos Deo servituros. Inde concilium colligit gratiam Baptismi, non pendere a sola fide, sed etiam a conditione legis. Secundum, quia non baptizamur in Moysem, sed in Christum, idest, non in legem, sed in evangelium. Concilii Patres pro nomine evangelii, legem posuerunt, ut indicarent pendere a legis obedientia gratiam Baptismi.

Sed utrumque pronunciatum Kemnitii mendacio plenum est. Ac primum Lutheri sententia tam diserte ab ipsomet Luthero expressa est, ut nullo modo excusari possit. Sic enim loquitur in lib. de libertate christiana: *Nullo opere, nulla lege, christiano homini opus est, cum per fidem liber sit ab omni lege.* Item in argumento epist. ad Galat. *Summa,* inquit, *ars, et sapientia christiana est nescire legem, ignorare opera, et totam justitiam activam.* Et infra: *Ad novum hominem nihil pertinet lex.* Similia passim docet in commentario epist. ad Galat. in lib. de votis monasticis, et alibi. Denique coguntur, velint, nolint hoc dicere. Nam cum ipsi existiment legem esse impossibilem, et omnia opera etiam sanctissimorum hominum esse peccata, certe si salus penderet a conditione servatae legis, nulli salvarentur omnino ex eorum sententia.

Quantumlibet igitur Kemnitius tergiversetur, et mentiatur, confiteri cogitur, nisi Papista fieri velit, non ita obligari Christianos ad legem servandam, ut ab ejus observatione pendeat salus. Atque hoc ipsum est, quod concilium damnat, et anathematizat. Nam mendacium est (ut ad secundum dictum Kemnitii veniamus) concilii sententiam esse, pendere gratiam Baptismi a conditione legis servatae. Concilium enim hoc non dicit, nec ullo verbo insinuat, sed contrarium disertis verbis in infinitis locis asseruit, ac praesertim sess. 6. cap. 8. ubi dicit nulla nostra merita esse ante gratiam justificationis. Et in ipso canone 7. de Baptismo perspicue concilium dicit, ab ipso Baptismo nasci debitum servandae Christi legis: ex quo manifeste colligitur non requiri ad gratiam Baptismi consequendam, conditionem legis servatae, sed solum propositum servandae post Baptismum. Quod etiam multo ante docuerat concilium II. arausicanum, canon. 25.

Ad conjecturam Kemnitii ex phrasi desumpta ex epistola ad Galatas respondeo Primo: Concilium tridentinum non citasse, nec nominasse epistolam ad Galat. Secundo dico: In epistola ad Galatas, sive Paulus loquatur ex mente sua, sive ex mente aliorum: non haberi, ante circumcisionem servandam legem fuisse, sed post circumcisionem. Id enim sonant illa verba: *Testificor omni homini circumcidenti se, quod debitor est universae legis faciendae.* Addo tertio, quod Kemnitius dicit, loqui Paulum ex abusu pseudoapostolorum; quod etiam habet Calvinus in Antidoto concilii ad hunc 7. canonem, esse manifestam Scripturae depravationem. Nam Paulus serio testatur ita esse, ut dicit. *Testificor,* inquit, *omni homini etc.* Itaque si id falsum erat, ut Calvinus et Kemnitius volunt, falsus testis fuit apostolus Paulus.

Porro duo illa sophismata, quae nomine concilii Kemnitius sibi ipse objecit, somnia sunt delirantis. Si enim vigilans, et sanus fuisset, saltem argumenta finxisset, quae haberent aliquam speciem argumenti. Illa autem nullam prorsus speciem habent. Ex eo enim, quod renunciamus in Baptismo Satanae, et promittimus Deo nos deinceps servituros, nullo modo colligi potest pendere gratiam Baptismi a conditione impletae legis; cum e contrario profiteamur illa abrenunciatione, et illa promissione, nos ante Baptismum servisse Satanae, et non Deo. Legem autem Christi non evangelium, concilium nominavit dedita opera, ut damnaret errorem Lutheranorum, qui evangelium solam promissionem gratiae esse volunt, non etiam legis novae promulgationem: cum tamen Christus ipse dixerit Matth. ultimo: *Docete omnes gentes, baptizantes, in nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti, docentes eos servare omnia, quaecumque mandavi vobis.* Unde et Paulus Christi legem vocat, 1. Corinth. 9. *Cum ego sine lege non essem, sed in lege essem Christi.* Et Roman. 7. *Mente servio legi Dei.*

Nota tertio, errorem, qui in 7. canone concilii damnatur, quod videlicet non sint Christiani ita debitores legis, ut ab ejus obedientia pendeat salus, refellendum esse in disputatione de justificatione, tamquam in proprio loco. Interim tamen adferri posse apertissima Scripturarum testimonia. Nam Matth. 19. dicitur: *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata.* Roman. 8. *Debitores sumus non carni, ut secundum carnem vivamus. Si enim secundum carnem vixeritis moriemini; si autem spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis.* 2. Corinth. 5. *Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi, ut referat unusquisque propria corporis, sicut gesserit, sive bonum, sive malum.* Galat. 6. *Nolite errare, Deus non irridetur; quae seminaverit homo, haec et metet.* Denique nihil saepius Scriptura clamat, quam Deum unicuique daturum secundum opera sua.

Sed insignis omnino Lutheri responsio est ad haec et similia loca in comment. 3. capitis ad Galatas: *Cum illaqueant,* inquit, *te argumentis ex Scripturis pro defensione bonorum operum desumptis, simpliciter respondendum est: Hic mecum est Christus, illic vobiscum, Scripturae testimonia pro operibus. Christus autem Dominus est Scripturae, et bonorum operum. Item respon-*

de simpliciter: Tu urges servum, idest, Scripturam, quam relinquo tibi; ergo urgeo Dominum, qui rex est Scripturae.

Egregia sane solutio, quasi Christus, et Scriptura contraria sint, et non potius Christus per Scripturam nos alloquatur. Ut omittam, quod hic ille est Lutherus, qui in lib. de abroganda missa, et in omnibus fere scriptis suis, sola Scriptura fretus contemnit omnes Patres, omnia concilia, omnem Ecclesiae, et totius orbis terrae consuetudinem. Nimirum illud assequi voluit, ut ipse unus non solum pro omnibus Patribus et conciliis, sed etiam pro omnibus divinis literis haberetur.

CAPUT XVI.

Per Baptismum non liberari homines ab obligatione legis ecclesiasticae.

Tertia propositio: *Non liberat Baptismus homines ab obligatione ecclesiasticae legis*. Haec habetur in 8. canon. concilii, estque posita adversus Lutherum, qui in libro de captivitate Babylonica, cap. de Baptismo, et alibi passim docet, non posse papam, aut ullum hominum unam syllabam statuere, qua obligentur conscientiae hominum baptizatorum.

Ubi illud observandum, alio modo ab adversariis liberari fideles ab obedientia legum divinarum, et alio modo ab obedientia legum humanarum. Nam divinas leges affirmant obligare in conscientia, ita ut sit peccatum eas violare; sed tamen addunt fidelibus indulgeri ejusmodi praevaricationes, seu non imputari; ac per hoc idem esse, ac si liberi essent ab earum legum observatione. At leges humanas, sive ecclesiasticas, sive politicas affirmant non obligare in conscientia, nisi ratione scandali, aut contemptus; quae sunt prohibita lege divina. Itaque transgredi legem humanam etiam studiose, non modo non imputatur ad peccatum, sed neque est ullum peccatum apud adversarios. Quare tam Kemnitius, quam Calvinus, ille in suo examine, iste in suo Antidoto canonem istum 8. simpliciter rejiciunt, ac Lutheri sententiam aperte defendunt.

Sed quoniam hunc errorem nos accurate refutavimus in disputatione de summo pontifice, et breviter in lib. 2. de sacramentis in genere, cap. 31. de caeremoniis, satis erit hoc loco ostendere obligationem legis humanae non pugnare cum Baptismo. Id quod fiet solvendo ipsorum objectionem, quae est hujusmodi: *Per Baptismum addicimur divinae servituti, ergo liberamur ab omnibus aliis vinculis*. *Atque hoc est, quod Scripturae passim docent.* Matth. ultimo: *Baptizantes eos in nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti, docentes eos servare quaecumque mandavi vobis.* 1. Corinth. 7. *Pretio empti estis, nolite fieri servi hominum.* Coloss. 2. *Si mortui estis cum Christo ab elementis hujus mundi, quid adhuc decretis mundi tenemini juxta mandata. et doctrinas hominum?* Ezech. 20. *In praeceptis patrum vestrorum nolite ambulare.* Matth. 15. *Frustra colunt me mandatis hominum.* Et haec quidem profert Kemnitius: addit vero unum, quod solum Calvino satis fuit: *Et unus est legislator*, inquit Jacobus cap. 4. *qui potest perdere, et salvare. Ubi hoc falsum esse*, inquit Calvinus, *demonstraverint, non recusabimus, quin suis nos legibus adstringant.*

At non opus est demonstrare id esse falsum, quod Jacobus dicit, cum sit verissimum, sed ex illo vero non bene intellecto falsum aliquid et perniciosum, et verbo Dei repugnans a Calvino perperam esse collectum. Jacobus enim de summo legislatore loquitur; qui ita fert aliis leges, ut nullas ab alio accipiat, quique ita potest perdere et salvare, quos damnaverit, aut absolverit, ut nullius ope indigeat, et a nullo impediri queat: talem autem legislatorem fatemur non esse papam, neque imperatorem, sed unum et solum Deum. Sed non inde bene colligitur non esse etiam homines quosdam vere legislatores, licet sub Deo summo legislatore constitutos; ita ut sicut inferioribus dant leges, ita etiam accipiant ipsi a superiore, idest a Deo.

Esse autem eum sensum Jacobi patet, primo ex ipso contextu. Nam probare volebat Jacobus non debere homines aliis hominibus detrahere. Id probat, quia lex Dei id prohibet: *Qui enim*, inquit. *detrahit fratri, detrahit legi*, quasi lex bona non esset. Non esse autem detrahendum legi probat, quia: *Qui detrahit legi, judicat legem; qui autem judicat legem, non est factor legis, sed judex.* Nullum autem esse debere judicem legis divinae, probat. quia: *Unus est legislator*, idest, unus solus est, qui dat omnibus legem, et omnes omnino, illo uno excepto, subjecti sunt legi. Hoc argumentum s. Jacobi bene intellectum, nihil aliud probat, nisi nullum esse praeter Deum; talem legislatorem, qui non ab alio legem accipiat. Secundo idem patet, quia Scripturae, quae certe secum non pugnant, non raro nomen legislatoris et judicis tribuunt hominibus, ut Proverb. 8. *Per me reges regnant, et legum conditores justa decernunt.* Psalm. 2. *Erudimini qui judicatis terram.* Et confirmatur ex similibus. Matth. 23. *Unus est Pater vester, qui est in coelis.* Item: *Magister vester, unus est Christus.* Et tamen Apostolus vocat se Patrem 1. Cor. 4. et Magistrum. 2. Timot. 1.

Ad alia, quae sunt solius Kemnitii. Respondeo: Per Baptismum nos Deo addici in servitutem, ac proinde liberari a servitute contraria. Contraria autem servitus, non est obedientia, et servitus, quae praestatur hominibus, sed servitus diaboli, et peccati; illa enim sola impedit ne serviamus Deo, ista autem juvat potius, quam impedit. Unde Roman. 6. dicitur: *Liberati a peccato* non ab hominibus; *servi autem facti Deo.* Et idem Apostolus passim imperat; ut obediant post Baptismum servi dominis, filii parentibus, privati magistratibus. tum politicis, tum etiam ecclesiasticis, Ephes. 6. Coloss. 3. Roman. 13. Hebr. 13. et alibi.

Ad primum locum ex Matthaei ultimo. Si Kemnitius nosset rationem argumenta conficiendi, ita argumentari deberet: Dominus jubet, ut docean-

tur baptizati servare omnia ipsius praecepta. Sed unum ex ejus praeceptis est, ut observemus leges praelatorum, Luc. 10. *Qui vos audit me audit*; ergo pugnat cum verbo Domini, et cum professione Baptismi, nolle obligari ad leges ecclesiasticas observandas. Etsi enim Dominus Matth. ult. non expresse, et nominatim jusserit servari leges Ecclesiae, tamen generalim, et implicite id mandavit.

Ad secundum ex 1. Corinth. 7. Non prohibet Apostolus servitutem humanam absolute; nam eandem ibidem approbat tamquam utilem, ad humilitatem; sed solum quatenus contraria esset divino obsequio; quod fieret, si quis homini serviret in iis, quae sunt contra Deum, vel si homini serviret praecipue propter hominem, cum serviendum sit etiam homini propter Deum, cujus praecipue servi sumus. Quem sensum expressit Apostolus clarius Coloss. 3. ubi jubet servis,ut dominis suis serviant tamquam Christo, ita ut in homine cui serviunt, non tam hominem considerent, quam Christum,ob cujus amorem libenter subjiciuntur homini.

Ad alia loca respondimus in ultimo capite libri secundi de sacramentis in genere.

CAPUT XVII.

Per Baptismum non fieri irrita omnia vota.

Quarta propositio: *Per Baptismum non fiunt irrita omnia vota*. Haec habetur canon. 9. concilii trident. estque contra Lutherum in libro de captivitate Babylon. cap. de Baptismo, et in lib. de votis monasticis, necnon Calvinum in Antidoto, et Kemnitium in Examine hujus canon. 9. qui docent, per Baptismum liberari hominem ab omnibus votis, non solum quae antea, sed etiam quae postea fecerit, excepto illo uno. quod fit in Baptismo, cum promittimus nos Dei legem servaturos.

Fundamenta ipsorum sunt. Primo: Quia Deus in Testamento veteri disposuit de votis, quomodo fierent, et quando, et de quibus rebus. At in Testamento novo Christus et apostoli nihil praescripserunt, nisi unicam promissionem, quae fit in Baptismo. Matth. ult. Secundo, quia vel vovere volumus res a Deo praeceptas, aut non praeceptas. Si praeceptas, frustra id facimus, cum in Baptismo voverimus omnia praecepta.Si non praeceptas jam pugnamus cum Baptismo, qui nos liberavit ab omnibus humanis inventionibus.Tertio, in Baptismo plus vovemus, quam implere possimus: ergo stultus est, qui aliquid aliud vovet, et injuriam facit Baptismo, quasi votum in eo factum non sit sufficiens.

Sed haec fundamenta debilia sunt. Nam ut ad primum respondeamus,etiamsi Christus et apostoli nihil de votis praescripsissent, mirum non esset, cum vota sint de jure naturae, ut patet ex voto patriarchae Jacob, Genes. 28. tamen falsum est, Apostolos nihil de votis tradidisse, cum 1. Timot. 5. B.Paulus omnium interpretum consensu de voto continentiae loquatur, ubi dicit viduas quasdam, si nubant, damnationem habere, quia primam fidem irritam fecerunt.

Ad secundum respondeo: Voveri posse tum res praeceptas a Deo, tum etiam res non praeceptas, modo sint res bonae. Neque frustra voventur res praeceptae, tum quia per votum homo magis ligatur, et certior redditur implendi, tum etiam quia quod sit ex praecepto, et ex voto, est actus duarum virtutum, et proinde excellentius quam id, quod fit ex solo praecepto. Vovere autem rem non praeceptam, non est contra professionem Baptismi, quia, ut supra diximus, Baptismus liberat a peccato, non ab iis rebus, quae juvant ad vitanda peccata, et quae magis Deo subjiciunt, et cum Deo ligant; ut sunt vota. Neque dici possunt vota, humana inventa, cum habeant in Scriptura commendationem, psalm. 75. *Vovete et reddite*.Et Eccles. 5. *Si quid vovisti Deo, non moreris reddere*. Neque potest responderi vota esse Testamenti veteris: nam liber psalmorum et Ecclesiastes, moralia documenta tradunt, quae omnibus conveniunt. Denique violatio votorum pugnat potius cum Baptismo. Nam profitemur in Baptismo, nos servaturos omnia Dei mandata; unum autem est ex mandatis Dei, ut vota solvantur, ut patet ex locis citatis.

At tertium respondeo falsum,et blasphemum esse, quod adversarii assumunt.nos in Baptismo plus promittere, quam implere possimus; id enim, et pugnat cum verbis Christi, qui Matth. 11. vocat legem suam jugum suave, et onus suum leve: et cum verbis Pauli, qui dicit Roman. 8. Christum mortuum esse, ut justificatio legis impleretur in nobis: et cum concilio arausicano II. canon. 25. ubi definitur, posse hominem baptizatum servare omnia Dei mandata, et cum Basilio oratione in illud: *Attende tibi*, et cum aliis Patribus, qui dicunt. blasphemum esse asserere. Dei mandata esse impossibilia. Neque putamus promissionem in Baptismo factam esse insufficientem. Est enim sufficiens ad suum finem. idest, ad salvandum hominem, licet addi aliquid possit, ut vel facilius, vel excellentius aliquis salvetur, quomodo non ideo Baptismus est insufficiens licet melius sit, baptizari et Eucharistiam sumere, etiam testimonio adversariorum, quam solum baptizari: neque verbum Dei est insufficiens, licet melius sit, verbum Dei audire et sacramenta suscipere, quam solum Dei verbum audire. Denique si Judaei in circumcisione pollicebantur se Dei legem servaturos, et tamen praeter ea vovere poterant multa alia, ut Kemnitius fatetur, neque dici poterat circumcisionis promissio insufficiens, cur non poterunt Christiani vovere aliquid, etiamsi in Baptismo promiserint, se universam Dei legem servaturos?aut cur dicetur Baptismi promissio insufficiens?Atque haec hoc loco sufficiant: nam de votis accurate disseruimus in disputat. de monachis.

CAPUT XVIII.

Sola memoria Baptismi non posse dimitti peccata, quae fiunt post Baptismum.

Quinta propositio: *Non potest fieri, ut sola memoria,et fide suscepti Baptismi peccata remittan-*

tur, quae post Baptismum fiunt, sed necessarium est Poenitentiae sacramentum. Haec habetur in 10. canone concilii tridentini, estque adversus Lutherum lib. de captivit. Babyl. cap. de Baptismo. Calvinum lib. 4. Institut. cap. 15. § 3. et 4. et in Antidoto concilii, et Kemnitium in censura hujus canon. 10.

Est autem primo notandum, quae sit ipsorum, et quae Ecclesiae sententia de hac re. Illi igitur primo docent, Baptismum non aliter justificare, nisi subjiciendo ante oculos promissionem, et eo modo excitando fidem,quae sola justificat.Secundo inde colligunt, cum quis peccat post Baptismum, posse per memoriam Baptismi iterum redire ad gratiam ipsam Baptismi. Nam sicut ipse Baptismus subjicit ante oculos promissionem, ita etiam facit memoria, et cogitatio Baptismi: proinde ipsa etiam memoria excitat fidem, et eodem modo justificat. Id quod etiam in aliis rebus videmus: nam si quis visa insigni imagine crucifixi,movetur ad amorem Christi crucifixi, certe etiam postea cum imaginem non videt, si mente recogitet, et recordetur eam speciem, movebitur. Tertio, inde rursum colligunt sacramentem Poenitentiae nihil esse aliud, nisi ipsum Baptismum memoria, et fide repetitum. Et sicut post Baptismum non remanent ulla satisfactio. nec sunt necessariae indulgentiae, nec purgatorium post hanc vitam; ita existimant post poenitentiam, idest, post memoriam Baptismi nullam superesse satisfactionem etc. Quarto, inde colligunt non recte dixisse Hieronymum in cap. 3. Isaiae, et in epist. ad Demetriadem, et ante eum Tertullianum in lib. de Poenitentia, Poenitentiam esse secundam tabulam post naufragium. Nam Baptismi navis numquam frangitur; sed qui peccant, ab illa navi excidunt; unde non est opus, cum resipiscunt, ut quaerant aliquam tabulam, sed redire possunt ad ipsam navim, quae integra et incolumis eos expectat. Haec est ipsorum sententia, et certe satis delicata et mollis, ut ne Epicuro quidem merito displicere queat.

At vero catholici longe aliter docent. Primum enim affirmant Baptismo remitti peccata ex opere operato, idest, vi sacramenti, ut antea ostendimus. Secundo, inde colligunt Baptismi efficaciam non se extendere ad futurum,sed solum ad praeteritum: remittit enim peccata antea commissa. et nondum dimissa, idest, ea quae invenit in homine, quando reipsa suscipitur. Memoria autem Baptismi utilis quidem est ad agendas Deo gratias, et ut sit quasi fraenum ad non peccandum, sed nullo modo sufficit ad justificationem. Tertio, inde colligunt amissam gratiam Baptismi, non posse iterum recuperari per Baptismum, sed quaerendum esse aliud remedium magis arduum et difficile, idest, sacramentum Poenitentiae. post quod remanet luenda temporalis poena pro satisfactione, et inde consequitur utilitas indulgentiarum,purgatorii locus etc. Quarto, inde colligunt rectissime dictum esse a Patribus,Poenitentiam post Baptismum esse secundam tabulam post naufragium, quia non redeunt, qui poenitentiam agunt, ad navim Baptismi, sed magno cum labore navigant, ut ii, qui arrepta tabula post naufragium, in ea vehuntur.

Nota secundo, Kemnitium in Examine canon. 10. perperam exponere eum canonem,et catholicorum sententiam. Nam pag. 229. dicit: Catholicos asserere, non posse hominem etiam per veram poenitentiam redire ad gratiam Baptismi,et foedus,quod Deus nobiscum in Baptismo pepigit. At non hoc catholici dicunt: Fatemur enim posse hominem redire per veram poenitentiam ad gratiam, ad foedus nobiscum initum in Baptismo, idest, ut iterum simus filii Dei per gratiam, sed negamus id fieri per eadem instrumenta foederis, idest. per Baptismum, aut ejus memoriam, sed per aliud sacramentum. Nam etiamsi,ut plurimum non ita deleantur peccata per sacramentum Poenitentiae, ut non remaneat aliqua poena temporalis luenda, tamen potest tanta esse poenitentia, ut plane deleat omnem poenam, et sic reditur ad gratiam omnino similem ei, quae in Baptismo habita est.

Ibidem Kemnitius dicit: Catholicos,cum peccant post Baptismum, niti propria contritione et satisfactione, ut redeant ad gratiam. Sed hoc etiam falso dictum est. Nitimur enim gratia Dei,Christi meritis et virtute, atque efficacia sacramenti,non propria contritione; licet contritionem, ut dispositionem requiramus: sicut etiam cum baptizamur, requirimus fidem et poenitentiam; et tamen non iis nitimur, ut caussis justificationis, sed Dei gratia, Christi meritis et sacramenti efficacia.

Deinde pagina 235. et 236.Kemnitius dicit:Concilium non fuisse ausum expresse damnare Lutheri sententiam, quia motuebat judicium piarum aurium in tanta luce evangelii, ideo eam depravasse, ac sic depravatam damnasse. Depravasse autem ostendit, quia concilium anathema dicit illis, qui docent peccata, quae post Baptismum committuntur, sola recordatione suscepti Baptismi dimitti; hoc est, qui sine poenitentia in sceleribus perseverant, et pergunt; illis si tantum perfunctorie et historice recordentur; se aliquando baptizatos esse tali recordatione peccata dimitti:et addit hanc sententiam vere Epicuream etiam a suis sonora voce damnari. At bonus Kemnitius dum vult ostendere a concilio depravatam sententiam Lutheri, depravat ipse concilii sententiam, et quidem tam manifesto mendacio, ut mirum sit. Nam concilium in illo ipso 10. canone, quem Kemnitius iisdem verbis descripsit in suo Examine, non dicit, sola recordatione Baptismi, eaque perfunctoria et historica dimitti peccata apud Lutheranos: sed dicit,sola memoria et fide Baptismi. Ubi concilium addit fidem (quam Kemnitius semper omittit, cum canonem exagitat) et non addit historicam aut perfunctoriam, quae de suo Kemnitius addidit. Itaque Kemnitius partim detrahendo, partim addendo, depravavit canonem concilii.Concilium autem paucis verbis pro more aliorum canonum simpliciter comprehendit Lutheri sententiam, eamque diserte et aperte damnavit.

Nota Tertio probationem accuratam veritatis catholicae,et refutationem erroris Lutheranorum,non esse hujus loci, sed ad disputationem de Poenitentia spectare,hic vero solum brevissime probandum esse, non posse ad navim Baptismi redire eos,qui peccant post Baptismum, sed indigere alio reme-

dio. Primum igitur id probatur ex Apostolo Hebr. 9. *Impossibile est eos qui sunt illuminati, iterum renovari ad poenitentiam*. Ubi Apostolus non vult dicere, non posse lapsos redire ad poenitentiam ullo modo: iste enim est error Novatianorum, quem nec adversarii probant: sed vult dicere, non posse renovari ad poenitentiam, quomodo renovantur, qui baptizantur. Ita enim exponunt Ambrosius, Chrysostomus, et alii interpretes; et eandem expositionem admittit Kemnitius in Examine sequentis canonis, pag. 240. et idem patet ex verbis, *Illuminati*, et *renovati*, et, *crucifigenti*, *filium Dei*, quae sunt propria Baptismi, in quo illuminamur, et renovamur, et Christi mortem imitamur.

Dicet aliquis fortasse pro Kemnitio: Hic locus probat non posse iterari Baptismum; at non probat non posse hominem redire ad reconciliationem per memoriam Baptismi: immo vero hic locus id potissimum probat. Nam adversarii, etsi nolint repeti aspersionem aquae, tamen repeti volunt Baptismi efficaciam, ita ut vere per Baptismum remittantur peccata postea facta, et remittantur eadem facilitate, et eadem perfectione, ac plenitudine sicut antea, ut non sit ullo modo secunda reconciliatio laboriosior, quam prima. At hoc ipsum est, quod Apostolus negat. Nam in primis ideo noluit dicere impossibile est iterum baptizari, sed impossibile est iterum renovari ad poenitentiam, scilicet Baptismalem. Praeterea propositum Apostoli est, deterrere homines baptizatos a peccatis, quos ea ratione deterret, quia non poterunt amplius eadem facilitate reconciliari. At secundum Lutheranos eadem facilitas est, immo etiam major in secunda reconciliatione, quam in prima: facilius enim est recordari et cogitare Baptismum, quam reipsa baptizari.

Secundo idem probatur ex testimoniis Patrum, qui semper peccantibus post Baptismum, imposuerunt gravissimos labores, antequam eos reconciliarent, ut patet ex Cypriano in sermone de lapsis, et ex aliis, quos nominare non est opus, cum Calvinus lib. 3. Institut. cap. 4. § 38. dicat, omnes fere veteres, quorum libri extant, aut in hac parte lapsos, aut nimis aspere, et dure loquutos. Ubi aperte confitetur veteres Patres, et quidem fere omnes non fuisse in ea sententia, ut esset aeque facilis reconciliatio in Baptismo, et post Baptismum.

Tertio idem patet ratione. Nulla enim aequitas patitur, ut aeque facilem viam habeant ad gratiam Dei, qui peccant ante Baptismum, et qui post Baptismum; cum illi Deum ignorarent, isti nossent: illi non haberent gratiam, isti haberent. Nam etsi catechumeni ante Baptismum Deum per fidem noverunt, saepe etiam charitate flagrant: tamen haec omnia ad gratiam Baptismi pertinent. Nam et catechismi doctrina, dispositio ad Baptismum est et gratia illa, atque charitas quae interdum in catechumenis reperitur, ex voto Baptismi procedit. Sed diluamus etiam breviter ipsorum objecta.

Primum argumentum Lutheri sumitur ex illa promissione, Marci ultimo: *Qui crediderit, et baptizatus fuerit, salvus erit*. Haec enim promissio semper manet, et semper est vera. Quare, qui peccando a fide, et a Baptismi foedere recessit, si iterum incipiat credere, et amplecti foedus Baptismi sui, certe salvus erit. Confirmat Lutherus, quia hoc modo in Testamento veteri Judaei, quando redibant ad poenitentiam, ut reconciliarentur Deo, ad memoriam revocabant exitum de Aegypto.

Respondeo: Argumentum nihil concludere: quia licet veritas promissionis sit perpetua, tamen conditionata est, non absoluta. Alioqui omnes apostatae salvarentur: de illis enim verum est dicere: Crediderunt, et baptizati sunt. Itaque intelligitur conditio; Si permanserit in fide, et foedere baptismali, salvus erit: quod si non permanserit, non salvabitur hoc remedio, sed aliud quaerere debet. Qui enim semel excidit per peccatum mortale a foedere Baptismi, non potest iterum ad illud redire: non enim reditur ad foedus Baptismi per solam cogitationem, seu memoriam Baptismi. Reipsa autem baptizari, quod esset vere redire ad foedus Baptismi, nullo modo licet. Et patet id exemplo fidei, et aliarum rerum: non enim redire dicitur ad fidem, qui cogitat se aliquando credidisse, sed qui iterum actu incipit credere. Confirmatio autem illa de exitu ab Aegypto, nihil etiam probat: non enim commemorabant exitum illum, quasi ea commemoratione peccata purgarentur, sed ut commemorato tam insigni beneficio, arguerent ipsi suam erga Deum ingratitudinem, et eo modo se ad poenitentiam provocarent: quod commodum nobis quoque adferre Baptismum non negamus. Adde quod si vera esset Lutheri sententia, debuissent Judaei commemorare potius circumcisionem quae erat illis pro Baptismo, quam exitum de Aegypto.

Secundum argumentum Kemnitii est. Scripturae cum de Baptismi effectu loquuntur, modo cum describunt per tempus praeteritum, modo per futurum, modo etiam per praesens; igitur Baptismus vim habet purgandi omnia peccata praeterita, praesentia et futura. Antecedens probat; Nam tit. 3. dicitur in praeterito: *Salvos nos fecit per lavacrum regenerationis*. Marc. ult. dicitur in futuro: *Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit*. 1. Petr. 3. dicitur in praesenti: *Salvos nos facit Baptisma*. Ephes. 5. *Mundans eam lavacro aquae*. De quo loco Augustinus lib. 1. de nuptiis et concupiscentia, cap. 33. sic loquitur: *Quod Paulus ait; Mundans eam lavacro aquae, sic accipiendum est, ut eodem lavacro regenerationis, et verbo sanctificationis, omnia prorsus mala hominum regeneratorum mundentur, atque sanentur, non solum praeterita peccata, quae omnia nunc remittuntur in Baptismo, sed etiam, quae posterius humana ignorantia, vel infirmitate contrahuntur; non ut Baptismus, quoties peccatur, toties repetatur; sed quia ipso, quod semel datum est, fit, ut non solum antea, verum etiam postea quorumlibet peccatorum venia fidelibus impetretur*. Denique addit Kemnitius, id totum clarissime explicari, Roman. 6.

Respondeo: Nullum esse Scripturae locum, quo

probari possit, Baptismo deleri peccata futura; aut etiam praesentia, idest, quae in praesenti committimus nos, qui jam dudum baptizati sumus, quae quidem respectu Baptismi, futura, dici possunt. Quod autem objicitur ex Marci ultimo: *Salvus erit*, vel accipitur de salute in re, idest, de ipsa gloria sempiterna; et eam, non dubium est futuram esse, sed ea non est effectus, sed finis Baptismi. Nos autem de effectu disserimus, effectus enim Baptismi est remissio peccatorum praeteritorum, finis autem vita beata futura, juxta illud Apostoli Roman. 6. *Nunc vero liberati a peccato, servi autem facti Deo, habetis fructum vestrum in sanctificationem, finem vero vitam aeternam*: vel accipitur de salute in spe, idest, de ipsa gratia justificationis; et eam certum est mox consequi ad Baptismum; proinde esse quidem futuram respectu Baptismi, sed peccatorum praeteritorum, non futurorum. Quemadmodum qui dicit: Si tale pharmacum acceperis, curaberis; indicat curationem secuturam post medicinam, sed eam curationem esse morbi antea contracti, non postea contrahendi.

Quod vero objicitur ex 1. Petr. 3. *Salvos facit Baptisma*, non est ad rem, nam Petrus cum loquitur de tempore praesenti, non comparat Baptismum cum peccatis, sed tempus Christi cum tempore Nöe, ac dicit, quod sicut tempore Nöe diluvium salvos fecit octo homines per arcam, ita nunc tempore Christi salvat Baptismus credentes etc.

Quod objicitur ex cap. 5. ad Ephes. *Mundans eam*, facile explicatur. Nam illud (*mundans*) non refertur ad singulos homines, sed ad varios, qui unam constituunt Ecclesiam. Christus enim quotidie mundat Ecclesiam lavacro aquae, quia quotidie baptizantur aliqui; omnes tamen cum baptizantur, mundantur a peccatis praeteritis, non a futuris. Quod si quis referat ad singulos homines, tum dicendum est, Baptismo purgari peccata futura, non immediate, sed mediate; quia videlicet, qui baptizatus est, per gratiam, quam in Baptismo accepit, impetrat veniam peccatorum venialium, quae postea facit, si eam petat; et praeterea per Baptismi characterem jus habet ad sacramentum Poenitentiae, quo peccata etiam mortalia purgantur; quod sacramentum percipere non possunt, qui Baptismo carent. Et hoc est, quod Augustinus dicit eo loco, quem citat Kemnitius. Solum enim Augustinus dicit: Baptismo peccata futura purgari aliquo modo, quia sine percepto Baptismo nihil prosunt caetera, quae fiunt ad peccatum purgandum, ut poenitentia, eleemosynae, jejunia etc. *Quid enim*, inquit, *prodesset, vel ante Baptismum Poenitentia, nisi Baptismus sequeretur, vel postea nisi praecederet?* Unde idem Augustinus cum loquitur de immediato et proprio effectu Baptismi, diserte contrarium scribit, ut in epist. 23. Ad Bonifacium: *Semel acceptam parvulus Christi gratiam, non amittit, nisi propria impietate, si aetatis accessu tam malus evaserit; tunc enim proprie incipiet habere peccata, quae non regeneratione auferantur, sed alia curatione sanentur.*

Quod denique objicitur ex cap. 6. ad Roman. nihil momenti habet. Nam Apostolus in eo cap. non docet quomodo remittantur peccata post Baptismum, sed quomodo caveri debeant: dicit enim per Baptismum hominem mori peccato, ut deinceps vivat Deo; proinde hominem semel renatum in Christo debere omni diligentia cavere, ne iterum inquinetur et moriatur. Sed quid haec ad rem de qua agimus?

Tertium argumentum est ejusdem Kemnitii. Foedus Dei cum homine perpetuum est, Isaiae 54. *In misericordia sempiterna misertus sum tui.* Roman. 3. *Numquid illorum incredulitas fidem Dei evacuavit?* 2. Timot. 2. *Si non credimus, ille fidelis permanet, negare seipsum non potest.* Hierem. 3. *Tu autem fornicata es cum amatoribus multis, tamen revertere ad me, dicit Dominus.* Ergo foedus nobiscum initum in Baptismo numquam ita frangitur, quin possimus ad illud redire, illudque renovare. Et confirmat, quia Paulus Galat. 3. et 1. Cor. 12. lapsos post Baptismum revocat ad promissionem gratiae Baptismi. Denique addit, ipsam naturam ejus promissionis hoc ostendere. Nam promissio Baptismi est: *Ut justificati gratia Christi haeredes simus vitae aeternae.* Tit. 3. Haec autem est generalis ratio justificationis, post quemcumque lapsum; ergo semper justificamur per Baptismum.

Respondeo: Kemnitium sine ulla verecundia ludere in Scripturis, earumque testimoniis abuti. Nam locus Isaiae 54. continet promissionem absolutam, nimirum de fovenda perpetuo Ecclesia; ista enim promissio a nulla conditione pendet. Est enim Matrimonium inter Christum et Ecclesiam plane indissolubile. Similiter locus Roman. 3. continet absolutam promissionem de mittendo Messia in mundum. At promissio Baptismi non est absoluta, sed conditionata, ut patet, quia includit conditionem fidei, perseverantiae etc. Locus autem 2. Timot. 2. pro nobis est. Cum enim Paulus dicit: *Si non credimus, ille fidelis permanet; negare seipsum non potest.* significat Deum ita esse fidelem, quia facit quod promisit, dum justos praemio, impios poena afficit. Unde promisit: *Si sustinemus, et convivemus; si negaverimus, ille negabit nos;* ubi vides promissionem conditionatam. Locus Hierem. 3. docet, Deum recipere homines ad gratiam si redeant, sed non docet recipere eodem modo, et per eadem instrumenta, quibus antea recepit. Locus Gal. 3. nihil facit ad rem. Nam Paulus non eo loco, quomodo justificentur impii lapsi post Baptismum, ut Kemnitius fingit, sed docet homines non justificari circumcisione aliisque operibus legis, sed per fidem Christi; id quod probat, quia qui baptizantur. Christum induunt. Locus autem 1. Corinth. 12. ne ulla quidem specie ad rem praesentem facit. Solum enim Paulus dicit esse nos omnes unum corpus, quia in uno spiritu baptizati sumus: nec aliquid addit de lapsis justificandis post Baptismum. Denique argumentum ex natura promissionis Baptismi, est ineptum sophisma. Etsi enim Baptismus promittat salutem per Christum, et quicumque post quemcumque lapsum justificatur, per Christum justifieetur; non tamen inde sequi-

tur, eos justificari per Baptismum, qui post Baptismum lapsi sunt. Nam latius patet justificari per Christum, quam justificari in Baptismo per Christum. Nam etiam sacramentum Poenitentiae et Eucharistiae, et caetera promittunt salutem per Christum.

Quartum argumentum est Calvini lib. 4. Institut. cap. 15. § 3. In Baptismo communicatur nobis Christi puritas. Sed ea semper viget, nec ullis maculis opprimitur: igitur semper manet virtus Baptismi nobis semel collati, et semper ad eam redire possumus, et per eam justificari. Confirmat ex Patribus, qui reprehendunt eos, qui differunt Baptismum usque ad mortem. Multi enim olim hoc errore decepti, quod Baptismus non purget, nisi praeterita peccata, nolebant baptizari, nisi in fine vitae, quando non amplius erant peccaturi. Sed Patres arguunt ejusmodi errorem; proinde credebant Baptismo purgari peccata omnia etiam futura.

Respondeo: Argumentum Calvini niti falso fundamento, quod videlicet justificemur ipsa Christi justitia nobis imputata. Illa enim vere semper viget, nec ullis maculis opprimitur: sed falsum est, ea nos justificari formaliter. Nos enim justificamur propria, et nobis inhaerente justitia,quae plane non viget, et maculis obruitur et aboletur,cum peccamus. Ad confirmationem respondeo, eam pro nobis facere. Nam si Patres credidissent id, quod credit Calvinus quando reprehendebant eos qui Baptisma differebant, istam caussam reddidissent, quod Baptismus lavet etiam peccata futura: nihil enim potuit adferri efficacius. At nullus veterum istam reddidit, sed alias quasdam, ut patet ex Basilio in oration. 13. de exhortatione ad Baptismum et Nazianzeno oratione in sanctum lavacrum et Chrysostomo hom. 1. in Acta, qui hortantur ad non differendum Baptismum, tum ob periculum,et incertitudinem mortis, tum ob multa bona, quae secum adfert Baptismus.

Quintum argumentum est Calvini ibidem, § 4. potestas clavium non potest separari a Baptismo; ergo qui post Baptismum lapsi, virtute clavium reconciliantur, per Baptismum reconciliantur. Antecedens probat; Nam potestas clavium non exercetur sine praedicatione evangelii, qua annunciamus impios mundari Christi sanguine: signum autem et testimonium sanguinis Christi effusi, est Baptismus; ergo potestas clavium non exercetur sine Baptismo.

Respondeo: Si argumentum aliquid valeret, efficeret etiam nullum reconciliari, nisi per Eucharistiam, aut ejus memoriam: nam Eucharistia est etiam signum, et testimonium sanguinis Christi effusi. Sed argumentum nihil concludit, tum quia falsum est, clavium potestatem non exerceri nisi praedicatione evangelii, tum etiam quia latius patet mundari impios Christi sanguine, quam mundari per Baptismum. Siquidem Christi sanguis est, qui semper mundat, sed is per varia instrumenta applicatur; aliquando quidem per Baptismum, aliquando per alia sacramenta, aliquando sine sacramentis per fidem, et veram conversionem; aliquando per martyrium, ut supra dictum est.

CAPUT XIX.

De Baptismo Joannis, qui fuerint errores.

Sequitur controversia octava de comparatione Baptismi Christi cum Baptismo Joannis, de qua est primus canon concilii tridentini, sess. 7.de Baptismo: *Si quis dixerit.Baptismum Joannis habuisse eandem vim cum Baptismo Christi,anathema sit.* Tres erunt partes hujus controversiae.Primo exponemus errores et opiniones. Secundo aperiemus, et confirmabimus veritatem. Tertio diluemus objectiones.

Quod ad primum attinet, fuit antiquus error Petiliani Donatistae, unum esse Baptismum Christi, et Joannis. Distinguebat enim tres gradus ejusdem Baptismi; ac dicebat, Joannem baptizasse aqua, Christum spiritu, Paracletum igne;sed haec tria ad unum, et eundem Baptismum pertinere, refert, et refellit Augustinus lib. 2. contra literas Petiliani, cap. 32. 34. et 37.

Hoc nostro tempore Lutherus initio praedicationis suae aperte distinguebat Baptismum Joannis a Baptismo Christi. Nam in disputatione de Baptismo legis, Joannis, et Christi edita anno 20. tria ponit discrimina inter haec Baptismata. Primum, quod Baptisma Joannis non sit sacramentum, Christi autem sit. Secundum, quod illud non remittat peccata, hoc autem remittat. Tertium, quod baptizati a Joanne iterum essent baptizandi, non autem baptizati Christi Baptismo.

Caeterum haec sententia, quia non bene cohaeret cum reliqua doctrina Lutheranorum de sacramentis, non placuit Lutheri discipulis;omnes enim contrarium docuerunt, nimirum Baptisma Joannis sacramentum fuisse, et peccata remisisse, et ab eo baptizatos non fuisse iterum baptizandos. Ita docet Melanchthon in locis anni 58. titul. de Baptismo Joannis: *Etsi*, inquit, *differentia erat in hoc articulo, Joannes de passuro Christo. apostoli de passo, et resuscitato praedicant: tamen ministerium fuit idem, et effectus eosdem habuit in credentibus.* Ubi aperte retractat, quod scripserat in locis anni 22. titul.de Baptismo: ibi enim cum Luthero docuerat Baptismum Joannis signum fuisse mortificationis, Christi vero Baptismum, signum justificationis; et propterea debuisse iterum baptizari, quos Joannes baptizaverat. Idem habent,idem Philippus, et Alesius, et Lossius Lutherani in cap. 1. Joannis. Item Martinus Bucerus, et David Chytraeus in cap. 3. Matth. Joannes Brentius hom. 21. et 29. in Lucam. Idem etiam Centuriatores, Centur. 1. cap. 4. col. 156. et cap. 10. col. 361. Item Nicolaus Selneccerus in 2. Paedagogiae titul. de Baptismo. Idem Zwinglius lib. de vera et falsa religione cap. de Baptismo, et Calvinus tum in Antidoto concilii, tum in Instit. lib. 4. cap. 15. § 7. et 8. Denique Martinus Kemnitius in 2. part. Examinis, pag. 175. et sequentib. convenit cum caeteris, quod Baptisma Joannis remitteret peccata, et esset idem sacramentum cum Baptismo Christi, quem apostoli ministrabant, tamen non audet definire, an baptizati a Joanne essent iterum baptizan-

di Christi Baptismo. Nam proposita quaestione, et rationibus pro utraque parte, tandem ita loquitur pag. 190. in fine: *Relinquatur igitur haec quaestio in medio, ut quae in utramque partem rationes habet.* In quo valde caute, et solerter egit. Nam hoc modo non aperte repugnavit, aut priori Lutheri et Philippi sententiae, aut posteriori et communi sententiae Lutheranorum: et praeterea liberavit, se a molestissima quaestione, in qua solvenda alii multum sudant, nec tamen se expediunt, videlicet, quomodo Actor. 19. baptizari jubeantur Christi Baptismo, quos constabat a Joanne antea baptizatos.

Inter catholicos fuerunt etiam duae opiniones de Baptismo Joannis; quarum altera censetur erronea; altera multum improbabilis. Prior fuit Petri Lombardi, qui lib. 4. dist. 2. distinguit duo genera baptizatorum a Joanne. Unum eorum, qui sic baptizabantur a Joanne, ut spem ponerent in eo Baptismo, et non haberent notitiam Spiritus sancti; et hos fatetur baptizandos fuisse Christi Baptismo. Alterum eorum, qui baptizabantur a Joanne, sed non ponebant spem in eo Baptismo, et habebant notitiam Spiritus sancti; et hos dicit non fuisse necessarium baptizari Christi Baptismo. Haec sententia praeter argumenta, quae infra adferemus contra haereticos, refelli potest ex his, quae Magister ipse et omnes catholici concedunt. Nam consensu omnium, Christi Baptismus post promulgationem suam omnes homines obligat. At Baptismus Joannis non erat Baptismus Christi,ut eadem distinctione docet Magister: igitur baptizati a Joanne,obligabantur ad Christi Baptismum suscipiendum. Quare s. Thomas 3. part. q. 38. art. ult. scribit hanc opinionem esse penitus irrationabilem.

Altera opinio est, Baptismum Joannis fuisse sacramentum quoddam, qualia erant sacramenta veteris legis. Ita docuit Magister loco notato, et multi Scholasticorum, atque ipse etiam s. Thomas ibidem: sed merito postea idem s.Thomas contrarium docuit 3. part. qu. 38. art. 1. Nam sacramenta veteris legis coeperunt cum ipsa lege, et duraverunt toto tempore quo lex ipsa duravit.Baptismus autem Joannis coepit in fine legis, et non duravit nisi annum unum; aut paulo amplius. Unde recte ait s. Thomas Baptismum Joannis non pertinuisse ad legem veterem, sed potius ad novam, ut quandam praeparationem ad Christi Baptismum.

Dices: Baptismum Joannis non fuisse sacramentum legis veteris, nec novae, sed medium inter utramque. At id fieri nequit. Non enim esse potest sacramentum medium inter sacramenta duarum legum, nisi etiam lex ipsa media sit. Lex autem media inter veterem et novam nulla fuit:una enim abrogata, altera continuo successit: quare si Baptismus Joannis sacramentum esset, esset omnino legis veteris aut novae. Neque sufficit ad rationem sacramenti (quod veteres illos fefellisse videtur) ut significet Christi Baptismum,vel etiam gratiam dandam per Baptismum. Nam etiam diluvium 1. Petr. 3. et mare rubrum 1. Cor.10. significarunt Baptismum et manna Eucharistiam, et tamen non fuerunt sacramenta, sed solum figurae sacramentorum. His ergo omissis veniamus ad veritatem constituendam, et probandam contra haereticos.

CAPUT XX.

Baptismum Joannis non fuisse sacramentum idem cum Baptismo Christi.

Ad explicandam et probandam veritatem, tres propositiones constituendae erunt. Prima propositio: *Baptismus Joannis non fuit sacramentum idem cum Baptismo Christi.* Haec est contra Philippum, Calvinum, Kemnitium, et caeteros, qui idem ministerium asserunt fuisse Joannis, et apostolorum. Probatur primo. Baptismus Joannis ab ipso Joanne institutus erat; non ergo erat sacramentum praesertim novae legis. Consequentia patet, quia nullus homo purus sacramenta instituere potest, praesertim novae legis,ut supra ex testimoniis etiam adversariorum probavimus. Antecedens probatur, quia in Scripturis passim vocatur Baptismus Joannis. ut Matth. 3. *Videns Joannes multos venientes ad Baptismum suum.* Matth. 21. *Baptismus Joannis de coelo erat. an ex hominibus?* Similiter legimus Marc. 11. Luc. 20. Actor. 1. 18. et 19. Ista autem denominatio non potest significare Joannem ministrum tantum fuisse ejus Baptismi, sed etiam auctorem;alioqui Baptismus Christi potuisset etiam vocari, Baptismus Petri, Pauli, Philippi,et aliorum; quod tamen Scriptura diligenter cavit, ne viderentur illi auctores Baptismi, ut Augustinus notavit lib. 5. de Baptismo, cap. 13. et alibi.

Dices; At Baptismus Joannis a Deo, non ab ipso institutus videtur. Sic enim ipse ait, Joan. 1.*Qui misit me baptizare.ille mihi dixit.*Respondeo cum Augustino loco citato cap. 9. et 13. et cum Tertulliano libro de Baptismo, ubi tractat illam quaestionem a Christo propositam, an Baptismus Joannis esset de coelo, an ex hominibus; Baptismum Joannis a Deo fuisse institutum,sed mediante ipso Joanne. Deus enim solum in genere inspiravit, et inspiratione illa mandavit, ut baptizaret; sed ritum in particulari, quo baptizandum esset, ipse Joannes instituit, non a Deo praescriptum accepit. Unde merito dicitur proprius Joannis Baptismus.

Secundo: In Baptismo Christi non sola aqua est de essentia ritus, seu sacramenti, sed etiam invocatio Trinitatis, ut supra probatum est: nec dissentiunt adversarii, saltem in praxi, cum etiam ipsi ita baptizent. At Baptismus Joannis non habuit invocationem Trinitatis; non igitur est idem sacramentum cum Baptismo Christi. Assumptio probatur, quia licet Centuriatores, Cent. 1. lib. 2. cap. 6. col. 496. affirment Joannem baptizasse in nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti, tamen neque Scriptura,neque ulla Patrum traditio id docuit. Non possumus autem in ejusmodi rebus, nisi valde temere aliquid fingere sine testimonio Scripturae, aut traditionis. Fuerunt quidem, qui existimarent Joannem in suo Baptismo usum forma quadam verborum, nimirum, In nomine venturi Mes-

siae, idque propter illa verba Pauli Actor. 19. Joannes baptizavit Baptismo poenitentiae populum, dicens, In eum, qui venturus esset post ipsum, ut crederent. Ita enim docet Ambrosius, lib. 1. de Spiritu sancto, cap. 3. Hieronymus in cap. 2. Jöelis, et Hugo de s. Victore lib. 1. de sacramentis par. 6. cap. 6. Sed isti ipsi, praesertim duo posteriores, monent Joannem non baptizasse in nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti, et propterea non fuisse illud perfectum sacramentum. Adde, quod valde probabile est Joannem nulla omnino forma verborum uti consuevisse. Illa enim verba Pauli non videntur significare Joannem baptizasse in nomine venturi, sed tantum admonuisse populum ut crederent in venturum Messiam. Nam etiam Christum baptizavit Joannes eo ritu, quo caeteros; et certe ridiculum fuisset, Christum baptizasse in nomine venturi.

Tertio; Baptismus Christi est sacramentum novi Testamenti; ergo institutum ab ipso auctore novi Testamenti. Neque id negare possunt adversarii; Nam Philippus in locis anni 58. titul. de numero sacramentorum, dicit Baptismum, et coenam Domini, et Ablutionem esse sacramenta instituta in praedicatione Christi, ac proinde esse sacramenta proprie dicta. Et Kemnitius in definitione sacramenti proprie dicti, tertiam conditionem posuit, ut in novo Testamento sit institutum et mandatum. At Joannis Baptisma non fuit in praedicatione Christi institutum, nec a Christo mandatum, sed a Joanne, antequam inciperet novi Testamenti auctor praedicare: non igitur est sacramentum novi Testamenti, et multo minus idem cum Baptismo Christi.

Quarto; Baptismus Christi iterari non potest, ut omnes hoc tempore catholici, et haeretici docent, praeter Anabaptistas. At baptizati a Joanne iterum ab apostolis jussi sunt baptizari: non igitur erat ille Christi Baptismus, quem Joannes ministrabat. Hujus argumenti assumptionem negant Calvinus, et alii, sed ea probatur in tertia propositione.

Caeterum Kemnitius negaret consequentiam admissa assumptione. Existimat enim ipse, ut supra diximus, potuisse baptizari Christi Baptismo eos, quos Joannes baptizaverat; quia licet ministerium sit idem, quoad substantiam, tamen differt quoad significationem. Distinguit enim Kemnitius tria, quae idem efficiebant sub diversa significatione, circumcisionem, Baptismum Joannis, et Baptismum Christi; quorum circumcisio significabat Messiam venturum, Baptismus Joannis Messiam jam esse in via, et venire Baptismus Christi, Messiam venisse. Inde colligit, quod sicut circumcisi debuerunt veniente Joanne baptizari ejus Baptismate, ut profiterentur se credere Messiam jam venire, licet essent justificati per circumcisionem: sic etiam baptizati a Joanne debuerunt postea Baptismo Christi baptizari, ut profiteretur se credere Messiam venisse, licet jam essent justificati Baptismo Joannis.

At contra has Kemnitii argutias nos objicimus in primis Augustinum, qui lib. 5. de Baptismo, cap. 9. eam consequentiam facit, quam nos fecimus, et quam Kemnitius negat: *Baptizatos*, inquit Augustinus, *a Paulo eos, qui jam Baptismo Joannis baptizati fuissent, legimus in Actibus apostolorum, non ob aliud, nisi quia Baptismus Joannis non fuerit Christi Baptismus.* Praeterea, si ratio Kemnitii valeret, probaremus etiam baptizatos ab apostolis ante Christi passionem et resurrectionem, debuisse iterum baptizari post resurrectionem. Nam Baptismus Christi ante ejus passionem, significabat Christi passionem futuram, postea vero significare coepit Christi passionem praeteritam.

CAPUT XXI.

Baptismum Joannis non habuisse eandem vim et efficaciam, quam habet Baptismus Christi.

Secunda propositio: *Baptismus Joannis non habuit eandem vim et efficaciam quam habet Baptismus Christi.* Nota, non esse quaestionem, an Baptismus Joannis potuerit remittere peccata ex devotione et fide accedentium, vel etiam ex contritione, quam homines concipiebant ex concionibus, et Baptismo Joannis. Id enim facile fieri potuit; et sic acceperunt illa verba Marci 1. *Praedicans Baptismum poenitentiae in remissionem peccatorum;* quidam Patrum, ut Basilius lib. 1. de Baptismo, cap. 2. et frater Basilii Gregorius nyssenus in oratione de laudibus Basilii, et auctor quaestionum novi Testamenti, quaest. 29. in tom. 4. operum s. Augustini. Ipse etiam Augustinus lib. 5. de Baptismo, cap. 10. licet existimet illa verba aliter accipienda, tamen non existimat contentiose resistendum iis, qui docent Baptismum Joannis aliquo modo remisisse peccata, modo fateantur magnum esse discrimen inter Baptismum Christi et Joannis. Tota igitur quaestio est: An Baptismus Joannis fuerit efficax, ut Christi Baptismus, ita ut si Baptismus Christi peccata remittat vi sua, seu ex opere operato (ut nos supra probavimus) idem etiam tribuendum sit Baptismo Joannis.

Ac adversarii quidem eandem efficaciam, et eundem effectum tribuunt utrique Baptismo. Concilium autem Tridentinum sess. 7. can. 1. de Baptismo, contrarium statuit, his verbis: *Si quis dixerit, Baptismum Joannis habuisse eandem vim cum Baptismo Christi, anathema sit.* Quae quidem veritas probatur primo ex Scriptura. Nam Marci 1. Joan. Baptista distinguit suum Baptisma a Christi Baptismate, quod ipse baptizet in aqua, ille in Spiritu baptizaturus sit: *Ego baptizavi vos in aqua, ille vos baptizabit Spiritu sancto.*

Respondent ad hunc locum adversarii, Philippus, Calvinus et Kemnitius locis notatis, Joannem Baptistam distinguere voluisse hoc loco ministerium externum, quod sibi conveniebat ab interno ministerio, quod est solius Christi. Itaque dicunt in Baptismo Joannis datam fuisse remissionem, sed a Christo per ministerium Joannis. Et adducit Kemnitius similem locum, ex priore ad Corinthios cap. 4. *Ego plantavi, Apollo rigavit, Deus autem incrementum dedit.*

Sed facile refellitur haec solutio; quia Joannes de suo ministerio loquitur in praeterito tempore; de Christi operatione in futuro: *Ego baptizavi vos aqua, ille vos baptizabit Spiritu sancto*. Non igitur per ministerium Joannis Christus dedit remissionem; tunc enim dixisset, *Ego baptizavi aqua, ille baptizavit Spiritu sancto;*sicut Paulus in loco citato a Kemnitio, non dixit, *Ego plantavi.Apollo rigavit, Deus incrementum dabit*, sed, *Deus incrementum dedit*. Porro apud alios evangelistas, Matthaei cap. 3. et Lucae cap. 3.de se Joannes dicit in praesenti:*Ego baptizo vos aqua*, de Christo semper in futuro: *Ille vos baptizabit Spiritu sancto, et igne*.

Hanc nostram solutionem conatur Kemnitius oppugnare duobus modis. Primo dicit, pag. 191.per Baptismum Christi in Spiritu sancto, et igni intelligi donorum visibilium effusionem, quae facta est in die pentecostes. Id probat tum ex vocabulo ignis, tum ex testimonio Christi, et Petri,qui usurparunt eandem phrasim Joannis. Christus enim Act. 1. dixit apostolis: *Joannes quidem baptizavit aqua,vos autem baptizabimini Spiritu sancto non post multos hos dies*. Et Petrus Actor. 11.*Recordatus sum*, inquit, *verbi Domini, sicut dixit; Joannes quidem baptizavit aqua, vos autem baptizabimini Spiritu sancto*. Non igitur opponitur Baptismus Joannis Baptismo Christi,sed Baptismus aquae, in quo non datur visibiliter Spiritus sanctus,opponitur illi effusioni donorum visibili,quae sine aqua fiebat in primitiva Ecclesia post Baptismum, cum apostoli manus imponebant.

Haec prima solutio non est sufficiens. Nam in primis vox ignis, non impedit, quo minus intelligantur verba Joannis: *Ille baptizabit in Spiritu sancto, et igni*, de Baptismi sacramento. Nam omnes fere interpretes ita intelligunt; ac dicunt additum esse vocabulum ignis, quia post Baptismum Christi sequitur ignis tribulationis, et ignis divini judicii et ignis purgatorii; et in primitiva Ecclesia dabatur post Baptismum Spiritus sanctus in forma visibili ignis per impositionem manuum apostolorum. Vide Hilarium, Hieronymum et Chrysostomum in cap. 3. Matthaei, Ambrosium, et Bedam in cap.3. Lucae.Quod autem attinet ad verba Christi et Petri, non est certum eodem sensu illa verba dicta fuisse a Joanne Baptista, et a Christo. Potuit enim Dominus alludere ad verba Joannis,et tamen in alio sensu illa proferre, ut frequentissime facit s. Bernardus in verbis Scripturae usurpandis, ut etiam s. Paulus verba Epimenidis ad Tit. 1. citavit in alio sensu, cum ait: *Cretenses semper mendaces; hoc testimonium verum est*. Quocirca Patres, ut dixi, verba Joannis exponunt de sacramento Baptismi Christi, verba autem Christi et Petri non possunt exponi nisi de missione Spiritus sancti.

Deinde, si admittamus, et Joannem,et Christum cum Petro, eodem sensu,verba illa protulisse;tum dicemus secundum Scripturas tria Baptismata distingui. Unum, in aqua solum,et hoc erat Joannis, quod in Scriptura perpetuo ita dicitur in aqua, ut distinguatur contra Baptismum in Spiritu.Alterum, in Spiritu, et igni solo, idest, non in aqua, et hoc est visibilis missio Spiritus sancti, quae quidem non continet solum visibilem illam speciem linguarum ignearum, sed etiam internam charitatem, et gratiam a Spiritu sancto infusam, quae per illa externa symbola significabatur, ut etiam admittit Kemnitius, pag. 192. Unde Baptisma Joannis in sola aqua non solum distinguitur contra Baptismum ignis, idest, visibilis formae ignis, sed etiam contra Baptismum spiritus, idest,internae gratiae a Spiritu sancto infusae. Tertium Baptisma est in aqua et Spiritu simul; et hoc est sacramentum Baptismi Christi, quod Joannis 3. dicitur esse ex aqua et Spiritu sancto. Itaque videmus verba Joannis, quomodocumque intelligantur, semper distinguere a Baptisma Joannis tamquam externum et corporale tantum a Baptismo Christi, quod est partim spirituale et partim corporale, cum constet, vel ex Spiritu et igni, vel ex aqua et Spiritu.

Est igitur altera solutio Kemnitii, qui cum vidisset priorem non esse sufficientem, redit pag. 193. ad communem solutionem, quod illud: *Ipse vos baptizabit in Spiritu sancto, et igni*, referatur ad operationem Christi internam in ipso Joannis Baptismo. Et quia huic sensui videtur repugnare illud futurum (*Ipse vos baptizabit*) conantur ostendere Kemnitius, eandem Scripturam loqui de operatione Christi etiam in praesenti,immo et in praeterito tempore. Itaque citat illa loca Joan. 1. *Hic est qui baptizat in Spiritu sancto*.Ubi in praesenti dicitur, *Baptizat*, et tamen tunc non baptizabat per se, nec per discipulos; ergo per Joannem baptizabat. Item ibidem: *De plenitudine ejus omnes accepimus*. Ubi in praeterito dicitur, *Accepimus;* ergo operabatur Christus interna operatione, etiam antequam inciperet per discipulos baptizare. Denique Matth. 3. ut intelligeremus non esse sine efficacia Baptistae ministerium; apparuit eo baptizante Spiritus sanctus in forma columbae. Addit etiam verba angeli, Lucae 1. *Multos filiorum Israël convertet ad Dominum Deum ipsorum*. Ex quo perspicuum esse dicit, non fuisse inefficax Joannis ministerium.

Sed haec nullo negotio refutantur. Nam in primis numquam reddit caussam Kemnitius, cur in futuro dixerint omnes evangelistae; *Ipse baptizabit*, si operabatur interius Christus illo ipso tempore, quo Joannes exterius.

Deinde loca allata non faciunt ad rem. Illud enim: *Hic est qui baptizat in Spiritu sancto*, non significat, quod tunc Christus baptizaret, cum Joannes ita loquebatur;sed significat,quod Christus, quando baptizat, in Spiritu sancto baptizat, non in sola aqua, ut Joannes,sicut recte exponit Augustinus tract. 13. in Joannem, et alibi. Similiter etiam, cum ibidem Joannes ait:*Ecce agnus Dei,ecce qui tollit peccata mundi*, significabat, Christum sublaturum peccata mundi, cum instar agni immolaretur in cruce; non autem,quod tunc ea tolleret, cum Joannes loquebatur. Illud autem: (*De plenitudine ejus omnes accepimus*) significat gratiam qua praeditus erat Joannes, a Christo manasse; ut etiam gratiam omnium aliorum sanctorum. Sed quid hoc ad Baptisma Joannis?Nam etiamsi ob merita Christi praevisa dabatur gratia sanctis omnibus, non tamen dabatur per Baptismum Joannis,

sed alia via, et per alia instrumenta. Porro columba, quae apparuit, Joanne baptizante,non testabatur efficaciam ministerii Joannis, ut imprudentissime,et per summam temeritatem scribit Kemnitius. Alioqui oporteret fateri in ipsum Christum fuisse efficax Joannis ministerium: tunc enim solum columba apparuit, cum Christus baptizaretur. At hoc impium et blasphemum est.Non enim eguit efficacia Baptismi Joannis. Agnus ille innocens, qui tollit peccata mundi, teste eodem ipso Joanne.Significavit igitur columba illa Christi innocentiam, et puritatem, et quod ipse esset, qui sanctificaret, et purgaret aquas, et per aquas et spiritum homines regeneraret.

Denique verba angeli Lucae primo, non agunt de Baptismo, sed de concionibus Joannis. Nemo autem negat, quin Joannes efficacissime praedicaverit, et converterit plurimos ad Deum. Sed aliud est praedicatione verbi movere corda hominum, aliud per Baptismum ea purgare. De primo argumento satis.

Secundo probatur testimoniis Patrum. Origenes lib. 5. in epistol. ad Romanos, exponens cap. 6. docet, et probat aliquot argumentis Baptismum Joannis, non remisisse peccata,et in hoc distingui a Christi Baptismo. Idem docent alii Graeci. Justinus q. 37. ad Orthodoxos. Gregorius nazianzenus oratione in sancta lumina. Joannes chrysostomus homil. 10. et 12. in Matthaeum, et homil. 16. in Joannem, et homil. 1. et 40. in Acta. Item auctor homiliarum in Marcum, quae habentur in secundo tomo Chrysostomi homil. 1. Cyrillus alexandrinus lib. 2. in Joannem cap.57.ubi ex professo hoc tractat, ac dicit,Spiritum sanctum praevidisse futuros aliquando temerarios homines, qui non discernerent Christi Baptisma, a Joannis Baptismate; ideoque impulisse ipsum Joannem.ut apertissime diceret; se solum in aqua baptizare.Idem etiam habent Damascenus lib. 4. de fide, cap. 10.et Theophylactus in cap. 3. Luc. Denique s. Basilius, etiamsi lib. 1. de Baptismo dicat. Baptismum Joannis dedisse remissionem peccatorum, tamen ibidem sic loquitur: ***Quanto praestantior est Spiritus sanctus aqua, tanto excedit, qui baptizat in Spiritu sancto, illum qui baptizat in aqua, et ipsum adeo Baptisma.*** Et orat. 13. quae est exhortatio ad Baptismum, sic habet: ***Joannes poenitentiae Baptismum praedicavit, Dominus autem adoptionis filiorum Baptismum longe excellentius annunciat. Item initiatorium erat Joannis Baptisma, Christi autem perfectorium. Illud a peccato avocabat, istud cum Deo conjungit, et familiarem reddit.*** Haec ille.Ex quo intelligimus Basilium non tribuisse eandem efficaciam Baptismo Christi, et Joannis; immo Baptismo Joannis non tribuisse ullam vim justificandi, nisi ratione poenitentiae, et contritionis. Quomodo etiam intelligi debent verba Nysseni.

Jam ex Latinis Tertullianus in lib. de Baptismo: ***Nihil***, inquit, ***praestabat coeleste, Baptismus Joannis, sed coelestibus praeministrabat, poenitentiae videlicet praepositus.*** Et infra: ***Aut daret***, inquit, ***Spiritum sanctum, et remissionem delictorum, si coelestis esset.*** Ubi Tertullianus contendit, non fuisse coelestem, sed humanum Joannis Baptismum, quia non dabat Spiritum sanctum,nec remissionem delictorum. Et infra: ***Agebatur itaque Baptismus poenitentiae, quasi candidatus sanctificationis et remissionis in Christo subsequuturae.*** Ex quo intelligemus, quomodo sint acceptanda illa verba ejusdem auctoris,initio libri ejusdem: ***Neque quidquam refert inter eos, quos Joannes in Jordane, et quos Petrus in Tyberi tinxit.*** Nam non loquitur de toto Baptismo, sed solum de materia, ac docet non referre, qua quis aqua baptizetur. Non dissimiliter loquuntur caeteri Latini. Cyprianus in sermone de Baptismo Christi. Hilarius in cap. 3. Matthaei. Optatus lib. 5. contra Parmenianum.Ambrosius in cap. 3. Lucae, et idem Ambrosius in praefatione psalm. 37.Baptismum Christi vocat oculum gratiarum, quia dabat gratiam,Baptismum Joannis, oculum suppliciorum, quia tantum erat Baptisma poenitentiae. Hieronymus in dialogo contra Luciferianos similia habet, et in epistola 83. ad Oceanum. et in 2. caput Jöelis. Idem habent Innocentius I. in epist. 22. cap. 5. Leo epistol. 4. cap. 6. Gregorius hom. 7. et 20. super evangelia.Denique Augustinus epistola 48. et 163. Enchiridii cap. 49. lib. 2. contra literas Petiliani, cap. 37. et lib. 3. cap. 76. lib. 5. contra Donatistas cap. 9. 10.et 14. de unico Baptismo cap.7.de unitate Ecclesiae cap. 18. tract. 5. in Joannem, et alibi.

Ad haec loca non aliter Calvinus respondet, nisi more suo ea contemnendo. Sic enim loquitur lib. 4. Institut. cap. 15. § 7. *Quare neminem perturbet,quod alterum* (Baptisma) *ab altero* (Baptismate) *discernere veteres contendunt: quorum non tanti esse nobis debet calculus,ut Scripturae certitudinem quatefaciat. Quis enim Chrysostomo potius auscultet, quam Lucae? Nec recipienda est illa Augustini argutia; in spe dimissa fuisse peccata Baptismo Joannis , Christi Baptismo reipsa dimitti.*

At nos rectius dicere possumus:Quis Calvino potius auscultet, quam Chrysostomo et Augustino, et tot aliis antiquissimis et doctissimis Patribus? Non enim quaestio est, an sit credendum Lucae,an Patribus, sed an Lucam melius intellexerit Calvinus, quam tot Patres.

Porro Kemnitius in Examine loco citato,tota fere disputatione conatur ostendere, quaestionem istam non esse necessariam, et proinde parum referre, utrum hoc, aut illud Patres dixerint. At non ita dicunt ipsi Patres.

Nam Hieronymus in dialogo contra Luciferianos adeo non putat rem istam esse levem,ut dicat eos, qui confundunt haec Baptismata, in perversum dogma abire, et cum Baptismo servi plus tribuunt, quam par est,ipsum Baptismum Domini destruere. Augustinus lib. 2. cont. literas Petiliani, cap. 37. ubi dixerat,Baptismum Joannis non esse Baptismum Christi, neque ullam ejus partem aut gradum,subjungit. eos, qui contrarium sentiunt, incidere in impiam et sacrilegam opinionem. Denique Cyrillus alexandrinus lib. 2. in Joannem, cap. 57.temerarios vocat, qui contra sentiunt.

Sed his omissis. Tertio probatur veritas ex ipsa persona,et officio Joannis.Erat enim Joannes prae-

cursor Domini, et solum ad hoc venerat, ut pararet vias ejus. Id enim praedixit angelus Luc. 1. *Ipse praeibit ante illum in spiritu, et virtute Heliae, ut convertat corda filiorum ad patres,parare Domino plebem perfectam.* Idem praedixit pater ejus: *Praeibis enim ante faciem Domini parare vias ejus.* Luc. 1. Idem denique ipse testatur adducens vaticinium Isaiae. Joan. 1. *Ego vox clamantis in deserto,parate viam Domini etc.*At certe parare viam Salvatori non est dare salutem, et justificare, sed disponere ad recipiendum Salvatorem, et salutem: alioqui ipse Salvator, non praecursor Salvatoris,fuisset. Unde pater ejus Zacharias Luc. 1. proprie designans officium Baptistae: *Ad dandam*, inquit, *scientiam salutis plebi ejus*, non dixit: Ad dandam salutem, sed *scientiam salutis.* Docuit enim Joannes, quomodo esset invenienda salus, nimirum credendo in Christum, cum illum digito ostendit, et ait Joan. 1. *Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi.*

CAPUT XXII.

Quod post Baptismum Joannis necessario percipiendus erat Christi Baptismus.

Tertia propositio:*Post Baptismum Joannis necessario percipiendus erat Christi Baptismus.* Haec est contra Kemnitium,qui id in dubium revocat,et contra Calvinum, et caeteros,qui id aperte negant. Probatur primo ex verbis Joannis, Matth. 3. Lucae 3. Marci 1. *Ego baptizo in aqua,ille vos baptizabit in Spiritu sancto, et igni.* Si enim hic fiat collatio Baptismi Christi, et Joannis, aperte videmus eosdem, quos Joannes baptizaverat, dici baptizandos iterum a Christo.Fieri autem collationem duorum Baptismatum, est communis interpretum sententia; ut Ambrosii, et Bedae in Lucam, Hilarii, Hieronymi, Chrysostomi in Matthaeum, et aliorum Patrum citatorum.

Secundo probatur ex historia evangelii et Actorum. Nam ut legimus Marc. 1. et Matth. 3. ac Lucae 3. ibant ad Joannem ut baptizarentur,tota Hierusalem, omnis Judaea, et regiones omnes vicinae Jordani. Itaque rari admodum erant eo tempore non baptizati a Joanne. At post Domini ascensionem ipso primo die pentecostes, b. Petrus in Hierusalem praedicare coepit necessitatem Baptismi Christi omnibus hominibus: *Poenitentiam*, inquit, *agite, et baptizetur unusquisque vestrum in nomine Jesu;* et baptizati sunt eo die tria millia, deinde paulo post quinque millia, praeter eos, quos postea baptizavit Philippus, et alii discipuli in variis locis Judaeae, et Samariae, ut habemus Act.2. 4. 8. et aliis. Igitur necesse est, ut multi a Joanne baptizati,iterum ab apostolis baptizati fuerint.Quomodo enim credibile est, ut inter tot millia, quos apostoli in Hierusalem baptizarunt, nullus fuerit a Joanne antea baptizatus, si verum est, quod Marcus dixit cap.1.universos Hierosolymitas a Joanne baptizatos?

Tertio probatur ex loco expresso Actor. 19. ubi Paulus jubet baptizari in nomine Domini duodecim viros, qui confessi fuerant, se non habere nisi Joannis Baptismum.

Ad hunc locum incredibile est, quot explicationes, et quam diversas adversarii excogitaverint: numerantur enim ut minimum decem apud eos diversae opiniones. Prima est, quod in eo capite, semper Baptismus sumatur metaphorice, et cum agitur de Baptismo Joannis, et cum agitur de Baptismo Christi.

Ita Zwinglius, qui in lib.de vera et falsa religione cap. de Baptismo, Baptismum in capite Actorum, accipi vult pro doctrina, ut sensus sit, eos duodecim viros, qui antea solum instituti fuerant in doctrina Joannis, postea institui coepisse in doctrina Christi.

Secunda est, quod semper ibi accipiatur Baptismus metaphorice;sed primo loco pro doctrina,secundo loco pro donis Spiritus sancti, quae dabantur per manus impositionem. Ita Joannes Brentius et Lucas Lossius in cap. 19. Actor.

Hae duae expositiones hoc uno argumento satis refelluntur, quod verba historica, et apertissima sine ulla caussa detorquent ad impropriam significationem. Non enim licet, praesertim in historiis, fingere tropos pro arbitrio: alioqui nihil esset certum in ulla Scriptura.

Tertia expositio est, accipi Baptismum Joannis metaphorice pro doctrina; Baptismum Christi proprie: atque ita illos duodecim viros tantum semel baptizatos, idque a Paulo, non a Joanne. Ita Henricus Bullingerus in cap. 19. Actor.

Quarta est contraria superiori, Baptismum Joannis accipi proprie, Baptismum Christi improprie pro doctrina. Ita Kemnitius in 2. part. Examinis, pag. 198. et 199.ubi etiam trahere conatur in hanc sententiam Ambrosium lib.1.de Spiritu sancto cap. 3. et glossam interlinealem, in cap. 19. Actor.

Quinta est Calvini lib. 4. Institut. cap. 15. § 18. Baptismum Joannis accipi proprie, Baptismum Christi improprie,non pro doctrina,ut dicit Kemnitius, sed pro donis Spiritus sancti.

Haec tres expositiones, praeterquam quod fingunt tropos in historia pro arbitrio, admittunt etiam foedam aequivocationem in eodem capite intra paucas lineas. Neque verum est, quod Kemnitius dicit, esse hanc explicationem Ambrosii, aut glossae interlinealis. Nam Ambrosius in cap. 3. ad Galatas, et lib. 1. de Spiritu sancto cap. 3. aperte dicit, illos duodecim viros jussu Pauli vere et proprie fuisse baptizatos. Quod etiam admittit Kemnitius pagina sequenti; qui proinde in duabus paginis,secum ipse pugnat in Ambrosio citando.Glossa autem interlinealis, solum dicit non fuisse eos viros rebaptizatos,quod congruerent verba Pauli cum doctrina Joannis. Ubi non negat glossa fuisse eos viros jussu Pauli vere baptizatos; sed negat fuisse illum Anabaptismum.Anabaptismus enim est repetitio ejusdem Baptismi: illi autem non fuerunt eodem Baptismo bis tincti, sed diversissimis.Intellexerant enim ex verbis Pauli alium fuisse Baptismum Joannis,alium Christi,et hoc ipsum docuisse etiam Joannem.

Sexta expositio est, quod in eo capite semper accipiatur Baptismus proprie, sed non agatur nisi de Baptismo Joannis. Siquidem illa verba (*His auditis baptizati sunt in nomine Domini*) nolunt esse Lucae narrantis, quid egerint viri illi post verba Pauli audita, sed esse verba ejusdem Pauli narrantis, quid agere solerent discipuli Joannis, auditis verbis ejusdem Joannis praedicantis Christum venturum: nimirum, baptizabantur ab eodem Joanne in nomine Christi venturi.

Hanc explicationem recitat, et laudat, ut concinnam et piam Nicolaus Selnecerus in 2. part. suae Paedagogiae. Sed est quidem utcumque arguta, at minime pia, et probabilis. Nam Paulus primo dicit Joannem baptizasse populum, secundo addit eundem Joannem baptizando monuisse populum, ut crederent in Christum venturum. Si ergo verba sequentia (*His auditis baptizati sunt*) pertinent ad populum, cui loquebatur Joannes; sequetur eum populum bis baptizatum a Joanne, aut certe Paulum non bene rem illam narrasse: quorum utrumque absurdum est. Deinde, vel duodecim illi viri sunt jussu Pauli baptizati Baptismo Christi, vel non. Si sunt baptizati, est id quod nos contendimus: si non sunt baptizati, quorsum pertinet illa narratio Pauli? certe supervacanea videtur. Non enim alia de caussa Paulus monuit eos, qui baptizati erant solo Baptismo Joannis, ipsum Joannem praedicasse Christum, nisi ut intelligerent esse necessarium praeterea Christi Baptismum.

Septima expositio est, nomen Baptismi accipi proprie in toto illo capite, et eos duodecim viros bis baptizatos; sed ideo factum esse, quod non habuissent illi verum Baptisma Joannis, sed corruptum et adulteratum, quoad formam, nimirum, sine nomine Spiritus sancti. Ita docent Centuriatores, Centur. 1. lib. 2. cap. 6. col. 496. et Bucerus in cap. 3. Matthaei. Favet autem non parum Ambrosius huic sententiae. Nam in cap. 3. ad Galatas, et lib. 1. de Spiritu sancto cap. 3. dicit eos, quos Paulus baptizari jussit Actor. 19. non fuisse baptizatos antea vero baptismo Joannis, sed Baptismo quodam qui Joannis diceretur, sed non esset.

Haec expositio nititur falso fundamento, quod nimirum Joannes baptizarit in nomine Trinitatis, aut certe in nomine Christi venturi, quod (ut supra diximus) non est verum. Porro Ambrosius dicit quidem illos duodecim viros non habuisse verum Joannis Baptismum, sed non dicit, si habuissent verum, non fuisse iterum baptizandos, quod adversarii contendunt: immo contrarium colligitur ex testimoniis ejus. Nam in cap. 3. Lucae aperte dicit, Baptismum Joannis fuisse in sola aqua, et poenitentiae, non gratiae, et diversum a Christi Baptismo, qui constat aqua, et spiritu, et gratiam confert.

Octava expositio est Baptismum illorum duodecim virorum fuisse corruptum, non ratione formae, sed ratione ipsorum accedentium, qui non accesserant recte instituti in doctrina Domini, cum ignorarent Spiritum sanctum, et ipsum Christi Baptisma. Ita docet Otho Brunfelsius in Annotationibus ad cap. 19. Actor.

Refellitur haec expositio, quia ignorantia non violat Baptismum. Et sane, ut non male dicit Calvinus hanc expositionem refellens lib. 4. cap. 15. § 18. Institut. non sufficerent flumina, si deberent novo Baptismo corrigi ejusmodi ignorantiae.

Nona est, viros illos duodecim fuisse revera rebaptizatos, sed male, et per errorem, idque antequam Paulus eo veniret. Ita Musculus in locis, tit. de Baptismo.

Sed haec expositio corrumpit textum: nihil enim in textu clarius, quam illos Paulo audito, ejusque jussu baptizatos.

Decima est Kemnitii in 2. part. Exam. pagina 196. et 202. ubi dicit, locum istum esse obscurissimum, cum tam varie a doctoribus exponatur: et propterea quaecumque sit vera expositio, nihil certi inde posse colligi. non enim dogmata probanda sunt ex locis ambiguis.

At nos opponimus his omnibus depravationibus. Primo ipsum textum, qui si exponatur simpliciter et proprie, et sine praejudicio alicujus praeconceptae opinionis, sine dubitatione eum sensum offeret, quem nos defendimus. Secundo, consensum unanimem Patrum supra citatorum, ac praesertim Augustini, qui locis citatis constanter docet, viros illos iterum baptizatos: quod idem habent omnes veteres expositores Actorum, ut Chrysostomus, Beda et Oecumenius. Neque potest dici locus ambiguus, quia haeretici non conveniunt in eo explicando; ista enim ambiguitas non oritur ex natura rei, idest, ex libri obscuritate, sed ex eorum pertinacia, in suis erroribus defendendis.

Alioqui etiam Patres non convenirent, si esset locus vere ambiguus; et si ambigua dicenda essent omnia loca, in quibus aliqui non conveniunt, nihil omnino ex Scripturis probari posset: nulla enim sunt loca, in quibus non possit unus ab alio dissentire, si velit pertinaciter agere.

CAPUT XXIII.

Solvuntur objectiones.

Argumentum primum est Calvini in Antidoto, et in Instit. locis supra notatis. Eadem fuit doctrina, idem ritus, eadem gratiae oblatio in Baptismo Joannis, et Christi; igitur idem Baptismus erat, et ejusdem efficaciae. Antecedens probat. Nam Joannes, quod attinet ad doctrinam, praedicavit Christum esse hostiam pro peccatis nostris, cum ait Joannis 1. *Ecce agnus Dei, qui tollit peccata mundi*, quae certe est summa totius doctrinae christianae. Quantum ad ritum, baptizavit in aqua, et in nomine Christi, ut patet Actor. 19. Denique quantum ad oblationem gratiae, utrique in poenitentiam, utrique in remissionem peccatorum baptizarunt, ut patet de Baptismo Joannis, Lucae 3. de Baptismo Christi, Actor. 2.

Respondeo: Hoc argumentum est fundamentum praecipuum adversariorum, et eo utuntur etiam Kemnitius, et Philippus, et alii; sed tamen non difficulter solvi potest. Nam quod attinet ad doctrinam, in duobus errant adversarii, idest, in ante-

cedente, et consequentia argumenti. Siquidem non verum est eandem fuisse doctrinam Joannis et Christi, nisi in eo sensu, quod nihil contrarium docuit Joannes Christo. Alioqui enim Joannes nihil docuit de resurrectione Christi, immo etiam neque expresse de passione. Nam quod vocavit illum agnum Dei, potuit referri ad innocentiam et mansuetudinem, etiamsi victima non fuisset. Deinde doctrina nihil facit ad sacramenti essentiam et veritatem; alioqui haeretici, qui habent falsam doctrinam, haberent falsa sacramenta, qui est error Donatistarum, et a Calvino etiam, et Lutheranis rejicitur. Sicut igitur diversitas doctrinae non facit diversum Baptisma; ita nec doctrinae similitudo facit Baptisma esse unum vel simile.

Quod attinet ad ritum, jam supra ostendimus, non fuisse similitudinem, nisi in materia.

Quantum ad oblationem gratiae, falsum est quod Calvinus dicit. *Utrique in poenitentiam, utrique in remissionem peccatorum baptizarunt.* Nam Joannis Baptismus passim dicitur Baptismus poenitentiae, ut Matthaei 3. Marci 1. Luc. 3. Act. 13. et 19. At Baptismus Christi nusquam dicitur Baptismus poenitentiae, sed lavacrum regenerationis Titul. 3. Quod autem objicitur ex Actor. 2. non convincit. Nam Petrus non dicit Baptismum Christi esse Baptismum poenitentiae, idest, quod ad poenitentiam provocet, ut faciebat Baptismus Joannis; sed dicit requiri poenitentiam, ut dispositionem ante ipsum Baptismum. Sic enim ait: *Poenitentiam agite, et baptizetur unusquisque vestrum.* Itaque poenitentia contrario modo se habet ad Baptismum Christi, et Joannis: nam Baptismum Joannis sequitur poenitentia, ut ejus effectus; Baptismum Christi praecedit, ut ejus dispositio. Quod autem attinet ad remissionem peccatorum, illa tribuitur Baptismo Christi, ut immediatus ejus effectus Act. 2. *Baptizetur unusquisque vestrum in remissionem peccatorum.* Et Ephes. 5. *Mundans eam lavacro.* Et Tit. 3. *Salvos nos fecit per lavacrum etc.* At Baptismo Joannis nusquam tribuitur remissio peccatorum, ut effectus immediatus, et proximus: solum enim proferre possunt adversarii illa verba Marci 1. et Luc. 3. *Praedicans Baptismum poenitentiae in remissionem peccatorum.* Ibi autem non tribuitur remissio peccatorum Baptismo, sed poenitentiae, ad quam provocabat Baptismus.

Est enim sensus ejus loci, Joannes praedicabat Baptismum poenitentiae, idest, quod incitabat et invitabat ad poenitentiam; quam poenitentiam qui agerent, ut oporteret, consequerentur remissionem peccatorum. Atque ita exponunt, qui plurimum tribuunt Joannis Baptismo, ut Basilius et Nyssenus supra citati. Nam alii, ut Tertullianus, in lib. de Baptismo. Augustinus lib. 5. contra Donatistas cap. 10. Gregorius homil. 20. in evangel. et Beda in cap. 3. Lucae illa verba: *In remissionem peccatorum*, referunt ad Baptismum Christi, non Joannis: dicunt enim Joannem baptizasse in poenitentiam, et simul praedicasse Baptismum Christi futurum in remissionem peccatorum.

Secundum argumentum Kemnitii pagina 183. Apostolus Ephes. 4. per gradationem ostendit in novo Testamento, ubi unum est corpus, unus spiritus, una spes vocationis, unus Dominus, unus Pater, una fides; ibi etiam unum esse Baptisma. At illa omnia erant tempore praedicationis Joannis Baptistae; igitur idem tunc erat Baptisma.

Respondeo: Si hoc argumentum valeret, probaret etiam tempore Moysis et Davidis fuisse Christi Baptismum: nam tunc erat idem unum corpus Ecclesiae, eadem spes, eadem fides, idem Deus etc. Praeterea probaret hoc argumentum, apud haereticos non esse verum Christi Baptisma; non enim apud eos est unum corpus, unus spiritus, una fides etc. Non igitur Apostolus probat idem esse Baptisma, ubi est idem Deus, eadem fides etc. sed probat debere Christianos servare cum omni diligentia unitatem spiritus in vinculo pacis; quia sunt unum corpus: et unum spiritum, unum Deum, unam fidem, unam spem, unum Baptismum habent.

Tertium argumentum, quod maxime Kemnitium movit, ibidem pag. 183. tale est. Quia ea est suavissima consolatio omnium Christianorum, quod unum et idem Baptisma habeant cum suo capite Christo. At haec tota consolatio perit, si non est idem Baptisma Joannis cum Christi Baptismo: Christus enim Joannis Baptismo baptizatus est, nos autem baptismo Christi.

Respondeo: Non est bona consolatio, quae vel gloriam Christo detrahit, vel etiam contumeliam et injuriam irrogat: Baptismum autem Christi ipsi Christo tribuere vix possumus sine ejus injuria. Nam cum sit lavacrum regenerationis, et adoptionis filiorum; si is Christo tribueretur, videretur indiguisse regeneratione, et adoptione; quae certe est maxima in Christum blasphemia, cum sit ipse filius Dei naturalis, et ab ipsa conceptione sanctissimus semper, et plenus gratia fuerit, ita ut gratia crescere in eo non potuerit.

Dicet forte cum Magistro suo Luthero in cap. 3. ad Galat. et in homil. de Baptismo, Christum fuisse quidem in se sanctum, tamen quia suscepit peccata nostra, fuisse etiam ratione eorum peccatorum, furem, latronem, homicidam, denique maximum peccatorem totius mundi; et sic indiguisse Baptismo in remissionem peccatorum prae omnibus hominibus, quia propter omnes homines. At ista omnia sunt merae blasphemiae in Christum. Nam etiamsi Christus susceperit in se onus peccatorum nostrorum, tamen non potest vere ipse denominari fur, latro, homicida, peccator, ut impudenter eum vocat Lutherus sine ullo exemplo Scripturae, aut Patrum: non enim dicitur fur, qui solvit debitum, quod fur debebat, sed qui furatur rem alienam. Pari ratione peccata nostra Christus purgavit operibus virtutum suarum, non vi alicujus sacramenti ab alio sibi ministrati.

Dices potuit Christus accipere suum Baptisma, non ad effectum regenerationis et adoptionis consequendum, sed aliqua alia de caussa, quomodo accepit circumcisionem, qua non indigebat, et Baptismum Joannis, quod fuit Baptisma poenitentiae, cum tamen ipse non egeret poenitentia; et denique quomodo accepit Eucharistiam, qua similiter non indigebat.

Respondeo: Quidquid de hoc sit, certe magis gloriosum fuit Christo, non accipere suum Baptisma, quam accipere. Dum enim Baptismum confert et non accipit, imperatorem se, et principem hujus militiae ostendit,quippe qui characterem suum in aliis imprimit. At si acciperet, videretur etiam ipse ad militiam adscribi. Denique major nobis consolatio esse debet, quod per Baptismum Christum induamus, et similitudini mortis ejus configuremur, quam si cum illo simul ablueremur.

Quartum argumentum ibidem; Christus cum baptizaretur a Joanne, contactu carnis suae sanctificavit aquas; et praeterea adesse voluit visibiliter praesentiam Spiritus sancti in specie columbae, et sonare vocem gratiae, et beneplaciti divini,quae invisibiliter adsunt in nostro Baptismo; non igitur diversa sunt Baptismata illud, et nostrum.

Respondeo: Patres varias caussas attulisse, cur Christus a Joanne baptizari voluerit. Prima est, ad exemplum humilitatis, ut ipse ait, Matth. 3. *Sine modo, sic enim decet nos implere omnem justitiam.* De qua caussa vide Augustinum in Enchirid. cap. 49. et Bernardum serm. 4. de Epiphania. Secunda est, ut confirmaret Baptismum Joannis tamquam bonum, et Deo gratum, ut docet Hieronymus in cap. 3. Matth. Tertia, ut ostenderet quanti facere debeant peccatores Baptismum Domini sui, quando ipse Dominus, et justus tanti fecit Baptismum servi sui. Ita Augustinus tract. 4. et 13. in Joannem. Quarta, ut lavaret nostra crimina in Jordane; ut canit Ecclesia in die epiphaniae; et ut scribit Nazianzenus oratione in sancta lumina, ut veterem Adamum suffocaret in aquis, et novum emergere faceret. Quod quidem fecit, ut supra diximus, non vi Baptismi accepti, sed merito humilitatis suae. Quinta, ut ipse in sua persona figuraret Baptismum nostrum, et gratiam, quam in eo accipimus, ut docet Augustinus lib. 15. Trinit. cap. 26.

Sed praecipua fuit, ut Baptismum salutarem institueret, et consecraret. Instituit enim sanctificando aquas tactu carnis suae, ut supra ostendimus ex Ambrosio, et Beda in cap. 3. Lucae; ex Chrysostomo et Hieronymo, in cap. 3. Matthaei, et ex aliis multis Patribus: et simul figurate ostendit effectum Baptismi sui, dum coelum aperiri voluit, et Spiritum sanctum descendere, et vocem audiri etc. ut patet ex Hilario in cap. 3. Matth. Sed quid ista faciunt pro Kemnitio?immo quomodo non pugnant cum Kemnitio? Nam antequam Dominus baptizaretur, numquam apparuit columba, neque audita est vox de coelo, neque sanctificatae sunt aquae; et tamen idem erat Baptismus Joannis,cum eo, qui postea fuit. Non igitur Baptismus, quem habuit Dominus a Joanne, idem erat cum nostro: Nam illud accepit, non instituit; nostrum autem instituit, non accepit.

Quintum argumentum pagina 119. Paulus dicit, 1. Corinth. 12. Nos omnes effici unum corpus per Baptismum. At unum corpus efficimur non solum inter nos, sed etiam cum Christo; igitur idem Baptisma habemus cum Christo.

Respondeo: Hanc esse aliam contumeliam in Christum, quasi ille eguerit Baptismo, ut fieret membrum Ecclesiae. Mirum est, cur non addiderit etiam, debuisse Christum per fidem, et poenitentiam adipisci remissionem peccatorum. Respondeo igitur, Paulum loqui solum de corpore,non de capite. Nos enim membra Christi, et proinde unum corpus Christi efficimur per Baptismum, quia hoc sacramento regeneramur, et annectimur Christo.At ipse caput nostrum factum est, non per Baptismum sed per gratiam unionis hypostaticae. Quemadmodum etiam filii Adae, et quasi corpus ejus efficimur per carnalem generationem; ipse autem non fuit factus caput omnium hominum per carnalem generationem, sed per creationem, et gratiam Dei singularem.

Sextum argumentum. Unum corpus sumus, non solum nunc inter nos, sed etiam cum illis, qui erant praedicante Joanne, et baptizante antequam Dominus baptizare inciperet. Atqui unum corpus efficimur per unum Baptisma.

Respondeo: Semper Ecclesiam fuisse unum corpus mysticum, non tamen semper eodem sacramento adjungebantur homines huic corpori,sed aliquando per circumcisionem, quoad Judaeos, aut alio modo, quoad gentiles; nunc autem post Christi tempora, per Baptismum. Itaque tempore Joannis erant Judaei unum corpus per circumcisionem, non per Baptismum Joannis, aut Christi, Paulus autem loquitur de tempore suo.

Septimum argumentum contra solutionem praecedentis. Etiam tempore Pauli multi erant unum corpus Christi, qui tamen non habuerant nisi Baptismum Joannis. Nam apostoli non sunt baptizati, nisi Baptismo Joannis, excepto Paulo. Similiter Apollo quidam Act. 18. non noverat, nisi Baptisma Joannis, et tamen non est coactus rebaptizari. Denique ipse etiam Baptista non fuit a Christo, vel a discipulis ejus baptizatus.

Respondeo: Apostolos baptizatos Christi baptismo scribunt, et probant Tertullianus in lib. de Baptismo, et Augustinus epist. 108. ad Seleucianum, et lib. 3. de origine animae cap. 9. Nam cum Dominus Joan. 3. tam aperte pronunciaverit, neminem salvandum sine Baptismo, non debet dubitari, quin illi omnes Baptismum Christi acceperint,quos post ea tempora vixisse, et ad Ecclesiam Christi aggregatos constat, etiamsi id nusquam scriptum sit. Alioqui negabimus etiam Romanos, Galatas, Ephesios, Philippenses, Timotheum, Titum, Philemonem, et alios ad quos Paulus scribit, fuisse baptizatos,quia nusquam scriptum legimus,quando et a quibus baptizati fuerint. Idem dici potest de Apollone, quem baptizatum fuisse Christi Baptismo affirmant Chrysostomus et Oecumenius in cap. 18. Actor. Denique de Joanne Baptista, sicut non scriptum est baptizatum a Christo, ita neque contrarium scriptum est.Et conjectura non levis est,eum fuisse a Christo baptizatum: quoniam ait Matth. 3. *Ego a te debeo baptizari.* Sed quidquid de hoc sit, certum est eum a Christo saltem spiritu baptizatum, ut affirmant Nazianzenus oratione in sancta lumina et Hieronymus, atque Auctor operis imperfecti apud Chrysostomum in cap. 3. Matth. Quod si non fuit baptizatus aqua Joannes, non est mirum,quia

mortuus est, antequam lex de Baptismo Christi obligaret.

CAPUT XXIV.

De caeremoniis Baptismi.

De caeremoniis baptizandorum copiose scribit Thomas Walddensis, tom. 3. de Sacramentalibus, titul. 5. cap. 45. et sequentib. septem, contra Joan. Wiclefum, qui omnes fere Ecclesiae catholicae ritus, et caeremonias circa Baptismum, rejiciebat. Easdem caeremonias fere tradunt, et explicant ordo romanus; Alcuinus in lib. de divinis officiis, cap. de sabbatho sancto; Amalarius lib. 1. de officiis ecclesiasticis, et Rabanus lib. 1. de institutione clericorum; et ex veteribus Cyrillus in catechesibus, et Ambrosius in lib. de sacramentis.

Eosdem ritus, paucissimis exceptis damnant etiam haeretici hujus temporis, ac praesertim Joan. Calvinus lib. 4. Instit. cap. 15. § 19. et Illyricus Cent. 1. lib. 2. cap. 6. et Cent. 2. cap. 6. qui tamen non aliud argumentum proferunt, nisi quod ritus isti non sint in divinis literis, neque praecepto, neque exemplo commendati.

Nos autem illis duo objicimus. Primo, quod ipsi etiam aliquid praescribant in administratione Baptismi, quod in sacris literis non invenerunt. Nam in libello de formula sacramentorum ministrandorum, praescribit Calvinus. Primo, ut infans adferatur ad Baptismum die dominico, aut certe alio die, quo populus in Ecclesia ad concionem convenit; ut coram populo fiat Baptismus. Secundo, ut qui infantes adferunt, interrogentur, an spondeant, se infantes illos, cum adoleverint, instituturos in doctrina fidei, et morum; et sponsione facta pergatur in Baptismo. Tertio, ut nomen imponatur infanti baptizando. Quarto, ut forma sacramenti pronuncietur lingua patria. Quinto, ut recitetur symbolum, et oratio dominica, aliaeque preces. At nihil horum in Scriptura inveniet. Lutherani addunt etiam abrenunciationem Satanae, et pomparum ejus, ut patet ex agenda saxonica, et aliis similibus. Unde Illyricus etiam non audet rejicere abrenunciationem, Cent. 1. lib. 2. cap. 6. col. 497. et ipse etiam Kemnitius in 2. par. Exam. pag. 219. examinans canonem 7. de Baptismo, fatetur inter baptizandum proponendam esse abrenunciationem. Denique Lutherus in suo catechismo voluit etiam pingi signum crucis in fronte et pectore Baptizandi. Ego vero optarem aliquid horum demonstrari testimoniis, vel exemplis divinarum literarum. Nam Scripturae recensent Baptismum multorum millium, Actor. 2. et 4. Item eunuchi reginae Aethiopum, Act. 8. s. Pauli, Act. 9. Cornelii Act. 10. Lydiae, et custodis carceris, Act. 16. et duodecim Asianorum, Actor. 19. sed nulla mentio fit diei dominicae, neque Ecclesiae, aut frequentiae populi, aut impositionis nominis, aut susceptorum, et sponsionis, aut precationis dominicae et symboli apostolici, aut etiam signi crucis: quae omnia notaverunt etiam Centuriatores, Centur. 1. lib. 2. cap. 6. col. 496. et 497. non haberi in Scripturis. Neque his repugnat, quod oratio dominica sit in Scripturis, et symbolum, saltem quoad sensum. Nam in Scriptura non habetur, ut recitentur ista in Baptismo; immo nulla precatio legitur facta in tot locis Scripturae, ubi narrantur Baptismata supra notata. Vel igitur adversarii rejiciant omnes omnino caeremonias, et solum baptizent aspergendo aquam, et recitando verba; aut certe quaerant alia argumenta, quibus oppugnent ritus ab Ecclesia approbatos.

Secundo, illis objicimus testimonium veteris Ecclesiae. Omnes enim ritus, quibus nunc utimur, antiquissimi sunt, et vel ex apostolorum traditione manarunt, vel a sanctissimis Patribus instituti sunt, quorum auctoritas, praesertim tot saeculis jam confirmata, plus apud nos valere debet, quam novatorum clamores, cum ipsi nihil probare possint a nobis fieri contra sacras literas. Hoc igitur solum praestandum erit a nobis, ut adferamus pro singulis ritibus testimonia antiquitatis. Quod ut facilius fieri possit, distribuemus caeremonias Baptismi in tres classes. Aliae enim praecedunt Baptismum, aliae comitantur, aliae sequuntur.

CAPUT XXV.

Caeremoniae ante Baptismum, sunt duodecim.

Prima caeremonia est, quod catechumeni, qui baptizari cupiunt, dant nomen suum, et ex eo tempore dicuntur *competentes*, seu *electi*, et recipiuntur ab Ecclesia, ut instruantur, et praeparentur ad Baptismum. Hinc sunt duo genera catechumenorum (ut Rabanus docet loco notato.) Unum eorum, qui audiunt conciones, et volunt fieri Christiani, sed nondum petierunt Baptismum, et ii dicuntur *auditores*, seu *audientes*. Alii petunt Baptismum, et dicuntur *competentes*, seu *electi*. Nam s. Leo epist. 4. cap. 5. et 6. *electos* vocat, ut etiam vocantur in ordine romano; sed Augustinus ordinarie *competentes* vocat; sic enim ait libro de cura pro mortuis cap. 12. *Pascha appropinquabat, dedit nomen inter alios* competentes. Vide etiam lib. 9. Confess. cap. 6. de fide, et operibus cap. 6. et serm. de tempore 116. qui est ad *competentes*. Eodem nomine utitur Hieronymus in epist. ad Pammachium, de erroribus Joan. hierosolymitani.

Secunda caeremonia est, scrutinium; quo nomine significatur proprie examen, et exploratio quaedam, an *competentes* firmiter credant, et sincere: tamen continet hoc nomen etiam catechismum et exorcismum, et omnes caeremonias, quae fiunt ab eo die, quo nomen dederunt, usque ad eum diem, quo baptizantur. Fiunt autem septem scrutinia, quorum principale est tertium, et fieri solet feria quarta post dominicam quartam quadragesimae: tunc enim fiunt fere omnes caeremoniae, de quibus mox dicemus, ut patet ex auctoribus supra citatis. Porro hac voce scrutinii, non solum utuntur

ordo romanus, Alcuinus, Amalarius et Rabanus, sed etiam antiquiores, Augustinus libro de fide, et operibus, cap. 6. et Leo in epist. 4. ad episcopos Siciliae cap. 6.

Tertia est, abrenunciatio Satanae, et operum ejus; quae saepe repetitur, tum in scrutiniis, tum etiam postea paulo ante ipsum Baptismum, ac sine dubio de apostolica traditione descendit. Nam ejus meminit Clemens lib. 7. constit. cap. 41. et 42. et Dionysius areopagita de ecclesiastica hier. cap. de Baptismo. Tertull. in lib. de spectaculis cap. 1. cum inquit: *Aquam ingressi, christianam fidem in suae legis verba profitemur; renunciasse nos diabolo, et pompis ejus, et angelis ejus ore nostro contestamur.* Similia habet in lib. de idololatria, et in lib. de corona militis, ubi hoc potissimum argumento probat, non debere Christianum fieri militem imperatoris gentilis,ne cogatur defendere daemonum templa, quibus in Baptismo renunciavit.

Ejusdem caeremoniae aperte meminerunt Cyprianus, in lib. de duplici martyrio. Origenes hom. 12. in Numer. Cyrillus, catechesi mystagogica 1. Basilius in lib. de Spiritu sancto cap. 11. et 27. Chrysost. hom. 21. ad populum. Ambrosius lib. 1. de sacramentis cap. 2. et lib. 2. cap. 7. Hieronymus in cap. 6. Amos. August. lib. 1. de symbolo ad catechumenos cap. 1. et lib. 1. de peccatorum meritis et remiss. cap. 34.

Quarta caeremonia est, fidei professio,quam saepius interrogati respondent, et postea etiam in ipso die Baptismi publice pronunciant recitantes symbolum. Meminit hujus caeremoniae Clemens, et Dionysius locis citatis. Item Origenes hom. 5. in Numer. Cyprian. lib. 1. epist. 12. Cyrillus catechesi 1. Hilarius can. 15. in Matthaeum. Hieronymus in dialogo contra Luciferianos. Epiphan. in Anchorato, et August. lib. de fide, et operibus cap. 11. et lib. 8. Confess. cap. 2. Ubi refert historiam Victorini baptizati, cui cum offerrent presbyteri, ut si vellet, fidei symbolum privatim recitaret; maluit ille publice ex edito loco de more fidem pronunciare.

Quinta est, signum crucis in fronte, et pectore: in singulis enim scrutiniis, vel a presbyteris, vel a clericis imprimitur illis signum crucis. Meminit hujus caeremoniae Dionysius loco citato. Basil. lib. de Spiritu sancto cap. 27. ubi ponit hanc caeremoniam inter apostolicas traditiones,ut etiam abrenunciationem, et caetera, quae in Baptismo fiunt. Augustinus lib. de catechizandis rudibus cap. 20. alloquens catechumenum prima die instruendum: *Crucis*, inquit, *signo in fronte hodie tamquam in poste signandus es.* Vide eundem in epist. 118. in psalm. 36. concione 2. tract. 3.et 36. in Joannem, et serm. 19. de sanctis.

Sexta caeremonia est, exorcismus, idest, adjuratio daemonum certis precibus facta, ut recedant ab homine baptizando. Hanc praeter caeteras Calvinus ridet, ut inanem et fictitiam lib. 4. institut. cap. 19. § 24. Sed nos facile possumus ostendere ex libris fere omnium veterum Patrum, omnia,quae etiam hoc tempore Ecclesia retinet de exorcismis.

Nam in primis accepisse Ecclesiam potestatem a Deo cöercendi daemones per exorcismos, testantur antiquissimi Patres, ut Justinus in dialogo cum Triphone: *Illi*, inquit, *per nomen Jesu Christi adjurati a nobis parent.* Idem habet Tertullianus in libro de corona militis, in libro ad Scapulam, in Apologetico cap. 32. et in lib. de spectaculis cap. de munere. Cyprianus in lib. ad Demetrianum: *O*, inquit, *si audire eos, et videre velles, quando a nobis adjurantur, et torquentur; spiritualibus flagris, et orationis flagellis exire coguntur.* Similia habent Minutius in Octavio. Lactant. lib. 2. cap.16.ubi etiam dicit, interrogatos nomen ab exorcistis, daemones respondere, quo nomine appellentur. Cujus etiam rei meminit Beda in cap. 8. Lucae. Vide etiam eundem Lactantium lib. 4. cap. 27. et lib. 5. cap. 22. Augustinum lib. 10. de Civit. Dei cap.22.Denique (ut omittam infinitos alios) etiam Prudentius ita cecinit in apotheosi contra Judaeos:

Torquetur Apollo
Nomine percussus Christi, nec fulmina verbi
Ferre potest.
Intonat antistes Domini; Fuge callide serpens,
Exue te membris, et spiras solve latentes.
Has inter voces medius Cyllenius ardens
Ejulat, et notos suspirat Juppiter ignes.

Deinde esse in Ecclesia non solum donum sanctorum quorundam, sed etiam ordinarium officium exorcizandi, et cöercendi daemones, testantur concilia antiqua, antiochenum,canon. 10. et carthaginense IV. can. 7. et laodicenum can. 29. et Patres vetustissimi, ut Cyprian. lib. 4. epist. 7. et Cornel. in epist. ad Fabium antiochenum apud Eusebium lib. 6. hist cap. 33.

Tertio: Exorcismos non fuisse quaslibet preces pro arbitrio exorcistae, sed certas et praescriptas ab Ecclesia, quae proprie dicuntur exorcismi, patet ex concilio carthaginensi IV. can. 7. et ex Joan. Micrologo lib.de observationibus ecclesiasticis cap. 7. ubi etiam monet exorcismos non concludi: *Per Christum Dominum nostrum*, ut alias preces, sed: *Per eum, qui venturus est judicare saeculum per ignem*, quia daemones maxime diem ultimi judicii timent.

Quarto, ante Baptismum praemitti exorcismos, testatur Dionysius loco notato, et Nazianzenus orat. in sanctum lavacrum: *Ne despuas*, inquit, *exorcismi curationem; est enim et ipsa nativae sinceritatis etc.* Cyrillus catechesi 1. *Suscipe coelestem thesaurum, et in exorcismis studiose versare.* Idem repetit pluribus in praefatione catecheseor. Vide etiam Cyprianum lib. 4. epist. 7. Ambros. lib. 1. de sacramentis cap. 5. Optatum lib. 4. contra Parmenianum. August. lib. de fide et operibus cap. 6. lib. 2. de nuptiis, et concupiscentia cap. 18. ubi dicit, in tota Ecclesia esse hanc ipsam consuetudinem. Coelestinum I. epist. 1. cap. 12. Denique Leonem I. epist. 4. cap. 7. ubi dicit, secundum apostolicam regulam catechumenos exorcismis scrutandos esse.

Septima caeremonia est exsufflatio,quae quidem

nanecitur exorcismis. Nam et verbis exorcismorum pelluntur daemones, et caeremonia exsufflationis significatur eorum expulsio, et simul significatur afflatio boni Spiritus, quem recipiunt homines, cum recedit spiritus malus.

Augustinus lib. 6. contra Julianum cap. 2. *Ecclesia*, inquit, *filios fidelium nec exorcizaret, nec exsufflaret, si non eos de potestate tenebrarum, et a principe mortis erueret.* Et infra: *Id tu commemorare timuisti, tamquam ipse ab orbe toto exsufflandus esses, si huic exsufflationi, qua princeps mundi a parvulis ejicitur foras contradicere voluisses.* Similia repetit lib. 2. de peccato originali, cap. 40. et lib. 2. de nuptiis, et concupiscentia cap. 17. et 18. et lib. 5. Hypognostici prope finem.

Ambrosius lib. de iis, qui initiant. myster. cap. 1. *Odorem*, inquit, *vitae aeternae vobis inhalatum carpite.* Neque haec caeremonia rideri potest, nisi Dominus ipse rideatur, qui Joan. 20. simili caeremonia uti voluit, cum apostolis Spiritum sanctum dedit; nam insufflavit in eos. Ejusdem caeremoniae meminit concilium secundum generale can. 7.

Octava caeremonia est, gustus salis. Datur enim catechumenis gustandum sal, ut apparet ex Origene, hom. 6. super Ezech. et concilio III. carthaginensi, can. 5. Et forte ad hunc salem allusit Augustinus, cum de se puero ait lib. 1. Confess. cap. 11. *Signabat jam signo crucis ejus, et condiebar ejus sale.* Dabatur etiam panis benedictus loco Eucharistiae, ut Augustinus testatur lib. 2. de peccat. meritis, et remiss. cap. 26. Quamquam, et ipsum salem datum eis loco Eucharistiae, constat ex concilio carthaginensi citato.

Nona est, cum tanguntur saliva nares et aures, et dicitur eis, *epheta*, idest, *adaperire*. Hanc valde miratur, et conspuit Calvinus, sed eam probat, et explicat Ambrosius lib. 1. de sacramentis cap. 1. et de iis, qui initiant. myster. cap. 1. ubi etiam adfert exemplum Domini, qui Marci 7. sputo tetigit linguam muti, et aures surdi, et dixit, *epheta*. Ergo petenti Calvino cur etiam sputo tangamus nares et aures catechumenis, respondeamus. ut nobis dicat, cur Dominus sputo tetigit linguam et aures muti et surdi, Marci 7. et oculos caeci nati, Joan. 9. Certe enim sine his caeremoniis potuit Dominus utrumque curare.

Decima caeremonia est, impositio manuum ac benedictio sacerdotalis. Hujus meminit Dionys. loco notato, et Clemens lib. 7. constitut. cap. 39. et concilium IV. carthaginense can. 85. Item Cyprianus referens acta concilii carthaginensis in testimonio Vincentii a Thibari, asserit manus impositionem cum exorcismis praecedere debere Baptismi regenerationem. Augustinus lib. 2. de peccat. merit. et remiss. cap. 26. *Catechumenos*, inquit, *secundum quendam modum suum per signum Christi, et orationem manus impositionis puto sanctificari.* Atque haec quidem caeremonia frequentissima est in divinis literis. Nam et Dominus, Matth. 19. manus imponebat parvulis, et apostoli semper fere orationi super aliquos addebant manus impositionem, ut patet, Actor. 8. 9. 13. et alibi.

Undecima est unctio. Unguntur enim catechumeni oleo benedicto ante Baptismum, in pectore et scapulis, ungendi postea Chrismate post Baptismum. Meminit hujus unctionis Clemens lib. 3. recognitionum (etsi enim liber iste incertae fidei sit, quoad dogmata, tamen antiquissimus est) *Baptizetur*, inquit, *unusquisque vestrum in aquis perennibus, nomine trinae beatitudinis super se invocato, perunctus primum oleo per orationem sanctificato.* Chrysostomus hom. 6. in cap. 2. epist. ad Coloss. *Inungitur baptizandus more athletarum, qui stadium jam ingressuri sunt.* Justinus quaest. 107. quaerit cur bis inunguntur Christiani, semel ante Baptismum, et iterum post Baptismum. Ambros. quoque utriusque unctionis meminit; prioris quidem lib. 1. de sacramentis cap. 2. posterioris autem lib. 2. cap. 7. Cyrillus utriusque etiam meminit, prioris cateches. 2. mystagog. posterioris cateches. 3. mystagog. Utriusque etiam meminit Augustinus serm. 206. de tempore.

Duodecima est, abstinentia vini et carnium, et etiam rei uxoriae, aliaque opera poenitentiae, non quidem ad satisfactionem, sed ut paratiores accederent ad sacramentum Baptismi, ut patet ex Cyrillo cateches. 1. Nazianzeno orat. in sanctum lavacrum, et Augustino lib. de fide, et operibus cap. 6. et concilio IV. carthaginensi can. 85.

CAPUT XXVI.

De caeremoniis, quae Baptismum comitantur.

In ipso autem Baptismo hae caeremoniae adhibentur. Primo imponitur nomen baptizato; ubi ridiculus sane fuit Illyricus, Cent. 1. lib. 2. cap. 6. col. 497. qui ex eo probat apostolorum tempore non fuisse in usu hanc caeremoniam, quia eunuchus reginae Candacis, Actor. 8. semper vocatur Eunuchus, tam ante Baptismum, quam post: quasi Eunuchus sit nomen proprium personae, et non potius designet vitium corporis, quod sane Baptismo tolli non potest. Sumpta videtur haec caeremonia ex Testamento veteri. Nam in circumcisione imponebatur nomen parvulo, ut patet Luc. 1. de Joanne; et Luc. 2. de Christo. Ejusdem apud Christianos meminit Dionys. areopagita loco citato. Veteres, qui quando baptizabantur vel in fine vitae, vel certe valde adulti, non mutabant nomina in Baptismo, ut patet de Saulo, Actor. 9. et de Cornelio, Actor. 10. et de Ambrosio, Augustino, et aliis: tamen cum baptizabantur infantes, solebant patres eorum imponere nomina sanctorum, ut modo facimus. Id patet ex Dionysio alexandr. apud Eusebium lib. 7. historiae, cap. 20. secundum versionem Christophorsoni. Scribit enim is Dionysius, filiis Christianorum saepe imponi consuevisse nomina Petri, Pauli, Joannis etc. Idem etiam patet ex ipsis nominibus multorum veterum, ut Petri alexandrini, et Petri fratris Basilii; Joannis

Chrysostomi, et Joannis Cassiani, et aliorum, qui nomina hebraica habuerunt, cum ipsi Graeci essent. Immo etiam de hac re exstat etiam canon. 30. inter canones nicaeni concilii nuper ex arabico in latinum conversos, et editos a Francisco Turriano; in quo jubentur Christiani in Baptismo nomina imponere filiis suis, non Gentilium, sed Christianorum.

Secunda caeremonia est, ut habeant susceptores, a quibus de sacro fonte leventur, et postea diligentius in fide instituantur. Eos vocat Dionysius areopagita de ecclesiastica hierarch. cap. ult. *Susceptores*; Tertull. in lib. de Baptismo, sponsores appellat. De iisdem vide Augustinum serm. 116. de tempore, qui est tertius de dominica palmarum, et lib. 1. cap. 34. de peccat. merit. et remiss.

Tertia est, consecratio aquae, cujus meminit Dionysius cap. de Baptismo: *Regenerationis aqua sacris invocationibus prius consecratur.* Idem habent Cyprian. lib. 1. epist. ult. Ambros. lib. 1. de sacram. cap. 5. Basil. lib. de Spiritu sancto cap. 27, ubi dicit, hanc esse apostolicam traditionem. Denique Augustinus lib 6. in Julianum cap. 8. et hom. 27. ex lib. 50. homiliarum, et tract. 118. in Joannem in fine.

Quarta est, trina mersio, cujus meminit Clemens can. 49. apostolorum, Dionysius loco citato, Tertull. lib. de corona militum. et lib. contra Praxeam. Cyrillus catech. 2. Basilius de Spiritu sancto cap. 27. Chrysostomus hom. 24. in Joan. Augustinus serm. 91. et 201. de tempore. Observandum est autem Arianos abuti coepisse hac caeremonia (ut Gregorius scribit lib. 1. epist. 41. ad Leandrum) ad suum errorem stabiliendum. Nam cum trina mersio fieret a catholicis ad significandas tres personas divinas, et triduum sepulturae Christi, ut Gregorius ibidem dicit: Ariani trina mersione utebantur ad significandas tres naturas trium personarum. Quare et tunc Gregorio visum est, ut in Hispania una mersio fieret; et idem paulo post confirmavit concilium toletanum IV. cap. 5. Nunc autem pro regionum varietate, vel una, vel trina mersio adhibetur: neutrum enim est de essentia sacramenti, ut Gregorius, et dictum concilium locis citatis testantur.

Quinta est, tempus paschale et pentecostes. Etsi enim quovis tempore dari possit Baptismus, si necessitas urgeat: tamen veteres diligentissime servabant hanc caeremoniam, ut solum in sabbathis, paschae et pentecostes ordinarie baptizarent. Exstant de hac re epistolae decretales Syricii 1. cap. 2. et Leonis I. epist. 4. et epist. 80. et Gelasii epist. 1. cap. 12. ubi severissime reprehendunt episcopos quosdam, qui audebant extra casum necessitatis Baptismum conferre in epiphania, aut festis diebus martyrum. et jubent. ut servetur antiqua consuetudo, ut solum in paschate et pentecoste detur Baptismus. Esse item hanc antiquam et universalem consuetudinem, patet ex catechesibus Cyrilli, quae ideo in quadragesima habitae sunt, quia praeparabant ad Baptismum in paschate celebrandum. Item ex Hieronymo in epist. ad Pammachium. adversus errores Joannis hierosolymitani, et ex illis verbis Augustini lib. de cura pro mortuis cap. 12. *Venit pascha, dedit nomen inter alios competentes.* Denique placuisse Deo hanc caeremoniam intelligi potest ex miraculo, quod narrat Paschasinus episcopus in epistol. ad s. Leonem, quae habetur ante epist. 64. s. Leonis. Ubi dicit, in Sicilia suo tempore fuisse sacrum fontem, in quadam perexigua ecclesia, in quodam monte sita, qui toto anno aridus manebat, et in sola paschalis vigilia (quo tempore datur Baptismus) aquis redundabat hora baptizandi, cum nulli canales, nullae foveae, numquam aqua vicina conspiceretur. Quod autem Illyricus objicit ex Actis apostolorum, qui non servarunt haec tempore in baptizando Paulo, Cornelio, et similibus; solvitur ab Ambrosio in cap. 4. ad Ephes. ubi dicit, initio Ecclesiae, ut populus christianus facile propagaretur. concessum fuisse omnibus, ut omni tempore baptizarent: tamen paulo post Ecclesiis constitutis, ordinem statutum fuisse, ut solum quidam, idest, presbyteri, et certis diebus baptizarent.

CAPUT XXVII.

De caeremoniis, quae sequuntur Baptismum.

Caeremoniae, quae sequuntur Baptismum, sunt aliae quinque. Prima videtur fuisse osculum pacis, in signum, quod baptizatus est frater noster. Meminit hujus caeremoniae Cyprianus lib. 3. epist. 8. ad Fidum: respondet enim quibusdam, qui existimabant non esse baptizandos infantes recens natos, et in argumentum adferebant, quia oportet osculum dari baptizato; omnes autem horrent infantem recens natum osculari. Respondet autem Cyprianus, nihil esse cur horreat Christianus osculari eum, quem Deus ipse creavit.

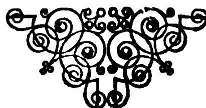
Secunda est, unctio Chrismatis in vertice; quae quidem introducta videtur, quia non semper adest episcopus, qui possit continuo dare post Baptismum sacramentum Confirmationis. Ideo enim interim ungitur a presbytero baptizatus, non quidem in fronte, sed in vertice, Chrismate ab episcopo consecrato. Meminit hujus caeremoniae Damasus in vita Sylvestri. Innocentius I. epist. 1. cap. 3. Ambros. lib. 3. de sacramentis cap. 1. et Hieronymus in dialogo contra Luciferianos, ubi dicit, presbyteris non licere sine Chrismate baptizare. Ubi aperte loquitur de unctione Chrismatis, quae datur a presbytero in vertice: nam ibidem paulo ante asseruit, sacramentum Confirmationis non dari, nisi ab episcopo.

Tertia caeremonia est, cereus accensus, qui datur baptizato in signum fidei, et gratiae acceptae, et quod sit translatus a potestate tenebrarum ad lumen et sortem sanctorum. Meminit hujus caeremoniae Gregorius nazianzenus in oratione in sanctum lavacrum, et Augustinus in psalm. 65. in illud: *Transivimus per ignem et aquam.*

Quarta est, vestis candida, quam ferre solebant a sabbatho sancto, usque ad dominicam in albis. Meminit hujus Dionysius de ecclesiast. hierarch.

cap. de Baptismo. Ambrosius lib.de iis, qui myst. init. cap. 7. et Augustinus serm. 157. de tempore, qui est 1. in octava paschatis.

Quinta caeremonia olim fuit, delibatio lactis et mellis, seu vini, quae tamen hoc tempore non est in usu. Meminit hujus caerémoniae Tertull. lib. 1. contra Marcionem, et Hieronym. in dialogo contra Luciferianos, ubi dicit, id fieri consuevisse in signum novae infantiae in Christo. Unde etiam in missa dominicae in albis legitur propter neophytos illud ex epistola Petri: *Quasi modo geniti infantes lac concupiscite.* Sed haec non videtur fuisse generalis, cum tantum in occidente eam viguisse scribat Hieronymus, in cap. 55. Isaiae, in illud: *Emite vinum et lac.* Itaque non mirum, si praetermissa tandem fuit; sicut etiam illa, cujus meminit Ambrosius lib. 3. de sacramentis cap. 1. lavandi pedes neophytis mox a Baptismo particularis erat qnarundam Ecclesiarum,et idcirco facile exolevit.



LIBER SECUNDUS

DE

SACRAMENTO CONFIRMATIONIS

De sacramento confirmationis sex controversiae sunt. *Prima*, an sit verum et proprium sacramentum. *Secunda*, de materia. *Tertia*, de forma. *Quarta*, de effectu. *Quinta*, de ministro. *Sexta*, de caeremoniis. Ac ut a *Prima* incipiamus, tres erunt primae controversiae partes. In *Prima* referemus errores de Confirmationis sacramento. In *Secunda* confirmabimus veritatem. In *Tertia* solvemus objectiones.



CAPUT PRIMUM

De erroribus et mendaciis circa sacramentum Confirmationis.

Haeretici hujus temporis fere omnes Confirmationem de numero sacramentorum auferunt. Etsi enim anno 1548. in conventu Lipsiensi, theologi lipsienses et wirtembergenses receperint septem sacramenta, et nominatim Confirmationem, ut sacramentum proprie dictum, et gratiam conferens; tamen non perstiterunt in ea Confessione. Siquidem omnes fere eorum doctores, et qui ante illud tempus, et qui postea scripserunt, sacramentum Confirmationis rejiciunt.

Quia tamen negare non possunt, fuisse in veteri Ecclesia ritum aliquem, qui diceretur Confirmatio, finxerunt ipsi, ritum illum non fuisse quidem sacramentum a Christo institutum, sed fuisse caeremoniam quandam utiliter ab Ecclesia introductam: quam in sex capita distinguit Kemnitius in 2.part. Examinis pag. 320. Is enim accuratissime omnium describit ordinem Lutheranae Confirmationis. Primo dicit, parvulos in infantia baptizatos, cum perveniunt ad annos discretionis, debere institui in doctrina catechismi, et ubi saltem principia didicerint, offerri debere episcopo, qui coram Ecclesia admoneat puerum de suo Baptismo, quid acceperit, quid promiserit etc. Secundo, debere ipsos parvulos publice recitare confessionem fidei et doctrinae, quam didicerunt. Tertio, debere interrogari de praecipuis doctrinae christianae capitibus, atque ad ea respondere. Quarto, debere moneri, ut hac professione fidei ostendant, se dissentire ab omnibus ethnicis, haereticis, fanaticis et prophanis opinionibus. Quinto, debere gravi exhortatione admoneri, ut in pacto Baptismi, et fidei professione perseverent, et proficiendo confirmentur. Sexto, fieri debere publicam precationem pro illis pueris, ut Deus Spiritu suo sancto illos gubernare et confirmare dignetur in hac fidei professione; et simul addi posse manus impositionem.

Hanc sententiam breviter indicavit Lutherus in lib. de Babylon. captivit. cap. de Confirmatione. Nam, et negat esse verum sacramentum; et addit posse recipi pro ecclesiastica caeremonia, qualis est, consecratio aquae, et aliarum rerum; non meminit autem Lutherus catechismi, aut examinis in ritu Confirmationis. Zwinglius in lib. de vera et falsa religione cap.de aliis sacramentis, negat Confirmationem esse sacramentum; et addit fuisse ritum in Ecclesia institutum, et examen puerorum, qui in infantia fuerant baptizati. Quod idem postea docuit Philippus in locis cap. de Confirmatione; Calvinus lib. 4.Institut. cap. 19. § 4.Joannes Brentius in Confess. wirtembergensi cap. de Confirmatione, et alii.

Non sunt autem ipsi primi, qui hoc sacramentum rejecerunt. Nam Joan. Wiclefus in 4. lib.trialogi cap. 14. etsi non omnino videatur hoc sacramentum respuere, tamen non vult posse probari ex Scripturis, et aperte reprehendit catholicorum sententiam. Immo dicit, quibusdam videri a diabolo introductam episcoporum Confirmationem cum omnibus suis ritibus: nec reprehendit, sed potius indicat sibi placere sententiam ejusmodi. In alio etiam libro, qui forte jam non exstat, unctionem Chrismatis aperte rejicit, ut Thomas waldensis testatur tom. 2. de sacramentis cap. 113. Ante Wiclefum Waldenses haeretici idem hoc sacramentum rejecerunt, teste Aenea Sylvio in historia Bohemica cap. 35. et ante hos omnes Novatiani, de quibus sic loquitur Theodoretus lib. 3. haeret.fab. *Novatiani poenitentiam a suo conventu arcent penitus, et iis, qui ab ipsis tinguntur, sacrum Chrisma non praebent. Quocirca eos, qui ex hac*

haeresi corpori Ecclesiae conjunguntur, benedicti patres ungi jusserunt. Cur autem Novatiani rejecerint hoc sacramentum, caussa non fuit aliqua ratio convincens aut Scripturae testimonium evidens: sed quia ipse Novatianus (ut scribit ex Cornelio papa Euseb. lib. 6. hist. cap. 33.) in lecto decumbens baptizatus fuit sine consuetis Ecclesiae caeremoniis; nec postea adimpleri curavit, quae omissa fuerant, nec signaculo Spiritus sancti confirmatus fuit. Ob quae, cum male audiret apud omnes, hoc remedium excogitavit, ut negaret, Chrismate inungi oportere homines post Baptismum. Donatistas etiam contumeliosos fuisse in s. Chrisma scribit Optatus lib. 2. contra Parmenianum; sed non constat an Donatistae oderint hoc sacramentum absolute, an tantum, ut a catholicis dabatur. Probabile tamen est eos hoc sacramentum contempsisse, ut etiam Arianos, et alios multos haereticos, qui cum ad Ecclesiam veniebant, jubebantur sacro Chrismate inungi, ut infra dicemus.

Sed ad haereticos hujus temporis redeamus. Doctrinam suam illi tam crassis mendaciis, tantaque impudentia conviciorum, et blasphemiarum onerant, ut plane perspicuum fiat, eos, qui hoc sacramentum oppugnant, recipere mali spiritus plenitudinem; sicut e contrario, qui illud reverenter suscipiunt, sancti spiritus plenitudinem consequuntur.

Joannes Calvinus in Antidoto concilii sess. 7. can. 2. *Olei*, inquit, *qui faciat mentionem, nemo est ex veteribus: immo nec ex media illa aetate, quae jam multis vitiis abundabat.* Haec ille. Atqui meminerunt olei plurimi veterum, immo etiam vetustissimorum. Tertullianus lib. 1. contra Marcionem, loquens de sacramentis Christi: *Ille*, inquit, *neque aquam Creatoris respuit, qua suos abluit, neque oleum, quo suos ungit.* Et Augustinus lib. 5. contra Donatistas cap. 20. *Si ad hoc valet, quod dictum est in evangelio. Deus peccatorem non audit, ut per peccatorem sacramenta non celebrentur: quomodo exaudit homicidam deprecantem. vel super aquam Baptismi, vel super oleum, vel super Eucharistiam. vel super capita eorum, quibus manus imponitur?* Denique adeo clare et saepe meminerunt Chrismatis Tertullianus, Cyprianus et Cyrillus, ut Kemnitius hoc nomine istos Patres rejiciat, et per contemptum vocet Chrisma Cyrillum.

Idem Calvinus ibidem canon. 3. tridentinos Patres, asinos et porcos vocat, cum tamen modestissimus videri velit. Porro in Institut. lib. 4. cap. 19. § 8. *Verbum*, inquit, *unctorum est, nullam promissionem in Baptismo percepisse. qua in agonibus instruantur.* Haec ille. Atqui hoc nullus catholicorum docet. Nam quod citat Calvinus ex epist. s. Melchiadis: *In Baptismo regeneramur ad vitam, in Confirmatione armamur ad pugnam*, referendum est ad proprios effectus horum sacramentorum. Baptismus enim proprie ad vitam regenerat, quamvis gratia illa regenerationis, valeat etiam ad peccata vitanda: Confirmatio autem proprie datur ad augmentum roboris, et ad pugnandum pro fide.

Rursus § 10. aliud mendacium profert, cum ait: *Nonne se Donatistas produnt, qui vim sacramenti a ministri dignitate aestimant?* quia nimirum dicimus, sacramentum Confirmationis non posse conferri ordinarie, nisi ab episcopo. At Calvinus non ignorabat, Donatistas de alia dignitate loqui consuevisse, nimirum de dignitate probitatis et innocentiae, non de dignitate ministerii ecclesiastici. Alioqui etiam Calvinus Donatista esset, cum velit Baptismum non posse tribui a laico, neque a foemina, sed solum a publico Ecclesiae ministro. Igitur contra mentem et conscientiam suam loquutus est, ac proinde mentitus.

Ibidem de Melchiade papa et martyre, cujus verba proxime citaverat, ita loquitur: *Os sacrilegum, tunc pinguedinem foetore dumtaxat anhelitus tui, inquinatam, et verborum murmure incantatam, audes Christi sacramento opponere. et conferre cum aqua verbo Dei sanctificata? At parum hoc ipsum erat tuae improbitati, nisi etiam praeferres. Haec sunt sanctae sedis responsa; haec apostolici tripodis oracula.* Haec ille. Poteratne Calvinus impudentius blasphemare in sanctissimum virum? poteratne manifestius confiteri, nihil sibi esse commune cum antiqua Ecclesia? Siquidem s. Melchiadi omnis Ecclesia, quae tunc erat, communicavit; ac de eo sic loquitur, Augustinus in epist. 162. *Qualis*, inquit, *ipsius s. Mechiadis ultima est prolata sententia; quam innocens, quam integra. quam provida, atque pacifica?* Et infra: *O virum optimum, o filium christianae pacis, o patrem christianae plebis.*

Denique § 11. profert aliud mendacium Calvinus: *Ecce*, inquit, *praeterita aqua. et nullo numero habita, unum oleum in Baptismo magnificiunt.* Haec ille. Confinxit autem hoc mendacium, occasione accepta ex verbis Magistri Sententiarum, perperam expositis. Nam Magister lib. 4. dist. 7. cap. 2. dicit, sacramentum Confirmationis esse nobilius sacramento Baptismi aliquo modo, ratione videlicet ministri, a quo datur, et ratione membri, in quo perficitur; nam Confirmatio non potest perficit nisi in fronte nobilissimo omnium membrorum. Haec ita accepit Calvinus, quasi Magister contulerit unctionem Confirmationis, quae sit in fronte, cum unctione Baptismi, quae sit in vertice, et proinde sacramentum Baptismi non constituerit in aqua, sed in solo oleo. At noluit intelligere Calvinus verba Magistri, ille enim confert unctionem Confirmationis, non cum unctione Baptismi, sed cum ipso Baptismo, qui ex aqua, non ex oleo conficitur. Confert enim inter se sacramenta: non est autem sacramentum unctio in Baptismate, sed aspersio aquae. At, inquit Calvinus, aspersio aquae fit etiam in fronte. Respondeo: Hoc interesse inter Baptismum et Confirmationem, quod Confirmatio non perficitur, nisi in fronte; aspersio autem aquae Baptismi, potest fieri in fronte, sed potest fieri etiam extra frontem; immo nunc ordinarie cum baptizantur infantes, solum vertici ipsorum infunditur aqua. Ut etiam Confirmatio a solo episcopo datur; Baptismus ab episcopo dari potest, sed dari etiam potest a presbytero: et idcirco tam ratione ministri, quam ratione subjecti praestat Confirma-

tio Baptismo, ut recte dicit Magister. Quare sine ulla caussa mentitur Calvinus, catholicos nullo numero habere aquam Baptismi.

Ibidem Calvinus dicit, se ne unius quidem stercoris facere oleum, sive in Baptismo, sive in Confirmatione. Atqui de utroque oleo, omnes sancti, et antiqui Patres honorificentissime semper loquuti sunt, ut supra ostendimus in disputatione de caeremoniis Baptismi, et infra ostendemus, cum agemus de materia Confirmationis.

Jam vero Martinus Kemnitius multa similiter habet, et mendacia, et convicia ; sed uno tantum loco ero contentus. Igitur in 2. par. Exam. pag. 298. tria simul mendacia conglutinat. Primum est, quod unctio Chrismatis ex schola Montani prodierit. Secundum, quod Tertullianus et Cyprianus in hac re Montanistae fuerint. Tertium, quod Hieronymus hanc sententiam refutet in Dialogo contra Luciferianos.

At nullus unquam auctor prodidit hanc fuisse haeresim Montani. Scribunt de erroribus Montani, Tertullianus de praescript. Epiphanus haer. 48. Eusebius lib. 4. histor. cap. 14. Clemens alexandrinus strom. 4. Philastrius in catalogo. Hieronymus in epistola ad Marcellam de erroribus Montani. Augustinus haer. 26. Theodoretus lib. 3. de fabulis haeret. Damascenus in libro de centum haeresibus, in nullo autem horum, ullum est verbum de hac re. Sed colligit Kemnitius, ut est solers, hunc fuisse errorem Montani, licet nemo id scripserit, quia Tertullianus fuit Montanista: et ipse est, qui scribit, Spiritum sanctum dari baptizatis per Chrismatis unctionem. At non omnia, quae Tertullianus scribit, ad Montani errores pertinent, licet ille in ultima aetate Montanista fuerit. Alioqui Montanistarum haeres erunt, Christum esse Filium Dei, Baptismum in aqua celebrandum, Eucharistiam in pane et vino, et alia id genus multa, quae Tertullianus scribit.

Deinde quanta est impudentia s. Cyprianum martyrem celeberrimum Montanistam haereticum facere? Quid, quod ipse Kemnitius in hac ipsa re sibi non constat? nam pagin. 317. dicit, hunc errorem confictum ab antiquissimis Patribus, Tertulliano, Cornelio et Cypriano. At si isti confluxerunt; non ergo a Montano id acceperunt.

Denique, quod s. Hieronymus hunc errorem refellat in Dialogo contra Luciferianos, crassissimum est mendacium. Nam in eo dialogo solum explicat s. Hieronymus, quomodo dari dicatur Spiritus sanctus per manus impositionem , cum etiam ante in Baptismo datus sit: sed neque Montanum ac Tertullianum, neque sanctos episcopos Cornelium et Cyprianum nominat; tantum abest, ut eos refellat, ut mentitur Kemnitius. Neque ex eo, quod Hieronymus dicit, in Baptismo dari Spiritum sanctum , sequitur refutari sententiam Tertulliani et Cypriani, qui dicunt dari in Confirmatione: alioqui Hieronymus refutasset etiam Lucam, qui ait, Actor. 8. *Nondum enim in quemquam illorum venerat , sed baptizati tantum erant in nomine Domini Jesu. Tunc imponebant manus super illos, et accipiebant Spiritum sanctum.* At nullos refutat Hieronymus: non enim negant Lucas et alii, in Baptismo dari Spiritum sanctum, nisi in illa plenitudine, qua datur in Confirmatione.

CAPUT II.

Probatur ex Scriptura sacramentum Confirmationis.

Quinque argumentis probandum est, Confirmationem esse sacramentum vere ac proprie dictum, ut concilium tridentinum docet sess. 7. canon. 1. de Confirmatione. Primo, ex Scripturis. Secundo. ex traditione, et testimoniis summorum pontificum: Tertio, ex testimoniis conciliorum. Quarto, ex testimoniis Patrum graecorum. Quinto, ex testimoniis Latinorum.

Quod ad Primum attinet: Tria requiruntur ad essentiam sacramenti christiani proprie dicti. Primo; promissio gratiae. Secundo, signum sensibile cum verbo, quod sit medium, seu organum, quo applicetur promissio. Tertio. mandatum divinum, quod id jubeatur ministrari. Haec tria postulant sibi ostendi ex Scripturis in quaestione de Confirmatione, Calvinus lib. 4. Institut. cap. 19. § 5. et Kemnitius in 2. part. Exam. pag. 276. *In hac quaestione*, inquit Kemnitius, *quae sint illa media , per quae credendum sit Spiritum sanctum velle efficacem esse; ante omnia petimus ex verbo Dei nobis monstrari, expressum mandatum, et promissionem divinam: quando enim illa habemus, tunc scimus mediis illis, utpote divinitus institutis, reverenter esse utendum: scimus etiam quid illis tribuendum sit.* Haec ille. Itaque nihil aliud requirunt; et merito: nam ad haec revocantur omnia; et omnium consensu sacramentum est proprie dictum, ubi haec tria inveniuntur.

Ac promissio quidem, et certe amplissima habetur, Joan. 14. ubi Dominus promittit Spiritum paracletum, qui consoletur in omnibus adversis. Item cap. 15. ubi promittit eundem Spiritum sanctum, qui faciat discipulos fortes, atque intrepidos in testificatione veritatis: Et cap. 16. ut arguat mundum de peccato, de justitia et de judicio, idest, qui det robur apostolis ad arguendam infidelitatem hominum, et testificandam Christi justitiam, et annunciandum principem hujus mundi jam esse judicatum. Item Lucae ult. *Sedete in civitate, donec induamini virtute ex alto.* Denique Actor. 1. *Accipietis virtutem supervenientis Spiritus sancti in vos, et eritis mihi testes etc.* Hanc certe divinam esse promissionem, et in Scripturis haberi, et ea promitti hominibus jam baptizatis, et justis gratiam ampliorem Spiritus sancti, qua fiant fortes in confessione fidei, nullo modo negari potest.

Jam vero medium, seu organum , sive signum sensibile constans ex rebus et verbis , quibus applicetur illa promissio, fuit manus impositio cum oratione. Nam apostoli quidem singulari miraculo et beneficio receperunt illam gratiam promissam sine ullo medio, seu sacramento in die penteco-

stes, ut notum est ex Actor. 2. At vero caeteri recipiebant illam eandem gratiam ministerio apostolorum per illud medium, ut patet Actor. 8. *Tunc imponebant manus super illos, et accipiebant Spiritum sanctum;* et antea dixerat illos venisse, ut orarent. Idem habetur Actor. 19. Et quod hoc medium sit medium, quo applicatur promissio facta de mittendo Spiritu sancto, patet ex effectu: nam cuicumque baptizato apostoli manus imponebant, veniebat super eum Spiritus sanctus. Denique quod istud donum, quod dabatur tunc omnibus baptizatis per manus impositionem, fuerit illud ipsum, quod promissum fuit apostolis, patet ex testimonio sancti Petri, qui Actor. 2. concionabatur populo, et promittebat idem donum, quod ipse acceperat, si crederent, et baptizarentur, et allegagabat Jöelem, qui praedixerat donum illud effundendum, non super apostolos tantum, sed super omnem carnem. Idem etiam Petrus Actor. 11. testabatur, Cornelium, et ejus comites accepisse idem donum, quod acceperunt apostoli in pentecocoste: *Nihil*, inquit, *discrevit inter nos et illos*, et tamen Scriptura nusquam meminit alterius medii, seu signi sensibilis, quo daretur donum illud, nisi manus impositionis cum oratione.

Restat mandatum. Sed pro mandato damus illis mandati exequutionem. Numquam enim apostoli ita ordinarie, et secure imposuissent omnibus baptizatis manus, ut veniret super eos Spiritus sanctus, nisi Dominus hoc eis mandasset. Quemadmodum etiam hic in terris cum famulus aliquid agit, quod non potest nisi jussu Domini, et non est stultus, omnes intelligunt, eum habere mandatum, etiamsi is non dicat se habere mandatum; ut si lictores capiant magnum aliquem virum in medio foro, aut si viatores indicant senatoribus tali die habendum senatum etc. Fuisse autem ritum illum ordinarium, et communem omnibus baptizatis, patet ex cap. 8. et 19. Actorum. Et ex epistola ad Hebraeos cap. 6. Itaque ipse etiam Calvinus cum lib. 4. Instit. cap. 19. § 5. postulasset mandatum sibi ostendi, respondet ipse sibi nomine catholicorum § 6. *Tuentur*, inquit, *si quidem apostolorum exemplo quos nihil temere fecisse existimant;* ac responsionem admittens, ait: *Id sane recte; nec a nobis reprehenderentur, si se apostolorum imitatores ostenderent etc.*

Nunc videndum est, quid ad hoc argumentum respondeant adversarii. Prima solutio est Calvini loco citato; quod illa manus impositio non fuerit sacramentum, sed quaedam oblatio baptizatorum Deo: solebant enim per manus impositionem offerre Deo, quos baptizaverant.

At haec solutio facile refellitur. Nam in primis id Calvinus tantum dicit, sed nec probat, nec potest probare ullo testimonio, nisi sua ipsius auctoritate. Sic enim ait: *Huic manus impositioni non altius subesse mysterium cogito, sed hujusmodi caeremoniam ab illis adhibitam interpretor, ut ipso gestu significarent se Deo commendare et velut offerre eum, cui manus imponebant.* Deinde Scriptura dicit, quod ad illam manus impositionem, sequebatur continuo effusio doni mirabilis; immo etiam asserit Scriptura, per illam impositionem manuum datum Spiritum sanctum, Actor. 8. sicut dicit Titum 3. per lavacrum regenerationis salvos nos fieri. Ut igitur lavacrum non est simplex oblatio, sed mysterium conferens gratiam; ita etiam impositio manuum. Praeterea offerre Deo baptizatum, non est aliquid majus, quam baptizare, praesertim secundum Calvinum, qui dicit nihil subesse mysterii in hac caeremonia: ergo poterant offerre illi ipsi, qui baptizaverant. At Scriptura contrarium docet. Nam Actor 8. Philippus baptizat, et tamen non potest imponere manus, sed veniunt ad hoc faciendum Petrus et Joannes. Et Actor. 19. Paulo praesente baptizantur duodecim viri, et non exprimitur a quo, quia quilibet poterat id facere: at baptizatis Paulus ipse manus imponit. Denique quid opus erat nova oblatione, cum hoc ipso, quod quis baptizatur, offerat se Deo ejusque legibus, et obsequio se subjiciat?

Secunda solutio est ejusdem Calvini ibidem, et Brentii in Confessione Wirtembergensi cap. de Confirmatione, qui dicunt, Deum initio nascentis Ecclesiae per manus apostolorum dedisse fidelibus dona quaedam visibilia Spiritus sancti, ut donum linguarum, donum miraculorum, et similia: ex quo sequitur illam impositionem manuum non fuisse sacramentum, quia non dabat gratiam justificationis. Et confirmant ex similibus; nam umbra Petri curabantur homines Actor. 5. et per sudarium Pauli Actor. 19. et tamen non facimus inde sacramenta.

Sed haec etiam solutio facile rejici potest. Nam quod dicunt, illam impositionem manuum non dedisse nisi dona quaedam loquendi linguis, et miraculorum, falsum est. Nam in primis dona illa gratis data non dicuntur in Scriptura simpliciter Spiritus sanctus, nec dicitur Spiritus sanctus habitare in eo, in quo non sunt nisi illa dona: quin potius e contrario Spiritus sanctus effugiet fictum, nec habitabit in corpore subdito peccatis. Sapient. 1. dona autem illa gratis data, etiam in peccatoribus interdum inveniuntur; ut patet Matth. 7. At per manus impositionem apostolorum dabatur ipse Spiritus sanctus Actor. 8. et 19. non igitur solum dona illa gratis data. Secundo; Id dabatur per manus impositionem, quod promiserat Dominus Joan. 14. 15. 16. et Lucae ultimo, ut supra ostendimus. At quod promisit Dominus, non erat donum linguarum, aut curationum (id enim fuit additamentum quoddam) sed gratia roborans, et confirmans in fide. Tertio; Dona illa non erant communia omnibus, ut patet ex Rom. 12. et 1. Corinth. 12. *Numquid omnes prophetant? numquid omnes loquuntur linguis?* At Spiritus sanctus per manus impositionem dabatur omnibus, ut aperte colligitur ex locis notatis Actor. 8. et 19. Quarto; Apostolus Hebr. 6. numerat impositionem manus cum Baptismo, cum fide, cum poenitentia, cum aliis rebus, quae pertinent ad salutem; immo etiam ad fundamenta religionis, ut ibidem Apostolus dicit. At certe loqui linguis, et prophetare, non pertinet ad salutem, multo minus ad fundamenta religionis. Quinto; Si nihil aliud conferebat Spiritus sanctus datus per manus impositionem, nisi dona illa miraculorum, certe numquam apostoli prima-

rii Petrus, et Joannes ex Hierusalem in Samariam descendissent, ut manus imponerent. Nam satis multa miracula operabatur Philippus in Samaria, ut non essent ibi necessarii alii, qui miracula facerent. Sexto; Idem ostendunt exempla, quae adversarii proferunt de umbra Petri, et sudario Pauli: nusquam enim legimus per ea instrumenta datum esse Spiritum sanctum, sed solum temporalem sanitatem.

Tertia solutio est ea, quam attingit quidem loco citato Calvinus, sed latius eam persequitur Kemnitius pagina 290. In apostolis privilegium singulare fuit, ut Spiritum sanctum darent per manus impositionem: habuerunt enim illi peculiare mandatum, et promissionem de hac re. At nos non habemus ejusmodi mandatum, et promissionem; igitur temere imitari conamur. Confirmatur argumentum ex eventu. Nam ad eorum manus impositionem sequebatur effectus; ad nostram nihil sequitur, etiamsi enim quis millies manum imponat, non descendunt linguae igneae. Cessavit igitur donum illud: proinde otiosa, et inanis caeremonia remansit.

Haec quoque solutio facile rejici potest. Nam in primis non ostendent adversarii, ubi mandaverit Dominus apostolis, ut manus imponerent ad Spiritum sanctum recipiendum. Legimus quidem Marc. ult. *Super aegros manus imponent, et bene habebunt;* sed illa dicuntur omnibus fidelibus, non autem solis apostolis: *Signa*, inquit, *eos qui crediderint, haec sequentur etc.* Et praeterea ista est impositio manus ad morbos pellendos, non ad Spiritum advocandum. Legimus item Ananiam Actorum 9.accepisse mandatum,ut Paulo manus imponeret; quem locum perperam Calvinus exponit de manus impositione, de qua nunc agimus, cum in Antidoto concilii tridentini sess. 7. can. 3. de Confirmatione, tum in Institut. lib. 4. cap. 19. § 10. Sed is locus nihil facit ad rem. Nam illa impositio manus fuit curativa ad depellendam caecitatem corporalem, non ad dandum Spiritum sanctum:unde etiam ante Baptismum facta est. Secundo, neque ostendent apostolis usquam factam esse promissionem, ut cui manus imponerent, daretur Spiritus sanctus. Promisit quidem apostolis Dominus Spiritum sanctum, quem et acceperunt in die pentecostes: at ut ipsi aliis darent, nusquam legimus; et tamen dabant, et quidem ordinarie. Non igitur requirebatur peculiaris promissio. Tertio, promissio generalis est non solis apostolis, sed toti Ecclesiae facta; igitur et caeremonia, qua applicatur promissio, generalis esse debet et perpetua. Probatur antecedens; Nam etiamsi Dominus apostolos alloquebatur, cum promittebat Spiritum sanctum, tamen in eis Ecclesiam totam alloquebatur, ut ait sanctus Leo serm. 9. de quadragesima: *Tota*, inquit, *Ecclesia salutare suum in iis qui aderant, universaliter audiebat.* Unde etiam Dominus ait Matth. ultimo: *Vobiscum sum omnibus diebus, usque ad mundi consummationem.* Ubi a loquitur eos, qui erant omnes morituri intra centum annos, et tamen dicit se cum eis semper futurum , quia nimirum, et ipsi semper erunt in posteris suis. Item ex eo, quod ait Lucae 22. *Hoc facite in meam commemorationem ;* quod certe ad alios etiam pertinet, qui apostoli non erant. Unde b. Petrus, qui eas promissiones rectissime intelligebat Actor. 3. omnibus pollicebatur Spiritum sanctum, si crederent, et baptizarentur; et allegabat vaticinium Jöelis; *Effundam de Spiritu meo super omnem carnem.*Accedit etiam ratio evidens. Nam caussa, cur Deus promisit, et dedit Spiritum sanctum, non minus locum habet in nobis, quam in apostolis; siquidem omni tempore egent fideles virtute Spiritus sancti ad resistendum in persequutione et confitenda fide. Neque Dominus providere potuit, aut voluit Ecclesiae suae ad annos decem, aut viginti, et non perpetuo,quando illa auxilio indiget.

Sed respondet Kemnitius:Promissionem quidem esse generalem, sed organum, quo illa applicatur, non esse jam impositionem manus,sed alia instrumenta, nimirum Baptismum et Eucharistiam. Atqui hoc est temere, et pro arbitrio, immo etiam contra verbum Dei fingere organa, quibus applicentur divinae promissiones. Nam si Baptismus, et Eucharistia applicant promissionem praedictam, cur apostoli utebantur manus impositione:deerant fortasse illis Baptismus et Eucharistia; Deinde apostoli ante Christi passionem baptizati fuerant et Eucharistiam sumpserant, et tamen post illa omnia promittitur eis Spiritus sanctus. Non igitur acceperant hoc donum, nimirum in ea plenitudine, quae danda erat in sacramento Confirmationis,per Baptismum et Eucharistiam. Praeterea Actorum 8. Samaritani baptizati erant, et tamen Lucas disertis verbis dicit , Spiritum non venisse in quemquam illorum, nisi post manus impositionem apostolorum. Denique cum ipsa Scriptura tam aperte doceat, medium ad recipiendum hoc donum esse manus impositionem; quanta temeritas est hoc medium rejicere, et alia confingere?

At, inquiunt, cessavit effectus ille, qui sequebatur ad impositionem manus. Respondeo; Cessavit quoad visibilia symbola , non quoad invisibilem gratiam. Nam posse dari etiam invisibiliter Spiritum sanctum, constat ex facto Domini. Joan. 20. ubi insufflavit,et dixit:*Accipite Spiritum sanctum;* debuisse autem dari semper, saltem invisibiliter , paulo ante probatum est. Fuit autem caussa rationabilis, quare tunc daretur visibiliter, nunc solum invisibiliter; quia initio Ecclesiae ad fidem plantandam et nutriendam, ejusmodi miracula necessaria erant. Unde Augustinus lib. 3. de Baptismo cap. 16. *Neque enim temporalibus*, inquit, *et sensibilibus miraculis attestantibus per manus impositionem, modo datur Spiritus sanctus , sicut antea dabatur ad commendationem rudis fidei , et Ecclesiae primordia dilatanda.Quis enim nunc hoc exspectat, ut ii, quibus manus ad accipiendum Spiritum sanctum imponitur, repente incipiant loqui linguis? Sed invisibiliter et latenter intelligitur per vinculum pacis eorum cordibus divina charitas inspirari.* Denique idem patet ex similibus. Nam initio Ecclesiae, qui credebant, operabantur miracula juxta illud Marci ult. *Signa , eos, qui crediderunt, haec sequentur; super aegros manus imponent, et bene habebunt.* Nunc

cessavit iste effectus fidei. Nec tamen est fides otiosa, et inanis, quia habet effectum suum principalem, qui est vivificare: *justus enim ex fide vivit*, Hebr. 10. Vide Gregorium in homilia evangelii ascensionis. Pari ratione in principio Ecclesiae puniebantur peccatores visibilibus poenis, ut patet de Anania et Saphyra, Actor. 5. de Elima mago Actor. 13. de iis, qui indigne communicabant, 1. Corinth. 11. At num hoc tempore, quia non puniuntur ista peccata visibilibus poenis, ideo impunita manebunt; et non saltem invisibiliter punientur, et hic, et in alia vita? Ita igitur et in bonis.

Quarta solutio est Kemnitii pag. 291. totum locum Actor. 8. et 19. nihil pro nobis facere cum nos impositionem manus rejecerimus, et in ejus locum unctionem Chrismatis subjecerimus.

Haec solutio nulla est. Nam ut omittam quae infra de Chrismate dicenda sunt, falsum est rejectam esse manus impositionem. Bis enim episcopus manus imponit confirmandis, ut ex pontificali Romano intelligi potest, semel cum super eos manus extendit, atque orat: et rursum cum signat in fronte, atque ungit; ipsa enim unctio, et signatio cum manu fiat, manus impositio rectissime dicitur, ut docet Hugo lib. 2. de sacramentis part. 7. cap. 2. Unde etiam Marc. 7. cum postulassent quidam, ut Dominus manus imponeret lunatico; ille id fecit, nam digito tetigit linguam, et aures ejus.

CAPUT III.

Probatur veritas testimoniis summorum pontificum.

Nunc secundo probanda est veritas ex veterum, et sanctorum pontificum responsis. Adferemus autem testimonia, quae non quidem disertis verbis affirment, Confirmationem esse sacramentum (id enim neque necessarium est, et facile posset detorqueri ad significationem sacramenti largo modo accepti) sed testimonia adferemus, quae rem ipsam demonstrent; idest, caeremoniam dantem gratiam, et a Baptismo distinctam.

Primus igitur sit s. Clemens romanus. Vide lib. 3. constit. cap. 10. 16. et 17. et lib. 7. cap. 44.

Secundus sit s. Urbanus in epistola sua decretali: *Omnes*, inquit, *fideles per manuum impositionem episcoporum Spiritum sanctum post Baptismum accipere debent, ut pleni Christiani inveniantur.*

Tertius sit s. Cornelius papa et martyr, in epist. ad Fabium Antiochenum apud Eusebium lib. 6. hist. cap. 33. *Non fuit*, inquit, *signaculo Chrismatis consummatus, unde nec Spiritum sanctum potuit promereri.*

Quartus sit Melchiades papa et martyr, in epist. ad episcopos Hispaniae; interrogatus, utrum majus sacramentum esset Baptismus, an Confirmatio; respondit his verbis: *Scitote utrumque magnum esse sacramentum.* Et addit, Confirmationem in eo praestare Baptismo, quod solum a summis sacerdotibus, idest, episcopis confertur. Ubi apertissime docet, Confirmationem esse sacramentum vere et proprie dictum; quia confert cum Baptismo, et aliquo modo etiam Baptismo anteponit: Baptismum autem omnes fatentur sacramentum esse vere, ac proprie dictum.

Quintus sit sanctus Eusebius papa in epistol. 3. *Manus*, inquit, *impositionis sacramentum magna veneratione tenendum est, quod ab aliis perfici non potest, nisi a summis sacerdotibus.* Et probat ex Actis apostolorum.

Sextus sit sanctus Innocentius I. in epist. 1. ad Decentium cap. 3. *Presbyteris*, inquit, *Chrismate baptizatos ungere licet, sed quod ab episcopo fuerit consecratum; non tamen frontem ex eodem oleo signare, quod solis debetur episcopis cum tradunt Spiritum sanctum Paracletum.* Et adducit exemplum apostolorum Actorum 8. ubi Innocentius aperte distinguit episcopalem Confirmationem, qua tradi dicit Spiritum sanctum, ac proinde sacramentum esse, ab unctione, quae sit in Baptismo, quae non est sacramentum, sed quid sacramentale; et praeterea ab apostolorum doctrina hoc descendere.

Septimus sit s. Damasus in epist. 4.

Octavus sit s. Leo epist. 86. alias 88.

Nonus sit s. Joannes III. in epist. ad episcopos Germaniae. Hi tres pontifices declararunt non licere chorepiscopis, sed solis episcopis dare Spiritum sanctum per manus impositionem, et unctionem Chrismatis in fronte. Ac Joannes III. citans Damasum et Leonem, caussam reddit cur tam ipse, quam illi ita declaraverint; quia in Actis cap. 8. soli apostoli dabant Spiritum sanctum per manus impositionem: ubi videmus eos loqui de illa caeremonia, quae apostolis fuit in usu.

Decimus sit s. Gregorius, qui lib. 3. epist. 9. monet, ne presbyteri signare audeant Chrismate baptizatos in fronte, cum ad episcopi munus id pertineat. Et in cap. 1. Cantic. in illud: *In vineis Engaddi*, inquit, *balsamum nascitur, quod cum oleo pontificali benedictione Chrisma efficitur, quo dona sancti Spiritus exprimuntur.* Adde etiam Innocentium III. cap. *Cum venisset*, extra de sacra unctione.

CAPUT IV.

Idem probatur ex conciliis.

Primum est elibertinum concilium antiquissimum canon. 38. Postquam enim dixerat posse laicum in necessitate baptizare, addit: *Si supervixerit, ad episcopum eum perducat, ut per manus impositionem perfici possit.* Idem etiam infra can. 77. jubet diacono, si quos baptizaverit.

Secundum est concilium arelatense I. tempore s. Sylvestri celebratum, quod can. 8. jubet haereticis ad Ecclesiam redeuntibus, si baptizati fuerint in nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti, non iterum tradi Baptismum, sed manus ab episcopo imponi, ut accipiant Spiritum sanctum: quia nimi-

rum haeretici illi Baptismum dare solebant, sed non Confirmationem.

Tertium est arelatense II. sub eodem Sylvestro, quod idem statuit can. 17. nisi quod exprimit etiam Chrisma cum manus impositione.

Quartum sit laodicenum etiam antiquissimum, ubi canon. 7. jubentur Novatiani sancto Chrismate inungi; et canon. 48. *Oportet*, inquit, *baptizatos sacratissimum Chrisma percipere, et coelestis regni participes fieri.*

Quintum sit aurelianense concilium apud Gratianum de consecr. distinct. 5. canon. Ut jejuni: *Ut jejuni*, inquit, *ad Confirmationem veniant perfectae aetatis, ut moneantur confessionem prius facere, ut mundi donum Spiritus sancti valeant accipere.*

Sextum sit meldense concilium apud eundem Gratianum eadem distinct. canon. Ut episcopi; *Ut episcopi*, inquit. *non nisi jejunii per impositionem manuum Spiritum sanctum tradant.*

Septimum sit concilium II. hispalense canon. 7. ubi idem repetitur quod supra ex Leone I. citavimus.

Octavum sit concilium, quod celebravit sanctus Bonifacius episcopus et martyr, quod exstat in vita ipsius in tomo 3. Surii, ubi statutum est, ut episcopi circumirent dioeceses Confirmando.

His accedant concilia generalia, constantinopolitanum III. canon. 7. florentinum in instruct. Armenorum, et tridentinum sess. 7. canon. 1. de Confirmatione.

CAPUT V.

Idem probatur ex Patribus graecis.

Primus ex Patribus graecis sit Dionysius areopagita. Is de ecclesiastica hierarchia, c. 2. par. 2. sic habet: *Baptizatum indutum alba veste ad pontificem ducunt; ille divino, ac deifico prorsus unguento virum signat;* et part. 3. *Perficiens illa unctio facit perfectum;* et cap. 4. part. 3. *Sed et ipsis, qui sacratissimo regenerationis mysterio consecrantur, adventum Spiritus sancti consummans unguenti inunctio elargitur.* Hic vides caeremoniam, et ejus effectum, ac proinde sacramenti proprie dicti rationem.

Secundo loco prodeat Clemens alexandrinus, qui teste Eusebio lib. 3. hist. cap. 17. secundum versionem Christophorsoni, refert historiam juvenis cujusdam a sancto Joanne apostolo commendati curae, ac diligentiae episcopi nuper creati, ac inter alia sic loquitur: *Qui* (episcopus) *cum Baptismi sacramento illuminavit, postea vero sigillo Domini tamquam perfecta, et tuta ejus animi custodia obsignavit.* Ubi aperte loquitur de sacramento Confirmationis, quod est sigillum dominicum in fronte impressum, et custodiam praebens per gratiam quam confert.

III. Justinus quaest. 137. Orthodoxorum, scribit peractis mysteriis Baptismi, consignari fideles sacro unguento.

IV. Origenes homil.8. in Leviticum prope finem: *Sic ergo*, inquit, *conversis a peccato purificatio quidem per illa omnia datur, quae superius diximus: donum autem gratiae Spiritus per olei imaginem designatur, ut non solum purgationem consequi possit is, qui convertitur a peccato, sed et Spiritu sancto repleri.* Et hom. 9. ultra medium: *Omnes*, inquit, *quicumque unguento sacri Chrismatis delibuti sunt, sacerdotes effecti sunt, sicut et Petrus ad omnem Ecclesiam dicit; Vos autem genus electum regale sacerdotium.*

V. Cyrillus hierosolymitanus ex quinque catechesibus mystagogicis, 1. et 2. scripsit de Baptismo, 3. de sacramento Confirmationis, 4. et 5. de Eucharistia, quae sunt tria sacramenta, quae eodem die percipiuntur a neophytis. Unde apparet Cyrillum non tantum habuisse Confirmationem pro sacramento, sed etiam pro sacramento propriissime dicto, quandoquidem illud in numero ponit cum Baptismo et Eucharistia. Praeterea catechés. 3. jam citata, sic loquitur: *Quemadmodum panis Eucharistiae post sancti spiritus invocationem non amplius est panis communis, sed est corpus Christi; sic et sanctum hoc unguentum, non amplius est unguentum nudum, postquam jam consecratum est, sed est Chrisma Christi, quod adventu Spiritus sancti per ipsius divinitatem energiam habet. quo frons, et alii sensus tui symbolice inunguntur, et corpus quidem isto visibili unguento perungitur, anima vero sancto ac vivifico Spiritu sanctificatur:* Nota ad hunc locum primo conferri hic etiam Chrisma cum Eucharistia; quod est argumentum utrumque esse aeque proprie sacramentum. Secundo nota, unguentum consecratum vim habere sanctificandi, quod est proprium verorum sacramentorum, quae sunt instrumenta sanctificationis. Tertio, non solum vim habere sanctificandi, sed etiam reipsa vere animam sancto Spiritu sanctificari, cum frons Chrismate perungitur. Quarto nota, hunc auctorem caute loquutum, cum ait, panem Eucharistiae post consecrationem esse corpus Christi; unguentum autem post consecrationem non dixit esse Spiritum sanctum, ne putaremus a Cyrillo fingi similem transsubstantiationem unguenti, qualis fit in pane: sed dixit, non esse nudum unguentum, sed Chrisma Christi habens energiam sanctificandi a Spiritu sancto.

Idem Cyrillus ibidem docet, quemadmodum Christus primo Baptismum accepit; secundo descendit in eum columba: tertio excepit eum tentatio: ita nobiscum etiam fieri, qui primo baptizamur deinde per Chrisma recipimus Spiritum sanctum et sic tandem ad praelium descendimus cum diabolo. Ibidem etiam dicit, Christianum proprie denominari a Chrismate. Cum enim Christianus dicatur quasi unctus, non videtur dignus hoc nomine qui non est unctus hoc unguento, quo Christiani perficiuntur. Denique ibidem etiam recte dicit, Joannem in sua epist. 1. cap. 2. cum ait: *Et vos unctionem, quam accepistis ab eo, in vobis maneat, et unctio docebit vos de omnibus*, ad hoc sanctum Chrisma allusisse per quod datur Spiritus sanctus qui docet nos de omnibus.

VI. Gregorius nazianzenus oratione in sanctum

lavacrum: *At si tu*, inquit, *per Baptismum te ipsum abfirmaveris*. *ac praeclarissimo, et firmissimo auxilio tibi in futurum caveris animum scilicet, et corpus unctione, et Spiritu consignans, quemadmodum olim Isräel nocturno illo primigenosque tuente cruore; quid tibi accidet? el quod tibi praesidium comparatum erit? audi Salomonis paraemias; Si sederis, ait, intrepidus eris, si dormieris, suavis erit somnus tuus.*

VII. Amphilochius in vila s. Basilii, si tamen is est verus auctor ejus libri: *Baptizavit*, inquit.*Maximinus episcopus Basilium et Eubulum, et vestivit albis, atque ungens eos sancto Chrismate, tradidit eis vivificam communionem.*

VIII. Theodoretus in commentar. 1.cap. Cantic. *Qui initiantur Baptismo post Satanae abnegationem, et confessionem fidei, veluti signo, ac nota regia spiritualis unguenti Chrismate inuncti, sub ea visibili unguenti specie invisibilem sanctissimi Spiritus gratiam percipiunt.*

IX. Joannes damascenus lib. 4. de fide cap. 10. *Oleum*, inquit, *in Baptismate assumitur, unctionem significans, et Christos nos efficiens, et misericordiam Dei nobis aununcians per Spiritum sanctum.* Ubi apertissime loquitur de sacramento Confirmationis. quod datur post Baptisma. Nam paulo ante dixit, apostolis, in forma ignis datum Spiritum sanctum; et mox subjungit,nobis dari per oleum. Certe autem confirmatio apostolorum in die pentecostes non respondet Baptismo,sed Confirmationi per Chrisma. Et paulo post idem auctor dicit, sicut columba attulit ramum olivae post diluvium; ita nobis post Baptismum, cujus figura fuit diluvium, advenire Spiritum sanctum per oleum, cujus figura fuit illa columba cum ramo olivae. Denique verba graeca, τὸ ἔλαιον Βαπτίσματι παραλαμβάνεται, rectius verterentur: *Oleum Baptismati succedit*, quam.*Oleum in Baptismate assumitur*, ut Oecolampadius vertit. Nam in graeco non est, *in Baptismate*; et verbum παραλαμβάνω proprie dicitur de eo, quod assumitur, ut alteri succedat.

CAPUT VI.

Idem probatur ex Latinis.

I. Tertullianus in libr. de resurrectione carnis, videtur totum ritum brevissime comprehendere, idest, unctionem, signum crucis, et impositionem manus: *Caro*, inquit, *ungitur, ut anima consecretur, caro signatur, ut anima muniatur; caro manus impositione adumbratur, ut anima Spiritu illuminetur.* Et ibidem conjungit hoc sacramentum cum Baptismo et Eucharistia: nam antea dixerat: *Caro abluitur, ut anima emaculetur.* Et post illa omnia subjungit: *Caro corpore Christi vescitur,ut anima de Deo saginetur.* Idem in lib. 1. contra Marcionem non procul a fine,iterum conjungit olei unctionem cum aqua Baptismi,et pane Eucharistiae: et similiter in lib. de praescriptione haereticorum. Denique in lib. de Baptismo, sic ait: *Exinde egressi de lavacro perungimur benedicta unctione.* Et paulo post: *In nobis carnaliter currit unctio, sed spiritualiter proficit.*Et paulo post: *Dehinc manus imponitur per benedictionem advocans, et invitans Spiritum sanctum.*

II. Sanctus Cyprianus lib. 1. epist. ult. *Ungi quoque necesse est eum,qui baptizatus sit, ut accepto Chrismate esse unctus Dei, et habere in se Christi gratiam possit.* Et lib. 2. epist. 1. *Tunc demum plene sanctificari. et esse Filii Dei possunt, si sacramento utroque nascantur.* Vide, sacramentum vocari Confirmationem, et cum Baptismo conferri. Item in epist. ad Jubajanum: *Nunc quoque apud nos geritur; ut qui in Ecclesia baptizantur, per praepositos Ecclesiae offerantur, et per nostram orationem, et manus impositionem Spiritum sanctum consequantur. et signaculo dominico consummentur.* Si quis objiciat, Cyprianum in his omnibus locis agere caussam Anabaptismi: Respondendum est, id quidem esse verum, sed non ob id esse falsa, quae de ritu, et effectu sacri Chrismatis ab eo dicuntur. Nam Ecclesia catholica semper notavit errorem Cypriani de Anabaptismo; numquam notavit ut errorem id, quod ille scripsit de Confirmatione; et sanctus Augustinus lib. 5. de Baptismo refellit argumenta Cypriani pro Anabaptismo, nec tamen unquam, vel uno verbulo damnat, quae Cyprianus de hoc sacramento tam magnifice scripsit.

III. Auctor sermonum de operibus cardinalibus Christi, quae habentur inter opera Cypriani,tametsi revera non est Cyprianus, est tamen antiquus et doctus, et apertissime tribuit Chrismati consecrato vim sanctificandi eo modo, quo Cyrillum loquentem audivimus. Sic enim loquitur in sermone de unctione Chrismatis: *Hodie in Ecclesia ad populum acquisitionis sanctificandum, in participatione dignitatis et nominis sacrum Chrisma conficitur,in quo mixtum oleo balsamum regiae, et sacerdotalis gloriae exprimit unitatem, quibus dignitatibus initiandis divinitus est unctio instituta.* Et infra loquens de Chrismate: *Sanctificatis elementis jam non propria natura praebet effectum, sed virtus divina potentius operatur, et adest veritas signo, et Spiritus sacramento.* Et infra: *Et hujus unctionis beneficio, et sapientia nobis, et intellectus divinitus datur; consilium, et fortitudo coelitus illabitur; scientia et pietas, et timor inspirationibus superbis infunditur. Hoc oleo uncti cum spiritualibus nequitiis colluctamur.*

IV. Eusebius emissenus,seu quicumque fuit auctor (nam sine dubio Latinus fuit, et insignis) in serm. de pentecoste: *Quod*, inquit, *nunc in confirmandis neophytis manus impositio tribuit singulis, hoc tunc Spiritus sancti descensio in credentium populo donavit universis.* Et infra: *Ergo spiritus sanctus, qui super aquas Baptismi salutifero descendit illapsu, in fonte plenitudinem tribuit ad innocentiam, in Confirmatione, augmentum praestat ad gratiam.*

V. Prudentius in ψυχομαχία, cum pugnam luxuriae et sobrietatis describit, inquit:

Post inscripta oleo frontis signacula, per quae
Unguentum regale datum est, et Chrisma perenne.

Et in hymmo ante somnum:

Cultor Dei memento.
Te fontis, et lavacri
Rorem subiisse sanctum.
Te Chrismate innotatum.

VI. Pacianus in lib. de Baptismo: *Lavacro*, inquit, *peccata purgantur. Chrismate sanctus Spiritus superinfunditur: utraque vero ista, manu et ore antistitis impetramus.* Item in 1. epist. ad Sympronianum Novatianum: *Si ergo et lavacri, et Chrismatis potestas, majorum longe Charismatum ad episcopos inde (ex apostolorum forma) descendit; et ligandi quoque jus adfuit, atque solvendi.* Ubi vides, Chrisma non solum conjungi cum Baptismi et Poenitentiae sacramento, sed etiam anteponi sacramento Poenitentiae: dicit enim esse potestatem majorum Charismatum.posse Chrismate inungere, quam solvere. vel ligare: et inde probat posse episcopum solvere, et ligare,quia potest baptizare, et Chrismate consignare, quae sunt majora munera. Idem in epist. 2. *Vestrae plebi*, inquit, *unde Spiritus,quam non consignat unctus sacerdos?*

VII. Ambrosius lib. 3. de sacramentis, cap. 2. *Sequitur*, inquit, *spirituale signaculum, quia post fontem sequitur ut perfectio fiat, quando ad invocationem sacerdotis Spiritus sanctus infunditur.* Et lib. de iis, qui initiantur mysteriis, cap. 7. *Repete, quia accepisti signaculum spirituale.* Et infra: *Serva quod accepisti, signavit te Deus Pater, confirmavit te Christus Dominus.*

VIII. Hieronymus in dialogo contra Luciferianos, posteaquam dixerat, episcopos baptizatis per impositionem manuum dare Spiritum sanctum subjungit: *Exigis, ubi scriptum sit?In Actibus apostolorum. Sed etiamsi Scripturae auctoritas non subesset, totius orbis in hanc partem consensus instar praecepti obtineret.*

IX. Augustinus lib. 15. Trinit. cap. 26.dicit,Ecclesiam adhuc servare, quod fecerunt apostoli Act. 8. ut ejus praepositi manus imponant ad Spiritum sanctum accipiendum.Ibidem etiam meminit Chrismatis. Item in praefatione 2. concionis in psalm. 26. dicit, hac unctione spiritualiter homines perfici. Item lib. 3. de Baptismo, cap. 16. et tract. 6. in epist. Joan. dicit, nunc quidem non loqui linguis, quibus imponuntur manus post Baptismum, tamen revera accipere Spiritum sanctum, et latenter, atque invisibiliter infundi charitatem. Sed praecipuus locus est lib. 2. contra literas Petiliani, cap. 104. *In hoc unguento*, inquit,*sacramentum Chrismatis vult Petilianus interpretari:quod quidem in genere visibilium signaculorum sacrosanctum est, sicut ipse Baptismus; sed potest esse in hominibus pessimis.* Et infra: *Discerne igitur visibile sanctum sacramentum, quod esse et in bonis.et in malis potest: illis ad praemium, istis ad judicium, ab invisibili unctione charitatis, quae proprie bonorum est.*

X. Beda lib. 6. in Lucam, exponens illa verba Luc. 22. *Et egressus ibat secundum consuetudinem in montem olivarum. In montem*, inquit, *olivarum discipulos educit, ut omnes in morte sua baptizatos altissimo sancti Spiritus Chrismate confirmandos esse designet.*

His accedant qui de hoc sacramento ex professo tractant.

XI. Rabanus lib. 1.de Institut.clericor. cap. 30.

XII. Amalarius lib. 1. de officiis ecclesiasticis.

XIII. Hugo lib. 2. de sacramentis, part. 7. et

XIV. Magister cum omni Schola lib. 4. Sentent. distinct. 7.

His accedant tria miracula ad hujus sacramenti confirmationem a Deo ostensa. Primum exstat apud Optatum lib. 2. ubi refert, ampullam s. Chrismatis ab arianis per fenestram projectam angelica manu sustentatam collidi non potuisse. Alterum exstat in vita s.Remberti bremensis episcopi apud Surium tom. 1. in mense februario. quae scripta est ante annos 700. Ibi legimus s. Rembertum inter confirmandum caecum illuminasse. Tertium exstat in vita s. Malachiae a s. Bernardo scripta: *Puerum*, inquit Bernardus, *mente captum.ex his lunaticos vocant, inter confirmandum sacra unctione curavit.* Loquitur autem de Malcho episcopo s. Malachiae praeceptore.

CAPUT VII.

Diluuntur solutiones adversariorum ad Patrum testimonia, quae sunt etiam argumenta ipsorum contra veritatem.

Nunc quid adversarii ad tam multa Patrum testimonia respondeant, et quid nobis objiciant, videamus. Calvinus primo simpliciter rejicit Patres. Nam lib. 4. cap. 19. § 4. Hieronymum dicit in eo hallucinari, quod apostolicam observationem esse putaverit. ritum Confirmationis. Et § 8. et 10. vehementissime invehitur in s. Melchiadem, ut supra cap. 1. notavimus. Denique § 12. ita loquitur: *Jam vero cum verbo Dei,et probabili ratione defici se vident. praetexunt, quod solent, vetustissimam esse hanc observationem. et multorum saeculorum consensu firmatam. Etiamsi id verum esset, nihil tamen efficiunt. Non e terra est sacramentum, sed e coelo, non ex hominibus, sed ab uno Deo.* Haec ille. Quasi vero nos adferamus Patres, ut sacramentum ab iis institutum doceamus. Fatemur sacramenta esse de coelo. non de terra: sed tamen testes sacramentorum homines adhibemus. Quamquam neque testimonium hoc de terra dici debet, sed de coelo: non enim hoc testimonium ex capite suo ipsi confingunt,sed ex apostolorum doctrina, et traditione deducunt. Adde,quod nec admittimus nos destitui verbo Dei, ut in 2. cap. ostendimus.

Secundo; Idem Calvinus ibidem negat Patres agnovisse hoc sacramentum; *Sed quid*, inquit, *vetustatem objectant, cum veteres dum proprie loqui volunt, nusquam plura duobus sacramentis recenseant? Si ab hominibus petendum esset nostrae fidei praesidium, habemus arcem inexpugnabilem, numquam veteribus agnita fuisse pro sacramentis, quae isti sacramenta ementiuntur.*

De manuum impositione loquuntur veteres, sed an sacramentum vocant? Augustinus aperte affirmat lib. 3. *de Baptismo, cap.* 16. *nihil aliud esse, quam orationem.* Addit Kemnitius pag. 319. Gratiani auctoritatem, qui canon. Arianos 1. quaest. 1. ex hoc loco Augustini colligit, manus impositionem, non esse sacramentum, quia repeti potest; cum nihil sit oratio quaedam.

Haec secunda solutio duobus clarissimis mendaciis constat. Quod enim Calvinus ait, veteres non agnoscere nisi duo sacramenta proprie dicta, constat esse mendacium ex testimoniis citatis, et idem mendacium refutavimus cum ageremus de numero sacramentorum. Quod autem Calvinus negat. veteres sacramentum appellasse ritum Confirmationis, mendacium esse patet ex testimoniis Melchiadis, et Eusebii, Cypriani, atque Augustini supra citatis. Ad locum ex Augustino citatum Respondeo, Augustinum loqui de simplici manus impositione; quae fiebat in reconciliatione poenitentium, non de manus impositione cum Chrismate, quae est proprie sacramentum Confirmationis.

At instat Calvinus, atque ait: *Neque hic mihi putidis suis distinctionibus obganniant. non ad Confirmationem illud Augustinum retulisse, sed ad curatoriam. vel reconciliatoriam. Exstat liber etc.* Ac probat hic agi de utraque simul, quia loquitur Augustinus de haereticis, qui ad Ecclesiam redeunt, qui quidem non rebaptizantur: tamen imponuntur eis manus, et eo modo datur eis Spiritus sanctus. Et confirmat hoc idem ex lib. 5. cap. 23. de Baptismo.

Respondeo: Haec omnia si quid probarent, probarent solum Confirmationem esse sacramentum iterabile; Non autem probarent, non esse sacramentum proprie dictum, quod Calvino probandum erat. Nam sic loquitur Augustinus: *Manus autem impositio non sicut Baptismus repeti non potest: quid enim est aliud, nisi oratio super hominem?* Ubi Augustinus ex eo quod manus impositio est oratio, non colligit non esse sacramentum, sed non esse sacramentum tale, ut repeti non possit. Alioqui sacramentum esse manifeste probatur. Nam hic est materia sensibilis, impositio manuum: est forma, oratio; est effectus, gratia Spiritus sancti, ut ipse Calvinus contendit. Cur ergo non est sacramentum? At neque ex hoc probari potest Confirmationem esse sacramentum iterabile. Nam (ut dixi) non agitur hic de Confirmatione, sed de reconciliatione poenitentium. Id quod probo his rationibus.

Primo: Augustinus passim docet Confirmationem fieri Chrismate, ut patet ex locis supra allegatis. Hic autem non solum non meminit Chrismatis, sed aperte indicat se loqui de impositione manuum sine Chrismate: alioqui non diceret: *Quid est aliud, nisi oratio?* posset enim responderi. est consecratio. et consignatio per Chrismatis unctionem.

Secundo: Sacramentum Confirmationis semel datum non potest repeti, ut ex concilio tarraconensi, et ex rescripto Gregorii II. testatur Gratianus distinct. 5. de consecrat. canon. Dictum est, et canon. De homine. Et praeterea idem aperte colligitur ex Augustino lib. 2. contra literas Petiliani. cap. 104. ubi dicit: Sacramentum Confirmationis, sicut etiam Baptismi interdum in pessimis hominibus esse. et manere, licet ad judicium. Quod si manet etiam in pessimis. non debet. nec potest eis dari, cum reconciliantur quia jam habent, nec amiserunt. At hoc loco dicit. manus impositionem repeti posse: non igitur loquitur de manus impositione Confirmatoria.

Tertio: Augustinus loquitur de reconciliatione haereticorum, ut Calvinus fatetur, et ex utroque loco citato perspicuum est. Sed manus impositio reconciliatoria distincta erat, praesertim in Ecclesia occidentali a manus impositione confirmatoria; ergo non loquitur Augustinus de confirmatoria. Assumptio probatur tum ex Vigilio papa in epist. 1. cap. 3. ubi hoc expresse testatur: tum ex Gregorio lib. 9. epist. 61. ubi dicit. Arianos in Ecclesia orientali, consuevisse recipi per unctionem Chrismatis; in occidentali per solam impositionem manuum. Cujus diversitatis ratio assignari solet, quia Ariani orientales non confirmabantur per Chrisma in sua secta, occidentales autem confirmabantur; et ideo in oriente oportebat eos ungere, cum redibant ad Ecclesiam, quia hoc eis deerat. Unde etiam in concilio nicaeno ex arabico nuper translato canon. 31. jubentur Ariani inungi, cum ad Ecclesiam veniunt. Vel certe si etiam in occidente Ariani rejiciebant Confirmationem: tamen cum ad Ecclesiam redibant, non statim Chrismate ungebantur, sed postea per opportunitatem, ut modo facimus cum Lutheranis. Vel denique illa unctio in Ecclesia orientali non erat sacramentum, sed ritus quidam. Quidquid sit, Gregorius expresse dicit. in occidente non inungi, sed simpliciter reconciliari per impositionem manus. Quare s. Augustinus, qui de Ecclesia occidentali erat, cum loquitur de reconciliatione haereticorum per impositionem manuum, non agit de Confirmatione, quae non fit sine unctione, sed de simplici reconciliatione.

At duo videntur obstare huic nostrae explicationi. Unum, quod Augustinus lib. 3. de Baptismo, cap. 16. idest, in illo ipso capite, ubi dicit, impositionem manuum nihil esse, nisi orationem, dicit etiam per eam manuum impositionem nunc non exspectari, ut homines loquantur linguis, ut fiebat tempore apostolorum, sed satis esse si infundatur Spiritus sanctus invisibiliter: quem locum nos supra citavimus pro sacramento Confirmationis. Ergo Augustinus loquitur de manus impositione confirmatoria; vel certe aequivoce accipit in uno et eodem capite manus impositionem; quod videtur absurdum. Alterum est, quod lib. 5. de Baptismo, cap. 23. Augustinus dicat per manus impositionem reconciliatoriam dari Spiritum sanctum. At hic per nos est effectus Confirmationis; ergo eadem erat apud Augustinum impositio manus confirmatoria et reconciliatoria.

Respondeo ad primum: Vario modo accipere Augustinum in eo capite manus impositionem, sed sine ullo vitio. Nam propositum ejus erat solvere argumentum s. Cypriani, qui ex eo, quod in sola Ecclesia catholica dari potest, et accipi Spiritus

sanctus, colligebat sacramenta haereticorum non esse vera et rata. Ad hoc argumentum diluendum Augustinus initio capitis explicat, quid intelligi debeat per Spiritum sanctum,cum dicitur non posse dari, vel accipi, nisi in Ecclesia catholica per manus impositionem: ac dicit intelligi donum charitatis; hoc enim non possunt habere nisi boni, et ideo non nisi in Ecclesia catholica; quia extra illam nulli sunt boni. Hoc autem loco accipit Augustinus manus impositionem in genere,sive sit confirmatoria, sive reconciliatoria, sive (ut sic loquar) ordinatoria: semper enim per eam datur gratia et charitas, nisi ponatur obex. Deinde vult Augustinus ostendere per manus impositionem dari revera donum charitatis; et declarat exemplo manus impositionis confirmatoriae, cum dicit, nunc non expectari, ut loquantur linguis, quibus manus imponitur, sed latenter eis infundi charitatem. Itaque ibi accipit manus impositionem magis stricte (idest,pro sola confirmatoria), nec tamen est vitiosa aequivocatio; quia quod convenit toti generi, recte declaratur exemplo unius speciei. Postea redit ad argumentum Cypriani, et distinguit tria: Sacramentum, donum Spiritus sancti. gratis datum, ut prophetiam; et donum gratum faciens, idest, charitatem; ac dicit extra Ecclesiam, vel in malis hominibus esse posse duo priora, non tamen tertium; et idcirco debere ad Ecclesiam redire, ut in ea per manus impositionem reconciliatoriam illud accipiant. Et quia poterat aliquis suspicari, non posse repeti hanc manus impositionem, sicut non potest repeti Baptismus,nec Confirmatio, nec Ordinatio, ideo Augustinus subjungit, posse repeti manus impositionem, idest, reconciliatoriam, quia nihil est aliud, nisi oratio super hominem, idest, non est consecratio aliqua; quae maneat, et characterem imprimat, unde repeti non possit, sed est tantum caeremonia adjuvans orationem.

Ad alterum argumentum respondeo, ut jam dixi, Spiritum sanctum dari, per omnem impositionem manuum, sed ad varios effectus. Nam per impositionem manuum confirmatoriam datur ad roborandam animam in fidei confessione; per reconciliatoriam datur ad remissionem peccatorum; per ordinatoriam datur ad potestatem ministrandi sacramenta.

Ad locum Gratiani a Kemnitio additum Respondeo: Gratianum velle dicere non esse sacramentum Ordinis, vel etiam Confirmationis, impositionem manuum, de qua loquitur Augustinus; id quod recte ille dicit, ac recte etiam probat ex eo, quod repeti potest. Non autem negat esse sacramentum reconciliationis; nam alioqui etiam Eucharistia repeti potest, et tamen est verissimum sacramentum.

Tertia solutio est, quod apud veteres Confirmatio fuerit tantum catechesis puerorum, qui in infantia baptizati fuerant. Ita Calvinus ibidem § 4.et 13. ubi citat Leonem epist. 35. et 77. et Hieronymum contra Luciferianos: quam eandem solutionem omnes alii amplectuntur. At vanissima est: nam Primo nec Scriptura, nec ullus veterum meminit hujus catechesis. Scriptura Actor. 8. et 19. dicit: Apostolos orasse, et imposuisse manus, et eo modo dedisse Spiritum sanctum; examinis puerorum nulla mentio. Similiter loquuntur Patres, ut supra ostendimus. Porro etiam s. Leo epist. 35. et 77. nihil dicit de hac re; nam loquitur de reconciliatione haereticorum, non de examine puerili. Hieronymus quoque examen non nominat. Praeterea ista solutio non solum non est conformis Patrum doctrinae, sed etiam ei repugnat. Patres enim dabant Confirmationem per unctionem, et manus impositionem etiam infantibus,ut expresse docent Innocentius I. epist. 1. et liber de ecclesiasticis dogmatibus, cap. 52. et ordo romanus. Et Praeterea id certissimum est, quia dabant olim infantibus etiam Eucharistiam, ut patet ex Cypriano in sermone de lapsis, et tamen Eucharistiam non dabant, nisi post Confirmationem, ut ex Dionysio, Ambrosio, et aliis patet. At certe infantes non sunt capaces examinis, nec catechismi; nec adversarii volunt examen etiam infantium,sed puerorum jam adultorum; igitur evidens est, omnes Patres non loqui de ritu Confirmationis, quam sibi haeretici hoc tempore confinxerunt. Denique, omnes fere Patres meminerunt Chrismatis, et signaculi crucis in fronte, et in hoc ponunt essentiam hujus sacramenti, ut ex eorum testimoniis constat.

Jam vero Kemnitius in 2. par. Examinis, pag. 297. et deinceps disserit de sententiis Patrum, ac ad quinque capita revocat omnes suas solutiones. Primo dicit, multos auctores qui citantur pro sacramento Confirmationis, esse apocryphos, et suppositilios. At id nihil est. Nam etiamsi epistolae citatae Melchiadis, Eusebii et Urbani, necnon liber Dionysii areopagitae, homiliae Eusebii emisseni, et sermones Cypriani de operibus cardinalibus Christi, sint apud nonnullos dubiae Scripturae, vel etiam supposititiae: tamen multos habemus alios certissimos, et probatissimos auctores;et isti ipsi sunt antiquissimi, et optimi, licet non sit certum, an sint illi, quorum nomina praeferunt.

Secundo Kemnitius addit: Alios auctores qui de Chrismate agunt, certos quidem esse, sed ex schola Montani prodiisse, ut Tertullianum et Cyprianum. Sed hoc esse impudens mendacium, demonstravimus, cap. 1.

Tertio dicit, alios esse auctores certos, et probatos, qui de unctione mentionem faciunt, sed eam vocare sacramentum improprie, et largo modo, quia est humana caeremonia quaedam in Baptismo adhiberi solita: sicque exponit loca Augustini a nobis citata ex lib. 15. Trinit. cap. 26. et lib. 2. contra literas Petiliani, cap. 104. At multum hic errat Kemnitius. Supra enim ostendimus, Patres ferè omnes distinguere Confirmationem a Baptismo, et effectum spiritualem ei tribuere, qui non convenit nisi vere ac proprie dictis sacramentis. Id quod etiam manifeste patet ea locis Augustini citatis, quae suo more Kemnitius truncata, et imperfecte citavit. Nam in priore loco dicit, praepositos Ecclesiae imponere manum, et Chrismate inungere ad hoc, ut detur Spiritus sanctus, ut olim fecerunt apostoli, Actor. 8. At certe apostolorum actio non fuit humana caeremonia adjuncta Baptismo, sed alia, et quidem divina, et efficacissima. In posteriore loco Augustinus multum laborat,ut ostendat veram Con-

firmationem posse dari, et accipi a malis, ut ipsum etiam Baptismum. At quid opus erat hoc probare de humana, et sterili caeremonia? quis enim de eo dubitare poterat? Deinde ibidem Augustinus dicit, malos accipere sacramentum Confirmationis visibile, sine invisibili gratia Spiritus sancti, idque ad judicium. At certe non distingueret sacramentum visibile ab invisibili gratia in malis, nisi crederet in bonis ista conjungi, et unum per alterum dari: neque ad judicium sumitur caeremonia humana, etiamsi a malis sumatur. Denique ibidem Augustinus dicit, sacramentum Chrismatis esse sacrosanctum, sicut est ipse Baptismus. At quanta blasphemia fuisset aequare humanam caeremoniam sacramento Baptismi.

Quarto Kemnitius dicit, etiamsi veteres varie loquantur de hac re, tamen nullum esse in puriore antiquitate Patrem, qui detrahat Baptismo suos effectus, ut eos tribuat Chrismati, ut modo faciunt Papistae. Et quia Cyrillus videbatur illi valde obstare, in dubium revocat, an sint ejus illae catecheses, et an ipse aliquando erraverit in fide; et tandem rejicit tamquam falsa, quae dicit Cyrillus. Sed haec omnia merae nugae sunt. Nam nec nos dicimus detrahendos esse Baptismo suos effectus, sed damus utrique sacramento effectus proprius. De catechesibus autem Cyrilli nemo unquam dubitavit, neque profert Kemnitius ullam rationem, vel conjecturam, cur dubitandum sit. De fide autem, et probitate Cyrilli exstat egregium testimonium in epist. concilii constantinopolitani ad Damasum apud Theodoretum lib. 5. cap. 9. ubi tota illa synodus oecumenica Cyrillum vehementer commendat, quod multa, et varia certamina cum Arianis ob fidem catholicam gesserit.

Quinto Kemnitius dicit: Patres loqui valde dissimiliter ab auctoribus recentioribus. Nam veteres inculcant manus impositionem, quae tamen nunc abolita est; item veteres nominant oleum, sed nullus probatus auctor addit mixtionem cum balsamo, ut modo faciunt omnes recentiores: veteres tribuunt Baptismo eos effectus, quos recentiores tribuunt Confirmationi, ut dare gratiam, dare Spiritum sanctum, perficere, armare contra diabolum etc. Denique veteres Unctionem annectunt Baptismo, recentiores separant, ac si duo essent sacramenta. At hic etiam valde hallucinatur Kemnitius. Nam in primis falsum est, esse abolitam manus impositionem, ut supra ostendimus, cap. 2. Deinde balsami cum oleo mixti expresse meminit Gregorius I. papa in cap. 1. canticorum, qui certe probatissimus auctor est; sed de hac re postea. Praeterea falsum est eosdem effectus tribui a Patribus Baptismo, quos nos tribuimus Confirmationi; etiamsi nomina effectuum saepe sint eadem. Nam Baptismus dat gratiam, et Spiritum sanctum, sed ad alios effectus, quam Confirmatio. Unde etiam Dominus Joan. 20. dedit apostolis Spiritum sanctum per insufflationem; et tamen eodem tempore promisit illis Spiritum sanctum, Actor. 1. et dedit Actor. 2. sic etiam Baptismus armat, quia dat gratiam bene operandi. Sed Confirmatio addit peculiare robur ad profitendam fidem. Unde dicitur apostolis jam baptizatis Luc. ult. *Sedete in civitate, donec induamini virtute ex alto.* Denique Baptismus perficit in suo genere, quia facit vere, et integre justos, et Dei filios; et tamen Confirmatio adhuc perficit in alio genere: quomodo infans perfectus homo est, quoad essentiam, et tamen non est perfectus, quoad molem. Itaque iidem Patres, qui magnifice loquuntur de Baptismo, magnifice etiam loquuntur de Confirmatione, ut ex locis citatis patet.

Quod autem Kemnitius objicit de conjunctione unctionis cum Baptismo, ostendit ejus imperitiam. Nam solebant veteres etiam Eucharistiam conjungere cum Baptismo, sive adultos, sive infantes baptizarent: et tamen nemo negat sacramenta esse distincta, Baptismum et Eucharistiam. Hoc tempore cum baptizantur adulti, eodem die datur Baptismus, Confirmatio et Eucharistia, ut veteres faciebant: sed cum baptizantur infantes, differuntur alia duo sacramenta, donec ad usum rationis pervenerint, qui ea percepturi sunt; quia non sunt ea sacramenta infantibus necessaria, et majori cum fructu, et reverentia percipiuntur ab adultis. Neque in hoc a nobis Lutherani dissentiunt.

CAPUT VIII.

De materia sacramenti Confirmationis.

Sequitur altera quaestio de materia hujus sacramenti, de qua, etsi quaedam jam dicta sint in superiori quaestione, tamen accuratius res explicanda est. Igitur materiam hujus sacramenti remotam catholici communi consensu esse docent, oleum balsamo admixtum, atque ab episcopo consecratum: materiam vero proximam, quae proprie est altera pars sacramenti, unctionem ex praedicto oleo in fronte adhibitam ad formam, seu figuram crucis. Haeretici hoc totum non modo rejiciunt, sed etiam rident, ut ex locis quaestione superiori indicatis intelligi potest; ubi pinguedinem per contumeliam vocant, et Kemnitius pag. 324. non putat impium, qui calceos in itinere torrefactos, Chrismate isto inungat: et reipsa in Gallia Calvinistae dicuntur ocreas suas Chrismate inunxisse. Ut autem commodius haec veritas probari possit, statuam sequentes propositiones.

Prima propositio: *Chrisma, sive Unctio, materia est sacramenti Confirmationis.* Haec certissima est catholicis, ex concilio florentino in Instructione Armenorum, et concilio tridentino, session. 7. canon. 2. de Confirmatione. Probatur primo ex duobus locis Scripturae, ubi vel expresse fit mentio hujus unctionis, vel certe ad eam alluditur. Prior est, 2. Corinth. 1. *Qui confirmat nos Deus, et unxit nos, et signavit, et dedit pignus Spiritus in cordibus nostris.* Hunc locum exponunt de sacramento Confirmationis, Ambrosius libro de iis, qui initiantur mysteriis, cap. 7. et Anselmus, ac Theodoretus in commentario, et verba ipsa satis aperte hoc significant. Nam in primis verbum (*Confirmat*) proprium est hujus sacramenti, in quo robur datur. Deinde (*Unxit nos*) vel refertur ad ipsam un-

ctionem externam, vel si referatur ad internam, sit allusio ad externam; ideo enim interna illa illustratio, et operatio Spiritus sancti dicitur unctio, quia per unctionem externam, dari et significari solet. Illud autem (*Signavit nos*) referri potest tum ad internam obsignationem per characterem, tum ad externum signaculum crucis, quod in hoc sacramento in fronte imprimitur. Denique illud (*Dedit pignus Spiritus in cordibus*) apertissime designat effectum principalem hujus sacramenti, qui est donum charitatis. Posterior locus est 1. Joan. 2. et vos unctionem, quam accepistis ab eo, maneat in vobis etc. Hunc locum de hoc sacramento exponit Cyrillus catechesi 3. mystagogica, et Augustinus tract. 3. in epistolam Joannis, ubi dicit, esse quoddam sacramentum unctionis, cujus tantum virtus invisibilis sit.

Secundo probatur, et quidem efficacius ex communi consensu pontificum, conciliorum et Patrum graecorum ac latinorum, quos supra citavimus. Tametsi enim Scripturae testimonia primum locum habent, quando perspicua sunt: tamen cum ea non sunt ita manifesta, plus momenti habet Ecclesiae auctoritas, quam ipsa Scriptura apertissime commendat.

Secunda propositio: *Materia Confirmationis non est oleum simplex, sed oleum mixtum balsamo.* Probatur Primo ex traditione majorum. Nam in primis Dionysius areopagita, etiamsi non nominat balsamum, tamen aperte describit ab effectu, seu proprietate: siquidem in ecclesiast. hierarch. cap. 4. part. 3. dicit, Chrisma componi ex variis rebus, et odoriferum esse: *Discimus*, inquit, *unguenti compositionem esse collectionem suaviter spirantium materiarum*. Secundo Clemens lib. 7. Constitut. apostol. cap. 44. in benedictione Chrismatis mentionem facit fragrantiae odoris. Tertio Fabianus papa et martyr in epist. 2. ad Orientales aperte dicit, Christum ipsum instituisse, ut Chrisma conficeretur ex oleo admixto balsamo. Quarto Cyprianus, vel quicumque est auctor, in sermon. de unctione Chrismatis: *Hodie*, inquit, *in Ecclesia sacrum Chrisma conficitur, in quo mixtum oleo balsamum sacerdotalis, et regiae gloriae exprimit unitatem.* Quinto Gregorius turonicus lib. de gloria martyrum, cap. 40. enarrans ingens miraculum, quod exstat etiam apud Prudentium in lib. contra Judaeos, pro eo, quod Prudentius dixerat: *Lotus et unctus* (sic enim requirebat ratio carminis) ille ait: *Baptismo lotus, et balsamo unctus.* Ubi videmus, Gregorio interprete, tempore Prudentii in Chrismate fuisse balsamum; immo etiam diu ante Prudentii tempora. Is enim narrat historiam, quae tempore Ethnici imperatoris acciderat; qui cum victimarum intestina inspiceret, et inde per artes daemonum responsa quaereret, nihil efficere potuit; quod daemones timuerint praesentiam adolescentis, qui cum imperatore aderat, qui et Baptismo lotus, et Chrismate in fronte delibutus fuerat. Sexto Gregorius papa, ut supra citavimus in 1. cap. Cantic. disertis verbis asserit, Chrisma ex oleo, et balsamo confici: neque aliquid novi instituit, sed solum refert, quod in usu Ecclesiae erat. Septimo concilium II. bracarense, can. 4. celebratum paulo post Gregorii mortem, expresse etiam meminit balsami; ut etiam concilium florentinum in instructione Armenorum, et omnes Scholastici ac recentiores auctores.

Caeteri Patres veteres, etiamsi non expresse balsamum nominent, tamen satis aperte idem significare videntur, cum non oleum, sed Chrisma appellant unctionem, quae datur in sacramento Confirmationis: nam ex Ecclesiae usu Chrisma non significat simplex oleum, sed unguentum confectum ex pluribus rebus. Id patet ex Innocentio III. cap. *Pastoralis*, extra de sacramentis non iterandis; ubi referens quendam in sacramento Confirmationis per errorem unctum simplici oleo benedicto, non autem unguento ex oleo et balsamo, ut est consuetudo; scribit eum unctum fuisse simplici oleo benedicto, non Chrismate: ubi distinguit Chrisma ab oleo propter alterius liquoris admixtionem. Sic etiam concilium II. carthaginense, can. 3. et concilium III. carthaginense, can. 36. dicunt, non licere presbytero Chrisma conficere. Quid autem est Chrisma conficere, nisi ex pluribus liquoribus unum unguentum facere?

Secundo accedit figura Testamenti veteris. Nam unguentum, quod Deus jussit fieri Exodi 30. quo ungeretur tabernaculum, et sacerdotes, figura erat Chrismatis, quo ungitur Ecclesia, quae est verum Dei tabernaculum, ut docent Cyprianus sermone de unctione Chrismatis, et Petrus Damianus serm. 1. de dedicatione. Illud autem erat ex oleo olivarum cum admixtione odoriferorum succorum, quorum unum erat נטף quod stacten, et etiam balsamum fuisse dicitur.

Denique accedit etiam congruentia, quam dum ridiculam videri vult Kemnitius, ipse se ridiculum probat. Ratio theologorum, et ipsius etiam s. Thomae, 3. par. quaest. 72. art. 2. est, quia debet materia sacramenti significare effectum sacramenti. Porro effectus hujus sacramenti praecipuus est confirmatio in fide, quae duo requirit; puritatem, et fervorem fidei in corde, et constantem confessionem in ore: primum apertissime significatur oleo, quod liquor purissimus et subtilis, lucidus et calidus est: secundum non minus apte significatur balsamo, quod bonum odorem effundit ad alios.

Praeterea hujus sacramenti effectus significati sunt in illis igneis linguis quae apparuerunt super apostolos in die pentecostes. Etsi enim apostoli sine sacramento confirmati sint illo die ab ipso Deo immediate; tamen non sine visibili symbolo effectum invisibilem significante. Illis ergo duobus symbolis, igni et linguis, seu potius uni ex duabus partibus constanti, idest, linguis igneis respondent optime in sacramento nostro oleum et balsamum, seu Chrisma ex oleo, balsamoque confectum.

Hanc rationem his verbis Kemnitius irridet, pagina 286. *Arrige aures, optime lector, magnum enim, et insigne audies acumen.* Et infra: *Miraberis scio, ubi audieris; Igni in pentecoste respondet in pontificia Confirmatione oleum. Qua ratione? quia oleum nutrit ignem. Sed idem facit etiam baculus quercineus, fumo bene induratus. Speciei linguarum respondet balsamum,*

quia est odoriferum. Sed quid linguae commune est cum odoribus? num lingua odoramur? Haec ille.

At non mirum si absurdus homo, absurde intellexit,quae bene a doctis viris dicta,et scripta sunt. Non enim dicimus oleum respondere igni, quia nutrit ignem; sed quia sicut in Scripturis per ignem significatur sapientia, et charitas, et ipse Spiritus sanctus illustrans, et calefaciens corda, ut ignis illustrat, et accendit corpora: ita etiam in Scripturis oleum, sive unctio significat eandem charitatem et sapientiam, et ipsum Spiritum sanctum. Nam oleum res facit lucidas, et perspicuas, et simul fovet, emollit, penetrat etc. Itaque de igne legimus Lucae 12. *Ignem veni mittere in terram*, et ad Hebr. 12. *Deus noster ignis consumens est;* et similiter de unctione legimus, Act. 10. *Unxit eum Spiritu sancto, et virtute;* et 1. Joan. 2. *Unctio docebit vos de omnibus*. Non inveniet autem Kemnitius, ubi in Scripturis Spiritus sanctus baculo quercineo comparetur. Quod attinet ad linguas et balsamum, in eo posita est similitudo,quod sicut per linguam communicatur vox, et eo modo foras prodit confessio fidei:ita per balsamum communicatur odor, et eodem modo significatur exterior protestatio vere fidei. Sed de nugis Kemnitianis satis.

Tertia propositio: *Chrisma, quod est materia sacramenti Confirmationis, prius consecratum, ac benedictum esse debet.* In hac etiam catholici omnes conveniunt. Et quia Calvinus, et Kemnitius hanc benedictionem superstitiosam, et magicam vocant, ita ut Calvinus lib. 4. Instit. cap. 19. § 8. vocet Chrisma consecratum, oleum diaboli mendacio pollutum; et Kemnitius pag. 287. dicat appellari debere Chrisma excantatum:probanda est haec veritas testimoniis veterum, sanctorum pontificum, conciliorum, Patrum.

Igitur probatur primo ex traditione ecclesiastica sanctorum pontificum. Clemens romanus satis fuse de ista consecratione tractat, quam etiam apostolis tribuit lib. 7. apostolor. constitut. cap. 42. et 44. Idem docet Fabianus papa et martyr, in epist. 2. supra notata, qui etiam addit singulis annis feria 5. in coena Domini novum Chrisma consecrandum. Damasus I. epist. 4. Innocentius I. epist. 1. cap. 3. Leo I. epist. 88. Gelasius I. epist. 1. Joannes III. in epist. unica. Gregorius I.in cap. 1. Cantic. et Innocentius III. cap. Cum venisset, extra de sacra unctione, disertis verbis docent, Chrisma esse consecrandum, idque a solo episcopo.

Secundo probatur ex conciliis. Concilium nicaenum canon. 69. secundum arabicum codicem in latinum nuper conversum, expresse meminit triplicis consecrationis, quae etiam nunc in Ecclesia viget, idest, olei catechumenorum, olei infirmorum, et Chrismatis. Concilium laodicenum canon. 48. sacratissimum Chrisma vocat; quo nomine non illud appellaret, nisi consecratum esset.Concilium romanum sub Sylvestro canon. 5. prohibet presbyteris, ne Chrisma faciant, quia nimirum id ad munus episcopi pertinet. Porro Chrisma facere non est solum miscere oleum cum balsamo, sed etiam simul consecrare: nam alioqui etiam pharmacopolae Chrisma facere possent. Idem paulo post prohibuerunt concilia carthaginensia II. canon. 3. et III. canon. 36. concilium IV. carthaginense canon. 36. jubet parochis,ut omni anno ante pascha petant Chrisma ab episcopo proprio, idque non per clericos juniores, sed per seipsos, aut per illum, qui sacrario praeest. Ubi videmus in hoc concilio, quod apud omnes est maximae auctoritatis, idem haberi de Chrismate singulis annis renovando, quod habetur in epistola Fabiani, quam nonnulli apochrypham esse volunt. Videmus praeterea quantam reverentiam huic sancto oleo concilium detulerit, cum prohibuerit deferri a clericis junioribus, sed expresse praeceperit, ut ipse, qui praeest paroeciae, aut certe qui praeest sacrario, illud accipiat ab episcopo. Idem habet concilium vasense canon. 3. ubi etiam dicit, non decere, ut summa infimis committantur et ideo non debere Chrisma deferre clericum ullum, nisi ut minimum sit subdiaconus. Concilium toletanum I. canon. 20. iterum declarat soli episcopo licere Chrisma consecrare, et ab eo petendum singulis annis paulo ante pascha. Concilium II. hispalense canon. 7. I. bracarense canon. 37. Concilium sancti Bonifacii martyris, quod exstat in vita ipsius, et wormaciense concilium canon. 2. et 8. ac denique florentinum in instruct. Armenorum idem habent.

Notandum autem est, haec concilia non solum antiquissima esse,praeter florentinum,sed in diversissimis provinciis celebrata. Nicaenum et laodicenum in Graecia, romanum et florentinum in Italia, carthaginensia in Africa, toletanum et hispalense in Hispania, bracarense in Lusitania, vasense in Gallia, concilium s. Bonifacii et wormaciense in Germania. Ex quo intelligi potest omnino, totam veterem Ecclesiam conculcare haereticos hujus temporis, qui Chrismatis consecrationem ut rem magicam execrantur.

Tertio probatur ex Patribus. Dionysius areopagita toto 4. cap. hierarchiae ecclesiasticae de ista consecratione agit, quam etiam ab apostolis se didicisse affirmat. Theophilus Antiochenus episcopus ab apostolo Petro VI. in lib. 1. ad Autolycum (qui habetur in 5. tomo bibliothecae sanctorum Patrum) vocat sanctum Chrisma divinum oleum ; ubi etiam dicit Christianos ab hac unctione denominari. Quod est Notandum contra Kemnitium , qui pag. 305.arguit Cyrillum mendacii contra verbum Dei, quod dixerit non esse dignos nomine Christiani, qui non sunt uncti Chrismate: *Cum tamen Constet*, inquit Kemnitius, *nomen Christianum ortum esse Antiochiae, teste Luca Act.* 11. Quasi vero non potuerit Antiochiae primum hoc nomen imponi,et tamen a Chrismate derivari.Certe melius noverat res antiochenas, Theopilus Antiochenus, et proximus apostolicis temporibus, quam Kemnitius Germanus , et qui paulo ante vivere coepit.

Tertullianus lib. de Baptismate:*Exinde*, inquit, *egressi de lavacro perungimur benedicta unctione*. Cyprianus lib. 1. epist. 12. *Oleum*, inquit, *in altari sanctificatur;sanctificare autem olei crea-*

turam non potuit, qui nec altare habuit, nec Ecclesiam. Unde nec unctio spiritualis apud haereticos esse potest, quando constet oleum sanctificari, et Eucharistiam fieri apud illos omnino non posse. Actor sermone de unctione Chrismatis, apud eundem Cyprianum : *Hodie* (idest, feria 5. in coena Domini),*unguentum ad sanctificationem paratur.* Basilius lib. de Spiritu sancto, cap. 27. *Benedicimus*, inquit,*aquam Baptismatis et oleum Unctionis.* Cyrillus cateches. 3. mystagog. *Sanctum unguentum non amplius est unguentum nudum, posteaquam consecratum est, sed Christi Chrisma.* Optatus lib. 2. *Ut omnia*, inquit, *sacrosancta episcopi vestri violarent,Eucharistiam jusserunt canibus infundi; et ampullam Chrismatis per fenestram, ut eam frangerent, projecerunt.* At certe nec sacrosanctum Chrisma vocaretur, nec cum Eucharistia conferri posset, nisi consecratum. Augustinus lib. 5. de Baptismo, cap. 19. et 20.tractans argumentum Cypriani, quo ille probare volebat, haereticos non habere vera sacramenta,quia non possunt consecrare oleum , quo inunguntur baptizati, ut accipiant Spiritum sanctum: non ait (quod certe dicere debuit secundum Calvinum et Kemnitium) non esse opus oleum consecrare,immo superstitionem, et incantationem esse olei consecrationem, sed respondet, posse haereticos oleum consecrare, quia nimirum potestas consecrandi non est in illis ab haeresi, sed ab ordinatione, quam veram, et sanctam susceperunt. Et probat a simili; nam si possunt sacerdotes homicidae et adulteri in Ecclesia, etiam Cypriano consentiente oleum consecrare, cur non haeretici, modo sint vere ordinati? *Cur*, inquit, *ad verba, quae procedunt ex ore homicidae, possit Deus oleum sanctificare, et in altari quod haeretici posuerunt, non possit, nescio.* Vide etiam tract. 118. in Joan. prope finem.

His accedant Beda in cap. 8.Actor Rupertus lib. 5. de divin. offic. cap. 17. et 18. Isidorus lib. 1. de divin. offic. cap. 28. Rabanus lib. 2. de Institut. clericor. c. 26. Alcuinus lib. de divin. offic.cap.de feria 5. in coena Domini, et Amalarius lib. 1. de officiis ecclesiast. cap. de eadem feria 5. et Petrus Damiani serm. 1. de dedicatione templi.

Quarta propositio: *Unctio Chrismatis ad crucis figuram in fronte hominis baptizati fieri debet, ut sit vera, et proxima sacramenti hujus materia.* Haec satis patet ex locis supra citatis. Expresse enim nominant signaculum in fronte ex pontificibus Damasus, Innocentius, Leo, Joannes III. et Gregorius I. Ex conciliis II. hispalense et florentinum, ex Patribus Tertullianus lib. de praescriptione: *Signat*, inquit, *in fronte milites suos:* Cyrillus catechesi 3. mystagogic.Prudentius in ψυχομαχία, Augustinus in psalm. 141. in illa verba: *In via hac.qua ambulabam,absconderunt laqueum mihi;* ubi dicit: Sacramenta varia, in variis partibus accipi, quaedam toto corpore, ut Baptismum, quaedam in ore, ut Eucharistiam, quaedam in fronte, signaculum crucis in Confirmatione. Et caussam reddit, quia frons est locus pudoris: datur autem hoc signaculum, ut non erubescamus Dominum confiteri, etiam coram persequutoribus. Idem habent Rabanus, Petrus Damiani, et alii omnes.

CAPUT IX.

Solvuntur objectiones contra materiam Confirmationis.

Prima objectio Brentii in Confessione wirtembergensi, cap. de Baptismo. Usus Chrismatis ad elementa hujus mundi pertinet,et ad judaicas caeremonias, a quibus nos revocat Paulus Coloss. 2. *Si mortui estis cum Christo, ab elementis mundi hujus, quid adhuc his detinemini?* Respondeo: Si argumentum valeret, probaret etiam non esse utendum aqua in Baptismo, nec pane in Eucharistia, quia his rebus utebantur etiam Judaei, cum haberent aquam expiationis, et panes propositionis: quare sicut potuit aqua, et panis deservire umbrae, et veritati, sic potest etiam oleum. Paulus autem revocat nos a caeremoniis judaicis, quae vere elementa erant, et egena, ut ipse alibi dicit, cum justificare non possent:non autem a sacramentis christianis, licet in eadem materia consistant.

Secunda objectio. Dionysius areopagita non obscure significat ritum Chrismatis desumptum ab athleticis unctionibus Ethnicorum, et partim ex lege mosaica. At Moyses Deuteronom. 12. *Cave*, inquit, *ne imiteris Gentes, et requiras caeremonias eorum etc.* Respondeo: Dionysium tribuere Chrismatis doctrinam apostolis Christi, non Ethnicis, aut Judaeis, ut supra ostendimus. Quod autem ait de Judaeis, pertinet ad figuram hujus sacramenti, non ad ipsam essentiam,et veritatem. Quod vero de athletis dicit, non pertinet ad caeremoniam et cultum,ut somniat Brentius,sed ad effectum sacramenti per similitudinem explicandum: ut enim athletae ungebantur, ut vincerent in certamine corporali, ita nos ungimur sancto Chrismate,ut vincamus in certamine spirituali. Qua similitudine utuntur plurimi Patres, Chrysostomus, Ambrosius, Augustinus, et alii. Non igitur facit ad rem testimonium Deuteronomii: non enim athletae unguntur, ut ea caeremonia Deum colant.

Tertia objectio.Acta conciliorum testantur Chrisma institutum esse a Sylvestro; non igitur apostolis in usu esse potuit, ut Fabianus scribit. Respondeo; Acta conciliorum, seu potius Damasus in vita Sylvestri, solum testatur, Sylvestrum praecepisse, ut presbyteri tangerent verticem baptizati Chrismate, quae unctio distincta est a sacramento Confirmationis, quod in fronte ab episcopo datur. Non potuisse autem Chrisma a Sylvestro institui, evidenter patet ex Tertulliano, Theophilo Antiocheno, Cypriano, Cornelio, et aliis supra citatis, qui fuerunt ante Sylvestrum, et expresse Chrismatis meminerunt.

Primum argumentum objicit Kemnitius contra propositionem primam ex Scripturis. Nam Act. 2. et 10. datur Spiritus sanctus sine ullo Chrismate. Item Actor. 8. et 19. fit mentio impositionis manuum, non autem Chrismatis.

Respondeo: Quod attinet ad cap. 2.et 10. Actor.

non fuisse in his locis ministerio sacramentorum datum Spiritum sanctum, sed singulari privilegio datum a Deo effectum sacramenti sine sacramento.

Quod vero pertinet ad alia duo loca, duae dari solent responsiones. Prior est aliquorum Scholasticorum, qui dicunt. Apostolos vario modo ministrasse hoc sacramentum, ac primis quidem temporibus, quia visibiliter descendebat Spiritus sanctus, non usos fuisse eos ulla unctione, sed simplici manus impositione: siquidem, effectum internum satis testabatur externus ille ignis, qui divinitus apparebat. At postea cum formae illae visibiles cessassent, tum adhibere eos coepisse unctionem, ut per eam significarent id, quod antea visibili specie divinitus apparente significabatur. Si objicias non potuisse apostolos instituere materiam sacramenti: Respondent, eos non instituisse, sed a Christo id mandatum accepisse, ut modo uterentur manus impositione, modo Chrismate, prout opportunum esse judicarent. Haec solutio non est omnino improbabilis, et ab ea non abhorret sanctus Thomas, 3. par. quaest. 72. art. 2. et fortasse possent huc trahi testimonia concilii florentini, et Innocentii cap. *Cum venisset*, extra de sacra unctione, qui dicunt dari in Ecclesia sacramentum Confirmationis loco manus impositionis apostolicae.

Est tamen alia solutio. quae longe mihi probabilior videtur, Thomae Waldensis tom. 2. de sacramentis, cap. 113. et Hugonis de s. Victore lib. 2. de sacramentis, par. 7. cap. 2. qui dicunt idem esse unctionem Chrismatis, et manus impositionem; qui enim inungit, manus imponit: et idcirco utrumque significari, etiamsi alterum tantum exprimi videatur. Haec solutio probabilior est. Nam constat apostolos in Confirmatione usos esse Chrismate, cum id asserant Dionysius et Clemens; et praeterea unctionis meminerint antiquissimi auctores, Theophilus Antiochenus, Tertullianus, Cyprianus, Cornelius, Origenes, et alii, ante quos non fuit ullum concilium oecumenicum, in quo id institui potuerit. Constat etiam optandum esse, ut possit defendi, apostolos semper eadem materia usos, et non modo una, modo altera: id enim tutius, et expeditius est. At cur, quaeso, id non potest defendi? *Quia*, inquiunt, *Lucas meminit impositionis manuum, et non meminit Chrismatis*. Sed nec usquam Lucas, aut alia Scriptura, aut etiam ullus veterum dicit: Apostolos vario modo hoc sacramentum ministrasse. Et praeterea in verbis Lucae posse intelligi etiam Chrisma, multis modis probare possumus: Apostolos autem mutasse materiam, nescio an ullo modo probari possit, nisi recentiorum auctoritate.

Primo igitur sic probo: Apostolos semper manus imponendo signasse Chrismate, ac proinde Lucam ritum illum compendio perstrinxisse, et ex una parte rem totam intellexisse. Nam Patres, qui uno in loco dicunt per impositionem manus dari Spiritum sanctum, iidem in alio loco dicunt dari per unctionem Chrismatis, et aliquando utrumque simul conjungunt; ex quo apparet utrumque ad ritum hunc pertinere, et illis perinde esse, sive unum, sive alterum exprimant. Tertullianus libro de resurrectione carnis supra citato, tractans hunc ritum, dicit, carnem ungi, signari, et manus impositione obumbrari: tamen in libro de praescriptionibus solum exprimit signari in fronte; et lib. 1. in Marcionem, solum exprimit unctionem; libro de Baptismo exprimit unctionem, et manus impositionem. Ita videmus unum auctorem modo unam partem, modo duas, modo tres ejusdem ritus exprimere; et tamen semper rem eandem significare. Cyprianus lib. 1. epist. ult. solum meminit unctionis; lib. 2. epist. 1. solum meminit manus impositionis, cum de una re, et eadem loquatur; in epistola vero ad Jubajanum, cum manus impositione addit signaculum dominicum, de quo nihil dixerat in prioribus duabus epistolis. Sic etiam concilium I. arelatense, can. 8. tantum nominat manus impositionem; et tamen concilium II. arelatense paulo post celebratum, et eandem rem tractans, canon. 17. nominat unctionem Chrismatis. Damasus, et Leo supra citati, dicunt non licere chorepiscopis ungere frontem baptizatorum Chrismate: et tamen Joannes III. hoc ipsum decretum citans, et nominatim allegans Damasum et Leonem, ne semel quidem meminit Chrismatis, aut frontis, sed perpetuo hunc ritum vocat manus impositionem; ac hujusmodi exempla plurima possent adferri. Quid igitur mirum si s. Lucas ex una parte totum ritum significarit.

Secundo idem probo alia ratione. Nam Patres, quando dicunt solos episcopos, per unctionem Chrismatis dare Spiritum sanctum, semper allegant verba Lucae Act. 8. ut patet ex Innocentio epist. 1. Damaso epist. 4. Leone epist. 88. Cypriano ad Jubajanum, Augustino lib. 15. Trinitat. cap. 26. et ex aliis supra citatis. Ergo aut apostoli Actor. 8. manus imponendo ungebant Chrismate, aut isti omnes Patres male argumentantur. Dices, Bene illi argumentantur, quia licet apostoli, Actor. 8. non uterentur Chrismate, tamen Chrisma successit in locum manus impositionis, qua illi utebantur. Sed contra; nam si ita esset, saltem aliquis Patrum aliquando id significasset, ut intelligeremus vim argumenti ipsorum.

Tertio idem probo ex aliis similibus Scripturae locis, ubi brevissime aliquid comprehenditur, et tamen necesse est plura intelligere. Exemplum esse potest, quod Paulus in epistolis ad Timotheum, et ad Titum semper ordinationem vocat manus impositionem. Exemplum adfert Augustinus lib. de fide et operibus, cap. 9. ex cap. 8. Actor. Ibi enim legimus, Eunuchum a Philippo baptizatum, cum dixisset: *Credo Filium Dei esse Jesum.* Augustinus autem recte notat Lucam per compendium rem attigisse, sed omnino credendum esse de multis aliis interrogatum Eunuchum, et multas alias caeremonias adhibitas in illo Baptismo. Alterum exemplum esse potest id, quod Lucas ait, Apostolos baptizasse in nomine Christi, Actor. 8. 19. et alibi. Nam ut supra ostendimus, apostoli baptizabant in nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti: sed Lucas id per compendium dicere maluit, sciens rem esse notissimam. Aliud exemplum esse potest in eo, quod Paulus ait ad Tit. 3. nos

salvari, per lavacrum regenerationis: ubi nihil dixit de verbo, et tamen intellexit sine ullo dubio lavacrum cum verbo, ut ipse idem alibi expressit Ephes. 5. Et multa sunt hujusmodi, quae longum esset recensere.

Una est hic difficultas, quod videtur haec nostra solutio repugnare Innocentio III. cap. *Cum venisset*. extra de sacra unctione, et concilio florentino in instr. Armenorum. Nam Innocentius dicit, per frontis Chrismationem designari manus impositionem apostolorum: Concilium autem dicit loco illius manus impositionis dari nunc in Ecclesia Confirmationem.

Respondeo: In primis, non omnia quae habentur in decretis, aut conciliis ad fidem pertinere, sed solum ea, quae definiuntur: hoc autem, de quo agimus non definitur, sed tantum obiter dicitur ad rem explicandam.

Dico tamen Secundo et melius, ac tutius, Innocentium, et concilium non velle dicere, Chrisma esse loco impositionis manuum, quasi apostoli non uterentur Chrismate, et nos non utamur impositione manus: sed velle dicere, id ipsum quod apostoli faciebant, cum dicebantur imponere manus, facere nunc episcopos, cum dicuntur Confirmare, vel Chrismare. Distinguitur enim in his locis, non ritus a ritu, sed modus loquendi a modo loquendi; et personae a personis; et denique illa particularis impositio manuum ab ista, quae modo est: siquidem tunc communiter dicebatur hoc sacramentum impositio manus, nunc dicitur communiter Confirmatio; praeterea illam dabant apostoli, istam episcopi; denique illa erat efficacior, quia cum effectu interno, dabat etiam externum, et cum gratia gratum faciente, dabat etiam dona gratis data linguarum, et miraculorum etc. Hac ergo ratione dici potest id, quod nunc fit, esse loco ejus, quod tunc fiebat, licet sit idem, quoad substantiam. Et quod hic sit sensus eorum locorum, probatur dupliciter. Primo, quia concilium et Innocentius, non dicunt, Chrisma esse loco impositionis manuum, sed sacramentum Confirmationis esse loco impositionis manuum. At certe apostoli omnium consensu dabant sacramentum Confirmationis, sive adhibuerint Chrisma, sive non. Secundo, quia concilium et Innocentius ibidem dicunt episcopos esse in Ecclesia loco, seu vice apostolorum. At certe apostoli veri episcopi erant, licet aliquid etiam amplius haberent.

Secunda objectio Kemnitii contra eandem propositionem sumitur ex Patribus. Nam ut ipse dicit. Tertullianus in lib. de Baptismo dicit, hanc unctionem sumptam esse ex veteri disciplina, idest, ex Testamento veteri; proinde non a Christo institutam. Cyprianus in sermone de ablutione pedum, dicit has caeremonias non a Christo, sed ab hominibus institutas, et in sermone de Chrismate dicit, relictam esse hanc unctionem ex Testamento veteri. Basilius ait, nullam extare λόγον γεγραμμένον de unctione Chrismatis. Atque ex his auctoribus dicit Kemnitius satis aperte refelli mendacium Fabiani papae et martyris, qui asseruit hanc unctionem a Christo ipso apostolis traditam.

Respondeo: Tertullianum id solum asserere, praecessisse in Testamento veteri figuras hujus sacramenti; ex quo non sequitur non esse a Christo institutum: nam ibidem asserit diluvium fuisse figuram Baptismi, et tamen fatetur Kemnitius non negasse Tertullianum Baptismum a Christo institutum. Cyprianus in sermone de ablutione pedum non loquitur de sacramento Confirmationis, cum dicit caeremonias sacramentorum ab hominibus institutas, sed intelligit alios ritus, quos adhibemus: immo contrarium colligitur ex hoc auctore, nam in isto sermone de ablutione pedum, dicit Christum esse auctorem sui sacramenti, et sermone sequenti, qui est de Chrismate, dicit hanc unctionem esse divinitus institutam; et esse sacramentum: ex quo certe colligitur a Christo institutam. Neque obstat, quod asserat manasse ex Testamento veteri, quia id intelligit ratione figurarum, ut diximus de Tertulliano. Porro Basilius nihil affirmat contra nos, aut s. Fabianum: neque enim aut s. Fabianus, aut nos dicimus esse scriptam in divinis literis institutionem Chrismatis; sed dicimus haberi ex traditione non scripta, et tamen certissima; et cui fides habenda est, ut ipsi verbo scripto, ut ibidem scribit Basilius, libro videlicet, de Spiritu sancto, cap. 27. Neque id repugnat iis, quae dicta sunt initio capitis superioris. Nam in epistolis Pauli et Joannis habetur mentio, non tamen institutio Chrismatis.

Tertia objectio Kemnitii contra secundam propositionem. Nativum balsamum una cum arboribus jam periisse constat. Scribit enim Plinius lib. 12. cap. 25. verum balsamum solum in duobus hortis Judaeae nasci solitum: qui horti jamdudum vastati sunt: *Periit igitur*, inquit Kemnitius, *materia Confirmationis, si ea necessario balsamum requirit: neque potest suppleri artificioso, et fictitio balsamo balsamum naturale: quemadmodum nec aqua Baptismi fictitia aqua, nec vinum Eucharistiae fictitio aliquo vino*. His addunt quidam catholici, non esse probabile Christum instituere voluisse sacramentum aliquod in re tam incerta, rara, pretiosa, quae vix magno labore, et sumptibus obtineri potest.

Respondeo: Quaestionem esse inter theologos, utrum balsamum requiratur in Chrismate necessitate sacramenti, an solum necessitate praecepti. Et quidem veteres omnes theologi dist. 7. lib. 4. sent. et jureconsulti in cap. *Pastoralis*, extra de sacramentis non iterandis; docent balsamum requiri necessitate sacramenti, ita ut sacramentum irritum sit, si absque balsamo detur. Tamen recentiores quidam, Cajetanus in 3. part. quaest. 72. art. 2. Dominicus a Soto lib. 4. sent. dist. 7. quaest. 1. art. 2. et Franciscus Victoria in summa de sacramento Confirmationis, putant balsamum non requiri ad essentiam sacramenti, sed necessario adhibendum ex divino praecepto. Utrique nituntur quodam textu Juris canonici cap. *Pastoralis*, extra de sacramentis non iterandis; quem textum utraque opinio ad se trahit. Neutra opinio est de fide, vel contra fidem; et fallitur Kemnitius pag. 309. ubi docet, concilium florentinum definivisse contra Scholasticos, balsamum requiri in Chrismate. Nam concilium non expressit, quo modo requiratur, sed

dixit materiam esse oleum cum balsamo, ut etiam in Eucharistia dixerat materiam esse vinum cum aqua : et tamen omnes fatentur aquam non esse ita de essentia,ut sine ea sit irritum sacramentum.

Ad argumentum autem Kemnitii nego balsamum verum, et nativum periisse. Nam etsi aliquando opinione Plinii tantum in duobus hortis Judaeae nascebatur balsamum;tamen in Indiis nascitur,et inde adhuc advehitur.Neque refert si id Plinius ignoravit:nec enim ille omnia scire potuit.Neque balsamum, quod affertur ex Indiis artificiosum, aut fictitium dici debet,licet forte non sit idem specie cum eo,quod nascitur in Palaestina.Variae enim possunt esse species balsami,ut sunt variae species vini;et quaelibet idonea est ad sacramentum conficiendum. Adde, Plinium id, quod refert de duobus hortis, referre de tempore antiquo:nam suo tempore fatetur multas fuisse arbores balsami in Palaestina, et Hieronymus, qui trecentis annis fuit post Plinium, in cap.27.Ezechielis,immo et Gregorius qui ducentis annis post Hieronymum, et quingentis post Plinium, in cap. 1.canticorum, affirmant tempore suo in vineis Engaddi balsamum gigni solitum.Falsum igitur est balsamum nativum periisse. Ad confirmationem respondet praxis Ecclesiae. Licet enim rarum et pretiosum sit balsamum: tamen adhuc numquam defuit Ecclesiae, neque ex penuria balsami praetermissa est aliquanto Confirmatio. Quod si per annos mille, et fere sexcentos Deus providit, certe non deerit deinceps.

Quarta objectio est contra tertiam propositionem, quia videtur esse quaedam species magiae et incantationis, ritus consecrandi Chrismatis. Sed de hoc argumento supra diximus in materia de sacramentis in genere, et dicemus etiam postea cum agemus de caeremoniis hujus sacramenti.

Quintam objectionem contra quartam propositionem sumit Kemnitius ex Cyrillo et Ambrosio. Cyrillus enim catechesi 3. mystagogica dicit, Chrismate inungi omnes fere corporis sensus; Ambrosius autem lib. de iis qui initiantur mysteriis, cap. 6. dicit. caput inungi, et inde unguentum ad barbam defluere. Non igitur certum est, quod nos diximus, Chrisma in fronte adhibendum esse. Respondeo: Cyrillum loco citato, praecipue velle frontem inungi, ut ipse expresse ait, deinde alios sensus; quod quidem non est contra nos: siquidem id solum asserimus, nisi in fronte adhibeatur Chrisma, sacramentum nullum esse; non tamen negamus,quin deinde possit juxta varios Ecclesiae mores inungi etiam alia aliqua corporis pars. Porro Ambrosius loco citato a Kemnitio,non agit de confirmatione, sed de unctione, quae sit in Baptismo, quam etiam nos fatemur im vertice capitis faciendam: de Confirmatione autem agit Ambrosius, cap. sequenti.

CAPUT X.

De forma sacramenti Confirmationis.

Forma hujus sacramenti sunt haec verba: *Signo te signo crucis, et confirmo te Chrismate salutis in nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti.* Neque dubitari potest, quin haec sit conveniens forma, cum aperte explicet, et caussam principalem, quae est sancta Trinitas, et caussam ministerialem, quae est ille, qui verba ipsa profert. et denique effectum sacramenti, qui est facere Christi militem insigniendo illum cruce, et roborare, atque armare confirmando Chrismate.Habetur autem haec forma disertis verbis in concilio florentino in pontificali romano,et apud s.Thom. 3. par.quaest. 72. art. 4.

Apud antiquiores auctores non habentur haec omnia verba, et hoc ordine, tamen habetur idem sensus, et hoc sufficit. Nam vis formae sacramentalis posita est in sensu, non in sono, aut numero literarum: alioqui si quis graece, aut hebraice, aut alio idiomate ista verba proferret, nihil efficeret. Igitur ordo romanus, qui est antiquissimus liber. cum ab Alcuino et Amalario citetur, qui fuerunt ante annos 800. in officio sabbathi sancti describens ritum Confirmationis,dicit episcopum per modum orantis haec verba pronunciare: *Signa eos, Domine, signo crucis;* ac deinde cum tangit pollice frontem, dicere: *Ego te confirmo, in nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti.* Ubi videmus plane eundem sensum verborum. Neque refert, quod ibi dicatur: *Signa eum*; et nos dicamus: *Signo te*: nam semper significamus Deum esse, qui signat principaliter, et hominem qui signat ministerialiter: unde etiam forma Graecorum, qua in Baptismo utuntur: *Baptizetur servus Christi*, censetur ab omnibus legitima, etiam si nos alio modo dicamus. Quod etiam in ordine romano non habetur (*Chrismate salutis*) non videtur multum referre: nam includitur in verbo (*Confirmo*) et satis ostenditur ipsa actione, Chrismate illum confirmari; quomodo idem esset si quis diceret, baptizo te, vel baptizo te aqua. Quare non videtur illa particula essentialis, licet omitti non debeat, quia Ecclesia praescribit, ut dicatur: quemadmodum in forma Baptismi: *Ego te baptizo etc.* illud (*ego*) non est de essentia, et in forma Eucharistiae: *Hoc est enim corpus meum*, illud (*enim*) et in forma calicis (*mysterium fidei*) et quaedam alia non sunt de essentia.

Ex quo duo quaedam intelligimus. Primo Alcuinum in lib. de divinis officiis, cap. de sabbatho sancto, ubi dicit, Romae pontificem, cum confirmat, solitum ungere frontem, et dicere: *In nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti*, non integram formam retulisse, sed solum partem: nam citat ordinem romanum, in quo expresse habentur plura, ut jam dixi. Secundo intelligimus, falli quosdam, qui existimant Ambrosium posuisse formam Confirmationis, cum ait: *Venisti ad sacerdotem; quid tibi dixit?Deus Pater omnipotens, qui te regeneravit ex aqua et Spiritu sancto, concessitque tibi peccata tua, ipse te ungat in vitam aeternam*, lib. 2. de sacramentis , cap. 7. Nam haec verba, quae Ambrosius ponit, in ordine romano dicuntur a presbytero, cum linit verticem baptizati; post quam caeremoniam sequitur postea Confirmatio episcopalis. Unde etiam Amalarius lib. 1. de officiis ecclesiasticis, cap. 27. dicit, ista ver-

ba esse presbyteri, qui solum forma deprecatoria utitur. Episcopus enim non solum deprecatorie, sed etiam ex potestate sua, quam a Deo accepit, dicit: *Ego te confirmo*. Porro ex Patribus Ambrosius satis aperte hujus formae meminit, cum ait in lib. de iis, qui initiant. mysteriis, cap. 7. *Serva quod accepisti; signavit te Deus Pater, confirmavit te Christus Dominus*. Neque est mirum, quod quaedam omiserit: nam eo loco non referebat ipsam formam, sed tantum revocabat in memoriam Confirmatorum ipsum ritum, quo fuerant confirmati; ad id autem satis erat si principalia verba commemoraret.

Non debet autem mirum videri, si Patres non expresse ponunt hanc formam: nam neque aliorum sacramentorum formas describunt, tum quod res essent omnibus Christianis notae ob quotidianum usum, tum etiam ne gentibus, qui libros nostros videbant, proderent ejusmodi mysteria sine necessitate. Itaque nullus fere est veterum, qui disertis verbis scripserit formam Baptismi esse: *Ego te baptizo, in nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti*, tantum dicunt Baptisma dari cum invocatione Trinitatis. Immo Dionysius, cap. ult. hierarchiae ecclesiasticae dicit fas non esse literis mandare verba, quibus in administratione sacramentorum utitur Ecclesia. Et Innocentius I. in epist. 1. cap. 3. de Confirmatione loquens: *Verba*, inquit, *dicere non possum, ne magis prodere videar, quam ad consultationem respondere*. Denique ipse etiam Magister sentent. lib. 4. dist. 7. noluit verba formae hujus sacramenti ponere: tantum ait, formam esse manifestam, nimirum verba, quibus episcopi ubique utuntur, cum hoc sacramentum administrant.

Sed objectiones haereticorum videamus.

Prima objectio Calvini est lib. 4. Institut. cap. 19. § 5. ubi postquam recitaverat formam illam: *Signo te signo crucis etc. Pulchre*, inquit, *et venuste, sed ubi Dei verbum?* Respondeo: Dei verbum non scriptum, sed traditum, satis testari morem universae Ecclesiae catholicae. Nam neque aliorum sacramentorum formae expresse in Scripturis habentur: nusquam enim scriptum est, in Baptismo dicendum esse: *Ego te baptizo*. Et praeterea Calvinus fatetur Ordinationem ministrorum esse sacramentum in eodem cap. 19. lib. 4. Institut. § 31. et tamen nusquam inveniet verbum in Scriptura, quod cum elemento faciat sacramentum, ut ipse requirit de Confirmatione. Addo praeterea, nos in genere verbum habere Act. 8. ubi dicuntur apostoli orasse cum manus imponerent. Nam formae sacramentorum passim a Patribus dicuntur preces mysticae, licet interdum proferantur per verbum indicantis: nam semper a Deo expectatur, et petitur principalis operatio in sacramentis. Denique 2. Cor. 1. alludens Paulus ad formam hujus sacramenti, expressit principalia verba, cum ait: *Qui nos confirmat Deus, et signavit etc.*

Secunda objectio, § 7. *Unde*, inquit, *vocant oleum salutis? qui eos in oleo salutem quaerere docuit?* Et infra: *Hoc vero non a me, sed a Domino, audacter pronuncio, qui oleum vocant oleum salutis, salutem, quae in Christo est, abjurant, Christum abnegant, partem in regno Dei non habent. Oleum ventri, et venter oleo: utrumque Dominus destruet*. Respondeo: Totum hoc argumentum niti Calvini auctoritate. Nam verbum Dei non protulit, quamvis se ex Dei nomine loqui mentiatur, ubi dicatur salutem, quae est in Christo, abjurare, qui oleum Confirmationis vocant oleum salutis. Et quidem si in oleo sine Christo salutem quaereremus aliquid Calvinus diceret, sed cum oleum faciamus instrumentum dumtaxat applicandae gratiae Christi; mirum est unde suspicari potuerit Calvinus, Christum negare, qui oleum vocat oleum salutis. Adde, quod ejusmodi phrases sunt in Scripturis frequentissimae, ut 4. Reg. 13. sagitta salutis, 2. Cor. 6. dies salutis, Actor. 13. verbum salutis, Luc. 1. scientia salutis. Adde etiam, quod Calvi argumentum non minus valet contra aquam Baptismi, et panem Eucharistiae, quam contra oleum Confirmationis: nam et illa dicitur lavacrum regenerationis, et renovationis, Tit. 3. et panis Eucharistiae dicitur panis vitae, Joan. 6. Respondet ibidem Calvinus in sacramentis duo spectanda esse, naturam elementorum, et eam esse corruptibilem, et salutem adferre non posse; et vim spiritalem a verbo Dei impressam, et ratione illius aquam in Baptismo, et panem ac vinum in Eucharistia salutem adferre. At cur, quaeso, non idem nos de oleo dicere possumus?

Tertia objectio est Kemnitii in 2. part. Examinis, pag. 288. forma hujus sacramenti: *Signo te signo crucis etc.* non habetur in vetustis scriptoribus, nec in ipsis canonibus etc. Respondeo: Jam reddidi caussam hujus rei.

Quarta objectio ibidem. In ipsis pontificalibus non est eadem forma. Nam Gabriel recitat quosdam pro *Chrismate salutis*, dicere: *Chrisma sanctificationis;* et Gerson habet formam: *Firmo te signo crucis, et Chrismate salutis*. Respondeo: Ista omnia in idem coincidere cum nostra forma: semper enim est idem sensus, sive dicas *Salutis*, sive *sanctificationis*, sive *confirmo*, sive *firmo etc.* quamvis enim oporteat praescriptis verbis uti, et nihil mutare, et qui secus faciunt, peccent, tamen (ut saepe diximus) dum idem sensus manet, semper sacramentum conficitur: et potest facile fieri, ut in variis Ecclesiis sit aliqua varietas in vocibus, modo maneat sententia eadem: ut etiam patet in forma Baptismi Latinorum et Graecorum.

CAPUT XI.

De effectu hujus sacramenti.

Duplex est sacramenti hujus effectus. Unus, quod gratiam confert gratum facientem, et quidem majorem, quam ipse Baptismus, in ordine ad roborandam animam contra diaboli impetus: sed minorem in ordine ad remissionem peccati, quia non

remittit totam poenam, ut facit gratia Baptismi. Neque est opus hic aliquid addere, cum id satis copiose probatum sit supra in prima Controversia: inde enim probavimus, Confirmationem esse sacramentum proprie dictum, quia Scripturae, et Patres omnes affirmant dari per hanc caeremoniam copiosissimam gratiam, atque adeo ipsum Spiritum sanctum.

Alter effectus est character, quo adscribimur in Christi militiam, sicut per Baptismum in Christi familiam. Probatur autem iste character Confirmationis, eo modo, quo character Baptismi, ex eo, quod non potest repeti Confirmatio. Nam supra ostendimus, rationem, cur sacramenta quaedam sint initerabilia, nullam posse reddi sufficientem, praeter characterem; quocirca etiam ab effectu demonstratur evidenter character, cum ostendimus aliquod sacramentum esse initerabile.

Esse autem initerabilem Confirmationem. Primo expresse probatur ex Apostolo Hebr. 6. *Non iterum jacientes fundamentum poenitentiae ab operibus mortuis, et fidei ad Deum, baptismatum doctrinae impositionis quoque manuum etc.* ubi teste Chrysostomo, Theodoreto, Theophylacto et aliis, Apostolus per impositionem manuum intelligit Confirmationem, quae dabatur statim post Baptismum; ac docet non licere ei, qui labitur post Baptismum et Confirmationem, iterum redire ad Baptismum et Confirmationem: haec enim sunt fundamenta, quae non jaciuntur nisi semel. Secundo idem patet ex concilio toletano VIII. can. 7. ubi aperte dicitur, Chrisma semel collatum repeti non posse, ut nec sacrum Ordinem. Item ex concilio tarraconensi, et ex decreto Gregorii II. apud Gratianum, distinct. 5. de Consecratione, can. Dictum est, et can. De homine: quibus adde concilium florentinum in instruct. Armenor., et tridentinum sess. 7. can. 9. Tertio idem patet ex Patribus. Nam Cyprianus, seu quicumque fuit auctor, in sermone et absolutione pedum: *Baptismum*, inquit, *repeti ecclesiasticae prohibent regulae: nemo sacros Ordines semel datos iterum renovat: nemo sacro oleo lita iterum linit, aut consecrat: nemo impositioni manuum, vel ministerio derogat sacerdotum: quia contumelia esset Spiritus sancti, si evacuari posset, quod ille sanctificat, vel aliena sanctificatio emendaret, quod ille semel statuit, et confirmat.* Augustinus lib. 2. contra literas Petiliani, cap. 104. (ut supra notavimus) aperte docet, sacramentum Chrismatis semel datum, permanere etiam in pessimis, nec unquam aboleri: ex quo manifeste sequitur repeti non posse. Similia docet Rabanus lib. 1. de Instit. clericorum, cap. 30. Amalarius lib. 1. de officiis ecclesiasticis, cap. 7. et alii recentiores.

CAPUT XII.

De ministro hujus sacramenti.

Sequitur controversia quinta; Utrum minister sacramenti Confirmationis sit solus episcopus. Et quidem haeretici licet hunc ritum e numero sacramentorum auferant, tamen etiamsi sacramentum esset ipsorum quoque opinione, negant ad solos episcopos ejus ministerium ullo modo pertinere. Joannes Wiclef lib. 4. Trialogi cap. 14. aperte negat episcoporum proprium munus confirmare. Idem habet Calvinus lib. 4. Institut. cap. 19. § 10. Kemnitius in 2. part. Examinis. pag. 324. et alii forte omnes, praesertim cum ipsi vix agnoscant differentiam inter episcopum et presbyterum, ut in lib. de clericis ostendimus.

Ex catholicis solus est Richardus Armachanus, qui in lib. 11. Armenicarum qq. cap. 4. existimat, commune esse episcopis et presbyteris munus confirmandi, atque ab hoc Armachano arbitratur Thomas Waldensis lib. 2. de sacramentis, cap. 114. hausisse Wiclefum suam haeresim: Fuit enim Armachanus paulo antiquior Wiclefo, quamvis eodem saeculo vixerint. Caeteri omnes communi consensu docent, solum episcopum esse proprium hujus sacramenti ministrum.

Est quidem inter catholicos quaestio, an saltem ex dispensatione possit presbyter hoc sacramentum conferre. Nam s. Bonavent. Durandus et Adrianus in 4. dist. 7. contendunt id nullo modo committi posse presbyteris; sed s. Thom. 3. p. quaest. 72. art. 11. et omnes ejus discipuli, et multi alii theologi in 4. dist. 7. ut Richardus, Paludanus, Marsilius, et alii, et omnes canonistae in 1. dist. 95. contrarium docent: et quidem longe verius est, quod isti posteriores affirmant. Nam Ambrosius in cap. 4. ad Ephes. testatur in Aegypto presbyteros confirmare in absentia episcoporum, neque reprehendit eum usum. Gregorius lib. 3. epist. 26. apertissime permittit presbyteris Sardiniae, ut in absentia episcoporum confirment: et quia corruptus est hic locus Gregorii, forte a fautoribus contrariae sententiae (nam dicit se permittere, *ut baptizandos ungant*, cum dicere deberet, *ut baptizatos*): conferatur hic locus cum epist. 9. ejusdem lib. 3. inde enim manifeste apparebit corruptio. Si quidem in epist. 26. dicit, se permittere, quod in epist. 9. prohibuerat: prohibuerat autem, ne presbyteri ungerent in fronte baptizatos. Unde etiam Gratianus. et s. Thomas hunc locum ita citant, ut esse debet, non ut modo legitur in codicibus impressis. Praeterea concilium arausicanum I. can. 1. et 2. et Toletanum I. can. 20. et Martinus Bracarensis, cap. 52. graecorum synodorum, et florentinum in instr. Armenorum, idem habent. Denique concilium trident, sess. 7. can. 3. de Confirmatione, ideo ait, ordinarium ministrum esse episcopum, ut indicaret, posse extraordinaria potestate idem fieri etiam a presbytero. Ex quo apparet error Kemnitii, qui in suo Exam. part. 2. pag. 225. dicit, concilium definivisse contra s. Thom. et alios quosdam doctores, immo et contra ipsum s. Gregorium, solum episcopum esse ministrum Confirmationis.

Sed his omissis, probatur catholica veritas apertissimo Scripturae testimonio. Nam Actor. 8. missi sunt Petrus et Joannes, ut per impositionem manuum darent Spiritum sanctum iis, quos Philippus in Samaria baptizaverat; et Actor. 19. Paulus ipse

apostolus manus imponit illis, quos alii baptizaverant. At certe nulla videtur posse fingi causa, cur soli apostoli manus imponant; immo cur ad hoc ipsum veniant ex uno loco ad alium, nisi quia hoc munus proprie pertinet ad primum gradum ecclesiasticum, qui est sine controversia episcopalis.

Ad hoc Wiclefus respondet, illos, quos Philippus baptizaverat, forte non fuisse legitime baptizatos, et ideo rursus fuisse baptizandos ab apostolis, ut acciperent Spiritum sanctum.

Sed haec solutio ineptissima est. Nam quis credat, Philippum diaconum post acceptum Spiritum sanctum non recte baptizasse? et deinde si erant rebaptizandi, quid opus erat, ut apostoli venirent ex Hierusalem? non poterant significare per literas aut alium mittere, qui illos rite baptizaret? Denique apostoli cur tantum imposuerunt manus, et non etiam baptizarunt, si illi non erant rite baptizati? Neque obstat, quod dicantur baptizati in nomine Domini Jesu, et non in nomine Trinitatis. Nam (ut supra ostendimus) Lucas breviter describit ritum Baptismi, ex parte intelligi volens totum.

Calvinus loco citato respondet, quod apostoli fecerunt non posse tribui episcopis, aut certe non solis episcopis. Nam episcopi non sunt apostoli: quod si tenent, quoad aliquid, locum apostolorum, eundem locum tenent etiam presbyteri. Nam alioqui non liceret presbyteris, sed solis episcopis communicare sub utraque specie: id enim soli apostoli in coena Domini fecerunt.

Respondeo: Episcopos solos simpliciter, et absolute apostolis succedere. Observandum enim est in apostolica auctoritate contineri omnem ecclesiasticam potestatem. Erant enim apostoli Primum Christiani, et membra Ecclesiae. Secundo erant sacerdotes. Tertio summi sacerdotes. Quarto summi non uno in loco, sed in toto orbe terrarum, poterant enim ubique praedicare, baptizare, ordinare leges ferre, punire etc. Sed hoc ultimum in solo Petro fuit ordinarium munus, in caeteris extraordinarium, et quasi delegatum: et idcirco soli Petro succedi videmus, non autem ulli alteri apostolo in illa summa in totum orbem potestate. Caetera tria erant omnibus ordinaria. Quare licet omnes Christiani aliquo modo succedant apostolis, quatenus illi fuerunt primi Christiani: et omnes sacerdotes eisdem apostolis succedant, quatenus illi fuerunt primi sacerdotes: et omnes episcopi eisdem succedant, quatenus illi fuerunt primi summi sacerdotes: tamen soli isti simpliciter illis succedunt, quia succedunt in tota eorum ordinaria auctoritate, in qua sola succedi potest. Idque patet etiam ex praxi, et testimonio sanctorum. Nam si quis petat, quis successit apostolo Jacobo? omnes respondent: Episcopus Hierosolymae. Quis apostolo Joanni? Episcopus Ephesinus. Ad haec concilium neocaesariense can. 13. Damasus in epist. 4. de chorepiscopis. Hieronymus in epist. ad Marcellam de erroribus Montani. Leo epistola 88. Augustinus in psal. 44. in illud: *Pro Patribus nati sunt tibi filii;* et alii veteres passim affirmant, episcopos apostolis succedere.

Sed Dices: Unde scimus apostolos manus imposuisse, Actor. 8. ut episcopos, et non ut presbyteros, vel ut apostolos per extraordinariam potestatem? Respondeo: Quod non ut presbyteri, inde constat, tum quia Scriptura numquam tribuit hoc officium nisi ipsis apostolis, cum alia officia, ut praedicandi, et baptizandi tribuat etiam aliis inferioribus ministris: quod non ut apostoli per extraordinariam potestatem, colligitur tum ex eo, quod Hebr. 6. numeratur haec manus impositio cum reliquis ordinariis Ecclesiae ritibus; tum ex eo, quod semper in Ecclesia mansit ista consuetudo, ut episcopi manus imponerent baptizatis.

Secundo, probatur eadem veritas testimoniis, et traditione ecclesiastica. Nam concilia, pontifices et Patres citati in prima controversia, communi consensu docent, solos episcopos esse proprie sacramenti hujus ministros; idque probant ex cap. 8. Actor.

Tertio, probatur etiam ratione. Nam confirmatio est complementum, et perfectio Baptismi; proinde convenit, ut a primario ministro detur: sic enim in omnibus aliis rebus ultima forma imprimitur a primo agente. Praeterea in Confirmatione adscribimur ad Christi militiam; adscribere autem ad militiam, proprium est ducum et imperatorum.

Neque argumenta Calvini, et Kemnitii difficulter solvuntur, Argumentum Primum Calvini: Error est Donatistarum, quod sacramentum pendeat a dignitate ministri. Respondeo: Si de dignitate morali agatur, verum est, si de ecclesiastica, falsissimum. Alioqui esset etiam error Donatistarum, quod soli presbyteri ministrent corpus Domini, immo et Baptismum, secundum Calvinum. Secundum argumentum: Presbyteri succedunt apostolis, ut patet de ministerio Eucharistiae, quod solis apostolis commissum fuerat. Respondeo: Apostolos in ultima coena presbyteros creatos fuisse, non autem episcopos; Episcopi enim post resurrectionem facti sunt, cum eis diceretur, Joan. 20. *Ecce ego mitto vos etc.* Itaque presbyteri in aliqua re apostolis succedunt, sed non in omnibus, neque absolute, ut diximus.

Tertium argumentum, 1. Timoth. 4. Paulus ait: *Noli negligere gratiam, quae data est tibi per impositionem manuum presbyterii;* et Ananias Actor. 9. imposuit manus Paulo, et tamen non erat episcopus. Respondeo ad hoc argumentum, quod est Armachani; Non tractari eo loco de Confirmatione, sed de Ordinatione Timothei; et praeterea per illam vocem (*Presbyterii*) intelligi chorum presbyterorum, idest, episcoporum, ut exponunt Chrysostomus, et alii: multi enim episcopi, unum episcopum ordinant; unus autem solus confirmat.

Ad illud de Anania, quod mutuo accepit Calvinus a Wiclefo, ut ille ab Armachano; dico Ananiam imposuisse manum Paulo ad hoc, ut visum reciperet, ut ibidem legimus. Quare non fuit confirmatoria, sed curatoria illa impositio manus; unde facta est ante Baptismum, non postea, ut fieri debet Confirmatio: neque descendit tunc visibiliter Spiritus sanctus, sed ceciderunt tamquam squamae ab oculis ejus: *At,* inquiunt, *Ananias, cum im-*

poneret manus, dicebat: Salve frater, Dominus Jesus misit me, ut videas, et implearis Spiritu sancto: igitur finis illius impositionis manus fuit donum Spiritus sancti. Respondeo: Ananiam exposuisse simul finem proximum et remotum sui adventus. Finis enim proximus erat, curatio a caecitate, finis remotus, perfecta justificatio, et infusio Spiritus sancti, quam paulo post consequutus est Paulus per Baptismum. Unde paulo antea describitur visio Pauli, qua ante praevidit, quod futurum erat : *Et vidit*, inquit Lucas, *virum introeuntem ad se, Ananiam nomine, et imponentem sibi manum, ut visum recipiat;* et cap. 22. Actor. ubi narrat ipse Paulus totam hanc historiam, nihil se accepisse dicit ab Anania,nisi depulsionem caecitatis, et postea Baptismum. Est autem valde probabile Paulum, ut caeteros apostolos, immediate a Deo accepisse Confirmationem sine humana impositione manuum.

Argumentum Quartum: Si jure divino episcoporum est proprium confirmare, quomodo id etiam presbyteris Gregorius concessisse legitur? Respondeo: Jure divino solos episcopos esse ordinarios ministros hujus sacramenti. At non inde sequitur, quin extraordinaria concessione id possit etiam presbyteris convenire: sicut etiam jure divino proprium est episcoporum praedicare ; et tamen eorum concessione praedicant etiam presbyteri. et aliquando etiam diaconi.

Sed instant quidam catholicorum: Confirmare , aut convenit episcopo ratione ordinis , aut ratione jurisdictionis. Si ratione ordinis,nullo modo potest id concedi iis, qui non habent eum ordinem,ut patet in similibus; nec enim potest ulla dispensatione fieri, ut diaconus consecret Eucharistiam.Si ratione jurisdictionis: ergo posset episcopus non consecratus confirmare; quia habet ipse ordinem presbyteralem, et jurisdictionem episcopalem. Respondeo: Confirmare esse actum ordinis , et eum ordinem esse etiam in presbytero, saltem inchoatum et imperfectum. Observandum est enim characterem episcopalem, sive sit alius a presbyterali, sive idem extensior, et major, esse potestatem absolutam, et perfectam , et independentem conferendi sacramenta Confirmationis et Ordinis, et ideo non solum posse episcopum sine alia dispensatione confirmare, et ordinare , sed etiam non posse impediri ab ulla superiori potestate,quin revera sacramenta ista conferat, si velit, licet peccet, si id faciat, prohibente summo pontifice: characterem autem presbyteralem esse quidem potestatem absolutam, perfectam , et independentem , quoad sacramentum Baptismi et Eucharistiae; esse autem potestatem inchoatam, imperfectam , et dependentem a voluntate superioris , quoad sacramentum Confirmationis, Quocirca nisi perficiatur per dispensationem superioris ea potestas,presbyter confirmando nihil ageret, at si perficiatur, jam ex ipso suo charactere confirmabit. Id quod minus mirum videbitur, si cogitemus , characterem non esse physicam aliquam potentiam, quae physice aliquid operetur (tunc enim difficile esset intelligere quomodo posset perfici per dispensationem pontificiam), sed esse signum divini cujusdam pacti , quo Deo concurrit ad effectum sacramentalem producendum cum eo, qui habet characterem, et non cum aliis: facile enim est intelligere, unum characterem esse signum pacti absoluti , alium autem esse signum pacti conditionati. Sed de his hactenus.

Quintum argumentum est Kemnitii , loco citato. Scriptura ignorat differentiam episcopi et presbyteri. Respondeo: Non Scriptura id ignorat, sed Kemnitius Scripturam ignorat. Nam 1. Timoth. 6. cum dicitur: *Adversus presbyterum accusationem noli recipere,nisi sub duobus,aut tribus testibus:* apertissime tantum discrimen ponitur inter episcopum et presbyteros , quantum est inter principem, et ejus subditos. Quocirca Aeriani ob hoc ipsum haeretici dicuntur ab Epiphanio haeres. 75. et Augustino haeres. 53. quod negaverint hoc discrimen.

Sextum argumentum ejusdem Kemnitii. Hieronymus in dialogo contra Luciferianos dicit, ob honorem sacerdotii fieri , ut soli episcopi manus imponant, non ob legis necessitatem. Respondeo:Locum hunc pro nobis maxime facere. Nam Hieronymus non negat, solis episcopis licere Confirmationem dare post Baptisma; immo hoc affirmat, et infra id ipsum probat exemplo apostolorum, qui in Samariam profecti sunt, ut eos confirmarent, quos Philippus baptizaverat. Et praeterea caussam reddit, cur id voluerit Dominus proprium esse episcoporum;quia id requirebat honor summi sacerdotii. Nam ut paulo post ipse idem magis explicat, necesse est in singulis ecclesiis esse unum episcopum , ne si multi sint pares, et non ad unum summa referatur , schismata fiant. Hinc igitur Dominus voluit , quaedam esse propria episcoporum , ut inde eorum eminentia supra caeteros appareret. Illud autem (*non ob legis necessitatem*) non refertur ad legem ministrandi confirmationem , sed ad legem consequendae salutis: significat enim Hieronymus non esse necessarium ad salutem absolute, ut quis ab episcopo confirmetur;nam etiam sine tali Confirmatione per solum Baptisma salvari potest.Unde continuo subjungit, explicans quod dixerat: *Non ob legis necessitatem; alioqui lugendi essent, qui in vinculis a presbyteris, vel diaconis baptizati ante moriuntur, quam ab episcopis invisantur.* Quod si id non placeat, dici potest, loqui Hieronymum de lege, quae sumatur ex natura rei, ut sensus sit; id esse tributum solis episcopis, non ob legis necessitatem, idest, non quod id necessario requirat natura rei, quasi aliter fieri non posset; sed quia voluit Dominus hac re honorare episcopalem dignitatem.

Septimum argumentum. A multis jam annis in Germania nulli fere episcopi confirmant, sed suffraganei quidam, qui sunt fictitii episcopi, et larvae episcoporum potius, quam episcopi. Respondeo: Suffraganeos esse veros episcopos, quia et Ordinationem habent, et jurisdictionem, licet careant possessione propriae Ecclesiae. Quocirca licet non possint extra suam Ecclesiam confirmare sua auctoritate, possunt tamen si ad id invitentur a proprio episcopo.

CAPUT XIII.

De caeremoniis Confirmationis.

Duplices sunt caeremoniae in hoc sacramento. Primum enim multae caeremoniae adhibentur in consecratione Chrismalis feria 5. in coena Domini. Deinde quaedam etiam adhibentur in ipsa collatione hujus sacramenti.

Ac ut a Primo genere incipiamus, tractant de ritu consecrationis omnes, qui scribunt de divinis officiis, cap. de feria 5. in coena Domini, ut Isidorus, Alcuinus, Amalarius, Rabanus, Rupertus et alii.

Fiunt autem quatuor caeremoniae. Primo benedictiones olei et balsami per orationes: et hoc reprehendi non potest, cum Apostolus, 1. Timoth.4. dicat, omnia sanctificari per verbum Dei, et orationem.

Secundo fiunt etiam benedictiones olei et balsami per signum crucis: ac ne id quidem reprehendi potest, cum sine hoc signo nihil consecrari possit, ut testantur omnes fere Patres,sed praecipue Chrysostomus homil. 55.in Matth.et in libro quod Christus sit Deus; et Augustin. tract. 118. in Joan. et ser. 181. de tempore, cap. 3.

Tertio, halat episcopus aliquoties super ampullam Chrismatis. Et quidem haec caeremonia ridicula, et magica videtur haereticis: nam id aperte scribit Kemnitius, pag. 285. et Calvinus ad hanc caeremoniam respexit, cum ait lib. 4. Institut.cap. 19. § 10. Chrisma faetido anhelitu inquinari:tamen et antiquissima est, cum ejus meminerint auctores citati, Amalarius et alii; et praeterea ab exemplo Domini sumpta, qui in apostolos insufflavit, Joan. 20. ut ea caeremonia demonstraret, Spiritum sanctum in eos descendere. Et sane cum vult Ecclesia descensum sancti Spiritus designare ad aliquid sanctificandum; quo meliori signo uti potest,quam eo,quo Christus ipse ad rem eandem designandam uti voluit? Quod si magica est haec caeremonia, Christum magiae doctorem faciemus, quod est impium et blasphemum. Neque magica dici potest ulla caeremonia, nisi cum effectus mirabilis expectatur a diabolo, cum quo foedus ineunt magi:nos autem effectum a diabolo nullum expectamus, sed a solo Deo, a quo id per orationes petimus, ut saepe dictum est.

Quarta caeremonia est, quod Chrisma jam consecratum, salutatur ab episcopo et presbyteris,his verbis: *Ave sanctum Chrisma.* Atque hanc caeremoniam idololatricam esse dicunt adversarii. Tilmannus Heshusius.lib.de erroribus pontificiorum, tit. 22. num. 26. *Chrisma*, inquit, *tantum non adorandum: Siquidem haec verba dici jubent,Ave sanctum Chrisma.* Reprehendit etiam hanc caeremoniam Kemnitius, pag. 289. et Calvinus lib. 4. Institut. cap. 19.§ 21.Sed inepte in primis ad idololatriam hoc referunt, cum aliud sit salutare, aliud adorare: alioqui etiam Dominus, qui Matth.ult. dixit mulieribus, *Avete*, eas adorasse diceretur. Adhibetur quidem Chrismati consecrato reverentia, quia est res sacra, et vim habet ut Dei instrumentum sanctificandi: sed non adoratur ut Deus, alioqui etiam Hebraei idololatrae fuissent, qui arcam Domini ligneam adorabant;idque faciebant propheta monente psalm. 98. *Adorate scabellum pedum ejus, quoniam sanctum est.* Dices: ridiculum videtur salutare rem inanimam. Respondeo: Id esse usitatissimum, in signum gratulationis etiam res inanimas salutare, ac si viverent et sentirent. Ita Nazianzenus orat. ad 150. Patres cum episcopatu se abdicaret, vale dicit cathedrae,templo, psalmodiae, aliisque id genus rebus. Hieronym. in epist. de obitu Paulae, describit salutationem quam b. Paula ad Bethlehem habuit, cum eam primum vidit. Immo et Aeneas apud Virgilium in 7.Aeneidos Italiam salutat,cum eam primum ingreditur. Suntque ejusmodi exempla plane infinita.

Jam vero in ipsa Confirmatione praeter caeremoniam essentialem ungendi, et signandi frontem cruce; adhibentur etiam aliae octo caeremoniae. Prima ut susceptor adsit, sicut in Baptismo, qui confirmandum offerat episcopo.Estque haec caeremonia antiquissima, ut patet ex decretis antiquorum pontificum et conciliorum, quae citantur a Gratiano, 30. quaest. 1. can.Si quis; et can.de his; et quaest. 4. can. Si quis ex uno; et de consecrat. dist. 4. can. in catechismo.

Secunda, ut variae preces dicantur super confirmandos, et quidem cum manus impositione;quem ritum solum adversarii non reprehendunt.

Tertia, ut confirmato pax detur ab episcopo, in signum acceptae gratiae Spiritus sancti, cujus effectus est pax.

Quarta, ut confirmatum episcopus manu leviter cedat, ut is intelligat se contra ignominiam,et verba pro Christo ferenda, patientia praecipue armandum.

Quinta, ut fascia ligetur frons, tum ne Chrisma facile defluat, tum ut significet, acceptam gratiam diligenter conservandam, juxta illud 1. Joan. 2. *Unctionem, quam accepistis, maneat in vobis.* Sed in hac re servanda est Ecclesiae consuetudo: alicubi enim ad septem dies frontis fascia conservatur, alicubi ad tres, alicubi continuo abluitur,et exsiccatur Chrisma a sacerdotibus, ut fascia opus non sit.

Sexta, ut ad septem dies non lavetur caput, seu frons. Cujus caeremoniae meminit Hugo lib. 2. de sacramentis par. 7. cap. 6.Tertullianus lib. de Baptismo scribit a die Baptismi per totam hebdomadam Christianos lavacro abstinere solitos: quod quidem faciebant non tantum ob Baptismum, sed etiam et fortasse praecipue ob Chrisma, quod eodem die dari solebat.

Septima, ut in sabbatho paschae et pentecostes detur Confirmatio,quia videlicet iis diebus dari debet Baptismus, ut supra diximus. Hoc tamen tempore, quia ut plurimum non dantur simul haec sacramenta,laudabilis est consuetudo multorum episcoporum, ut in festis pentecostes praecipue Confirment, quia nimirum in eo festo data est prima Confirmatio a Deo sanctis apostolis.

Octava, ut a jejunis detur, et accipiatur confirmatio; de qua re extant canones conciliorum,apud Gratianum de consecrat. dist. 5. can. Ut jejuni, et can. Ut episcopi.

Ad haec omnia Kemnitius addit pag. 323. mirum esse cur Pontificii malint has suas caeremonias, quam examen puerorum, professionem fidei, et adhortationem; ac tragice queritur, a nobis ista omnia rejici, nec pati nos velle ullam emendationem. Sed sunt ista omnia verba otiosa. Nos enim nihil horum rejicimus, sed volumus omnia fieri suo loco, et tempore; nec patimur nobis eripi sacramentum a Christo institutum, et caeremonias a Patribus traditas praetextu examinis puerilis. Ac de sacramento Confirmationis satis dictum est.

Finis librorum de Baptismo et Confirmatione.
Ad honorem Dei.

TERTIA CONTROVERSIA GENERALIS

DE SACRAMENTO EUCHARISTIAE

SEX LIBRIS EXPLICATA

INDEX

LIBRORUM ET CAPITUM

Ordo ac partitio totius operis

LIBER PRIMUS

DE REALI PRAESENTIA CHRISTI DOMINI IN SACRAMENTO EUCHARISTIAE EX VERBO DEI

LIBER SECUNDUS

DE VERITATE CORPORIS DOMINI IN EUCHARISTIA, EX TESTIMONIIS PATRUM

LIBER TERTIUS

DE VERITATE CORPORIS DOMINI IN EUCHARISTIA, ET DE MODO EXISTENTIAE IN EADEM

LIBER QUARTUS

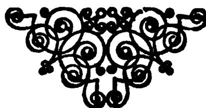
DE SACRAMENTO EUCHARISTIAE

LIBER QUINTUS

DE EUCHARISTIA: QUI EST PRIMUS DE SACRIFICIO MISSAE

LIBER SEXTUS

DE EUCHARISTIA: QUI EST SECUNDUS DE SACRIFICIO MISSAE



DE SACRAMENTO EUCHARISTIAE

LIBER PRIMUS

De reali praesentia Christi Domini in sacramento Eucharistiae ex verbo Dei

---

Ordo ac partitio totius operis.

De sacramento Eucharistiae his omissis, quae catholici doctores inter se disputare salva fide et pace Christiana solent, quatuor hoc tempore inter catholicos et haereticos versantur controversiae principales: de quibus omnibus, Domino adjuvante, pro nostrarum virium tenuitate juxta instituti operis rationem disputare aggrediemur.

Prima igitur ac praecipua controversia est de vera, ac reali, et substantiali praesentia corporis et sanguinis Domini in hoc non minus admirabili, quam venerabili Eucharistiae sacramento.Sed quoniam ea controversia longissima necessario futura est, vitandae confusionis caussa, tribus modis tractabitur, ac si essent distinctae quaestiones. *Primo* ex solo verbo Dei, *Secundo* ex solis Patribus antiquis. *Tertio* ex judicio rationis.

Altera de modo ac ratione existentiae Christi in Eucharistia; sitne ratio existentiae Christi in Eucharistia, conversio panis et vini in corpus et sanguinem Christi, quae ab Ecclesia catholica dicitur transubstantiatio;an potius assumptio panis et vini ad unionem hypostaticam corporis et sanguinis Domini;aut omni praesentia,sive ubiquitas,ut quidam loquuntur, humanitatis Christi, an aliquid aliud.

Tertia controversia principalis est de ipso sacramento, ubi primum de natura ipsius disputandum erit, sitne res aliqua permanens, an actio transiens;ex qua quaestione illud etiam manifestum fiet, utrum in Eucharistia sit corpus Domini solum in usu, an etiam extra usum; deinde de materia, forma, fide, seu effectu, de ministro,de usu, idest,de communione sub una vel altera specie; et tandem de veneratione sacramenti disseremus.

Quarta et postrema de sacrificio.



CAPUT PRIMUM

De haeresibus

Antequam veniamus ad quaestiones propositas de praesentia corporis Domini in Eucharistia, explicandae erunt haereses contrariae, contra quas pugnandum est, et sententia Ecclesiae, pro qua pugnandum. Primi qui negarunt, Christi corpus esse in Eucharistia, videntur fuisse illi ipsi, qui primi haeresum zizania in Ecclesia serere coeperunt. Simoniani. Menandriani et similes; de his loquens sanctus Ignatius in epistola ad Smyrnenses, sic ait: *Eucharistias, et oblationes non admittunt, eo quod non confiteantur Eucharistiam esse carnem Salvatoris nostri Jesu Christi*, quae sententia citatur a Theodoreto in 3. Dialogo ex epistola ad Smyrnenses; ubi tamen nunc non habetur.

Ne autem glorientur Calvinistae sententiam suam valde antiquam esse, illud est observandum, antiquissimos illos haereticos, non tam sacramentum Eucharistiae, quam mysterium incarnationis oppugnasse. Idcirco enim (ut Ignatius ibidem indicat) negabant Eucharistiam esse carnem Domini, quia negabant Dominum habere carnem. Quare nullus veterum, qui de haeresibus scripserit, hunc errorem in catalogo posuit, ut patet ex Irenaeo, Tertulliano, Philastrio, Epiphanio, Augustino. Theodoreto, Damasceno: neque ullus veterum disputat contra hunc errorem primis sexcentis annis. His igitur omissis, Primi, qui veritatem corporis Domini in Eucharistia in quaestionem vocarunt, fuerunt Iconomachi post annum Domini 700. in quodam suo conciliabulo constantinopolitano, quod ipsi septimam synodum falso vocabant. Hi enim (ut refertur in septima synodo, actor. 6. tom. 3. in fine) dicebant unicam esse imaginem Christi ab ipso Christo institutam, nimirum panem, et vinum in Eucharistia, quae repraesentant Christi corpus et sanguinem. Quocirca ab eo tempore Graeci scriptores saepe monent, Eucharistiam non esse figuram, sive imaginem corporis Domini, sed ipsum verum corpus, ut patet ex ipsa synodo septima loco citato, ex Damasceno lib. 4. cap. 14. ex Theophylacto in cap. 26. Matth. et in cap. 11. prioris ad Corinthios.

Secundus auctor hujus erroris fuit Joan. Scotus, non ille doctor subtilis, sed alius antiquior, qui tempore Caroli Magni circa annum Domini 800. scripsit. Is enim primus in Ecclesia latina de hac re dubie scribere coepit, cujus librum de Eucharistia damnatum fuisse in concilio vercellensi, testatur Lantfrancus in suo libro de veritate corporis et sanguinis Domini in Eucharistia.

Tertius fuit Bertramus tempore Caroli Crassi, circa annum Domini 886. cujus liber adhuc exstat. Is rursum in controversiam vocare coepit, an esset vere in Eucharistia illud ipsum corpus Domini, quod de Virgine natum erat. Confutavit hunc errorem doctissime Paschasius abbas corbejensis, qui illo ipso tempore floruit.

Quartus fuit Berengarius archidiaconus Ecclesiae andegavensis circa annum Domini 1050. qui auctor habetur hujus erroris, non quod primus eum invenerit, sed quod primus aperte defenderit, et propagare studuerit, et re ipsa propagaverit. Refutarunt Berengarium tres insignes scriptores, qui simul cum Paschasio editi sunt, Lantfrancus, Guitmundus et Algerus : de quibus ita censuit Petrus cluniacensis initio libri de sacrificio, ut diceret Lantfrancum scripsisse contra haeresim Berengarii bene, plene, perfecte; Guitmundum melius, plenius, perfectius; Algerum optime, plenissime, perfectissime. Porro quatuor errores Berengarius docuit, per quos parens videtur fuisse omnium sectarum; quae hoc saeculo vigent. Primo docuit, par-

vulos non esse baptizandos, ut Guitmundus testatur lib. 1. contra Berengarium; atque hinc pater dici potest Anabaptistarum. Secundo docuit, corpus Domini non esse in Eucharistia, nisi ut res significata est in suo signo, ut referunt Lanfrancus, Guitmundus, Algerus, auctores illius temporis: hinc vero pater est Sacramentariorum; quod agnoscit Calvinus in ultima admonitione ad Joachimum Westphalum. Tertio docuit, post alteram palinodiam (nam ter revocavit errores suos, ut infra dicemus) corpus Domini esse quidem vere in Eucharistia, sed simul cum pane et vino; unde parens est Lutheranorum. Fuisse autem hunc errorem Berengarii, colligitur ex lib. 1. Guitmundi, qui scribit nonnullos Berengarii discipulos, qui docebant, corpus Domini vere esse in Eucharistia, sed simul cum pane; dicere solitos hanc fuisse subtiliorem doctrinam Berengarii. Idem etiam colligitur ex concilio romano sub Gregorio VII. cujus concilii meminit Thomas Waldensis tom. 2. de sacrament. cap. 43. Nam in eo concilio coactus est Berengarius confiteri non solum praesentiam realem corporis Domini in Eucharistia, ut antea coactus fuerat in concil. romano, sub Nicolao II. sed etiam transmutationem panis in corpus Domini. Quarto docuit idem Berengarius, teste eodem Guitmundo ibidem, legitima matrimonia posse dissolvi, in quo etiam pater fuit omnium hujus temporis haereticorum. Sed de hoc alias.

Quintus propugnator hujus erroris fuit Henricus quidam cum Petro Bruis, circa annum Domini 1140. qui asserebat semel tantum, idest, in ipsa ultima Domini coena cum apostolis, Christi corpus vere datum sub specie panis: deinceps autem meram esse deceptionem, quod sacerdotum ministerio dicitur aut creditur. Testis est, et refutator hujus erroris Petrus cluniacensis, qui eodem tempore floruit, in tractatu de sacrificio.

Sextus fuit auctor sectae Albigensium, circa annum Domini 1208. ii enim inter alios plurimos errores, hunc etiam habuerunt, sacramentum Eucharistiae, non esse verum corpus Domini. Testis est s. Antoninus in summa theologica part. 4. tit. 11. cap. 7. § 5.

Septimus fuit auctor sectae Flagellantium, circa annum Domini 1350. teste Bernardo lutzemburgensi, in catalogo haereticorum.

Octavus fuit Joannes Wiclef, circa annum Domini 1370. is enim rursus docere coepit non esse corpus Domini in Eucharistia, nisi ut in signo, ut patet ex 4. lib. Trialogi cap. 2. et sequentibus, usque ad 10. Hujus libri post annum Domini 1400. delati in Bohemiam, totum illud regnum infecerunt, ut scribit Aeneas Sylvius lib. de origine Bohemorum cap. 35. et Thomas waldensis tom. 11. doctrina 10. Tametsi enim Joan. Huss ab hoc errore semper abhorruit, ut ostendit Joan. Cochlaeus in historia Hussitarum, tamen Jacobitae, et alii permulti in Bohemia hunc errorem cum caeteris ex libris Wiclefi libenter hauserunt. Contra Wiclefum scripsit Thomas Waldensis in 2. tomo de sacramentis.

Nonus patronus hujus haeresis jam nostro saeculo fuit Andreas Carolstadius archidiaconus Wirtembergensis, ac Lutheri discipulus primarius. Lutherus enim numquam aperte hanc haeresim docuit, quin potius acerrime illi restitit aliquando: tamen sine dubio semina jecit hujus erroris, ut etiam Anabaptismi, de quo supra diximus; licet postea, tum Sacramentarios, tum Anabaptistas confutare conatus sit: siquidem multa docuit, ex quibus ansam praebuit Sacramentariis hujus haeresis renovandae. Primum in epist. ad Argentinenses asserit se valde propensum fuisse in eam sententiam, quae in Eucharistia nihil praeter panem agnoscit, et conatum totis viribus hoc asserere, sed non potuisse Scripturis satisfacere, quae contra objiciebantur. Quid igitur mirum, si discipuli ejus id tentare ausi sunt, quod Magistro gratissimum fore putabant? Deinde lib. de captivitate Babylonica cap. de Baptismo, asseruit sacramenta non justificare, sed esse nuda signa. Ex quo recte colligi videtur in Eucharistia non esse revera Christum: quorsum enim ibi esset, si nihil nobis conferre debebat? In eodem lib. cap. de Eucharistia, negaverat, caput 6. Joannis, ad Eucharistiam pertinere. At haec fuit praecipua caussa cur Sacramentarii negaverint realem praesentiam Christi in Eucharistia. Ibidem scripsit; verba evangelistae; *Hoc est corpus meum*, hunc facere sensum: Hic panis est corpus meum. Quae sententia aut accipi debet tropice, ut panis sit corpus Christi significative; aut est plane absurda, et impossibilis: nec enim fieri potest, ut panis sit corpus Christi. Itaque maluerunt Lutheri discipuli recurrere ad tropum, quam admittere manifestam absurditatem.

Denique in libro de Eucharistia ad Waldenses, negat Eucharistiam adorandam, et in dubium revocat, an cum corpore sit etiam anima et divinitas in Eucharistia. At certe ex his manifeste sequitur, non esse revera Christum in Eucharistiam. Nam ubicumque revera est, adorandus est, nec potest ullo modo separari anima, et divinitas a Christi corpore ut notissimum est. His ergo Lutheri sententiis edoctus Carolstadius anno 1523. vel, ut alii volunt, 1524. librum edidit, in quo aperte negavit praesentiam corporis Domini in Eucharistia. Vide de Carolstadio Joan. Cochlaeum in actis Lutheri anno 1525.

Decimus patronus hujus erroris fuit Huldricus Zwinglius Tigurinus pastor, qui cum aliquot annis docuisset Lutheri haeresim, ac palam asseruisset, in Eucharistia vere esse corpus Christi, sed cum pane; tandem eodem anno, quo Carolstadius, librum edidit de vera et falsa religione: atque in eo retractat sententiam suam, ac novam quandam statuere nititur, nimirum, corpus Domini non esse in sacramento, nisi ut in signo. Non est autem praetereundum, quam egregie purget Zwinglius inconstantiam suam. Dicit enim se multo antea agnovisse id, quod verum erat, sed tempori servivisse; et in hoc laudari se a Christo tamquam servum prudentem et fidelem, qui dat cibum familiae in tempore suo. Sed nimis frigida excusatio est: non enim laudat Christus eos, qui ut tempori serviant, mentiuntur in rebus tanti momenti. Immo Zwinglius non tam se purgat, quam inquinat hac sua defensione: ut enim ignorantiam tegat, improbitatem prodit.

Zwinglio comes accessit Joannes Oecolampadius apostata ex monaco birgittano, qui eodem tempore librum scripsit, de genuina expositione verborum: *Hoc est corpus meum*, ubi etsi in re conveniat cum Zwinglio, tamen commodius exponere conatus est verba coenae, ut infra dicemus. Zwinglium et Oecolampadium sequuti sunt permulti eorum discipuli, ac praecipue Henricus Bullingerus Zwinglii successor, in sede Tigurina, qui scripsit apologiam pro Zwinglio contra Lutheranos; et Bernardinus Ochinus, qui scripsit etiam librum de coena Domini contra Westphalum, et Petrus martyr, qui scripsit ingens volumen de Eucharistia contra Stephanum Gardinerum, in quo refellit solutiones Gardineri ad 255. argumenta Sacramentariorum.

Undecimus patronus insignis erroris Berengariani fuit Joan. Calvinus. Is igitur anno Domini 1536. edidit primo suas institutiones, ut apparet ex epistola dedicatoria ad regem Gallorum Franciscum, quas postea iterum edidit auctas anno 1539. et tandem anno 1559. tertio mutata forma, et quatuor libris comprehensas edidit.

Edidit etiam anno 1540. librum de coena Domini gallice, quem post annos quinque Nicolaus Gallasius latinum fecit; in quo libro extremo aperte ac nominatim reprehendit tum Lutherum, tum Zwinglium, et se judicem eorum constituit, ac novam opinionem introducit, quae tamen revera nihil differt a sententia Zwinglii.

Unde paulo post, idest, anno 1549. edidit libellum de consensu suo cum Tigurinis in re Sacramentaria. Multa praeterea de hac re scripsit in lib. de reformanda Ecclesia, in commentariis tum ad cap. 26. Matth. tum ad cap. 11. prioris ad Corinth. et in responsionibus ad Joachimum Westphalum.

Calvinum sequitur Wilhelmus Klebitius, qui scripsit librum contra Heshusium, quem inscripsit; Victoria veritatis, et ruina papatus Saxonici: quando videlicet in ditione comitis palatini obtinuit Calvinismus. Item Petrus Boquinus, qui scripsit Examen libri Heshusii de corpore Domini, in quo egregie Calvinum tuetur. Denique Theodorus Beza qui adhuc superest, Calvini Genevae in cathedra pestilentiae successor, multa scripsit pro errore Calviniano; ut summam doctrinae de re Sacramentaria; librum de coena Domini contra Westphalum; Dialogum qui inscribitur κρεωφαγία, sive Cyclops contra Tilmannum Heshusium.

Porro Calvini sententia breviter explicanda est, quia de industria obscure ab illo proponitur, ut mysterii aliquid continere videatur. Primo igitur docet Calvinus cum suis, symbola coenae tantum esse in terra; corpus autem Christi tantum esse in coelo: proinde tanto intervallo abesse Christi corpus a pane et vino in coena, quanto abest terra ab altissimis coelis. Quod videlicet Christi corpus nusquam sit nisi in certo, ac determinato loco coeli; id habet disertis verbis in fine consensus cum pastoribus Tigurinis; idem habet etiam disertis verbis Beza in summa doctrinae de re Sacramentaria quaest. 6.

Secundo docet, symbola, et corpus Christi, licet loco inter se plurimum distent, tamen conjuncta esse, non solum ratione signi, quia unum est signum alterius, sed etiam quia cum signo Deus nobis vere exhibet ipsum verum Christi corpus et sanguinem, quo animae nostrae vere alantur in vitam aeternam. Id habet Calvinus in omnibus locis supra citatis. In cap. 26. Matth. sic loquitur: *Vere in coena datur nobis corpus Christi, ut sit animis nostris in cibum salutarem, hoc est, substantia corporis Christi pascuntur animae nostrae, ut vere unum efficiamur cum eo*. Et infra; *Non ergo vacuum et inane signum nobis proponitur, sed vere carnis et sanguinis Domini fiunt participes, qui fide promissionem hanc recipiunt.* Et lib. 4. Institut. cap. 17. § 5. docet, comedere Christi carnem, non esse solum credere, sed vere participem fieri carnis ejus; et ponit exemplum: *Quemadmodum, enim*, inquit, *non aspectus, sed ejus panis alimentum corporis sufficit : ita vere, ac penitus participem Christi animam fieri convenit*. Et § 32. *In sacra sua coena jubet me sub symbolis panis ac vini, corpus ac sanguinem suum sumere: nihil dubito, quin et ipse vere porrigat, et ego recipiam.* Et in libro de coena Domini, cap. 2. ponit exemplum de columba, in qua apparuit Spiritus sanctus.

Ut enim illa columba dicta est Spiritus sanctus a Joanne Baptista, Joannis primo, quia certissimum signum erat praesentiae Spiritus sancti; ita panis per metonymiam dicitur corpus Christi, quia est certissimum signum praesentiae corporis Christi, quod nobis datur in coena.

Unde ibidem affirmat, Christum nobis in coena veram, propriamque carnis et sanguinis sui substantiam donare. Similia habet etiam Beza loco notato, de re Sacramentaria, quaest. 6. Unde etiam quaest. 7. admittit illas propositiones Lutheranorum; Corpus Christi esse in pane, vel sub pane, vel juxta panem; si sano modo intelligantur, id est, quod significent simul cum pane vere donari nobis corpus Christi. Quia vero hoc secundum videtur pugnare cum primo (quomodo enim corpus Christi vere nobis datur cum pane, et est praesens in coena, si corpus Christi solum est in summo coelo, et panis tantum est in terra?) ideo ponit tertium dictum.

Tertio igitur dicit, non posse ingenio comprehendi, sed sola fide, quomodo fiat ista conjunctio rerum tam distantium. Sic loquitur lib. 4. Institut. cap. 17. § 7. *Nihil*, inquit, *restat, nisi ut in ejus mysterii admirationem prorumpam, cui nec mens plane cogitando, nec lingua explicando par esse potest*. Et § 10. *Etsi autem incredibile videatur in tanta locorum distantia penetrare ad nos Christi carnem ut nobis sit in cibum; meminerimus, quantum supra sensus omnes nostros emineat arcana Spiritus sancti virtus, et quam stultum sit ejus immensitatem modo nostro velle metiri. Quod ergo mens nostra non comprehendit, concipiat fides, Spiritum vere unire, quae locis disjuncta sunt*. Et § 32. *Porro*, inquit, *de modo si quis me interroget, fateri non pudebit, sublimius esse arcanum, quam ut vel meo ingenio comprehendi, vel enarrari verbis queat*. Similia habet Beza de re Sacrament. quaest. 9. *Sed*, inquit, *nihilominus fatemur incomprehensibile*

esse mysterium Dei; quo fit, ut quod est, et manet in coelis, et non alibi, nobis, qui nunc in terra sumus, et non alibi, vere communicetur. Et infra: *Quo fit ut tota haec actio valde proprie μυστήριον vocetur.* Sed quia intelligebat Calvinus hoc suum mysterium plane esse incredibile, et apertissimam repugnantiam involvere, ideo addit quartum.

Quarto dicit, non ipsum corpus Christi ad nos descendere, sed quandam vim substantialem ex Christi carne ad nos derivari per Spiritum ejus, tamquam per canalem quendam. Ubi videtur dicere non substantiam, sed qualitatem quandam nobis dari. Sic enim loquitur lib. 4. Institut. cap. 17. § 12. *Vinculum*, inquit, *istius conjunctionis est Spiritus Christi, cujus nexu copulamur: et quidam veluti canalis, per quem quidquid Christus ipse et est, et habet, ad nos derivatur. Nam si solem conspicimus radiis in terram emicantem ad generandos, fovendos, vegetandos ejus foetus, suam quodammodo substantiam ad eam trajicere; cur inferior Spiritus Christi esset irradiatio ad communionem carnis et sanguinis ejus in nos traducendam?* Et § 32. *Ingenue confiteor, mixturam carnis Christi cum anima nostra, vel transfusionem, qualis ab ipsis docetur, me repudiare; quia nobis sufficit, Christum e carnis substantia vitam in animas nostras spirare, immo propriam in nos vitam diffundere, quamvis in nos non ingrediatur ipsa Christi caro.* Quod ergo dixerat supra § 10. ad nos usque penetrare Christi carnem, licet tanto intervallo distantem, debet intelligi, non per se, sed per virtutem suam. Quod tamen ipse viderit, quam recte cohaereat cum iis, quae supra dixerat ea praesentia Christi in coena; nisi etiam praesentiam intelligat, secundum virtutem, non secundum substantiam.

Quia vero, si realis aliqua qualitas, ex Christi corpore ad nos descenderet, periculum esset, ne nimis multum huic sacramento tribueremus, ideo addit: Quinto, Communicationem istam sive corporis Domini, sive virtutis ejus tantum fieri per fidem. Fides enim apprehendit Christum in coelo existentem, et eum nostrum facit, ut participare possimus bona ipsius. Itaque nulla fit realis conjunctio Christi nobiscum, sed solum per cogitationem. In quo certe nullum est mysterium, nullum miraculum, nulla difficultas intelligendi. Quis enim non facillime capiat, fide apprehendi posse Christum, immo etiam totam Trinitatem? Sic igitur habet Calvinus lib. 4. Institut. cap. 17. § 5. *Interim vero hanc non aliam esse, quam fidei manducationem, fatemur: ut nulla alia fingi potest.* Et § 31. *Christus*, inquit, *praesens illis non videtur esse, nisi ad nos descendat: quasi vero, si ad se nos evehat, non aeque potiamur ejus praesentia.* Haec ille.

Ubi videtur corrigere, vel explicare, quod dixerat, § 10. Carnem Christi magno miraculo ad nos penetrare: nunc enim sublato omni miraculo, dicit, nos fide ad ipsum ascendere. Item § 32. dicit, fidem esse, quae pascitur Christi corpore: porro fides non aliter manducat, quam credendo. Idem repetit in aliis libris; et idem habet Beza in lib. de summa doctr. in re Sacrament. quaest. 9. 10. 11. et 13. Neque moveri debemus quod Calvinus lib. 1. Instit. cap. 17. § 5. et 11. negat, Christum sola cogitatione, vel intelligentia manducari, ac dicit, non esse omnino idem credere in Christum, et manducare Christum.

Nam ibidem asserit, manducare Christum non esse quidem ipsum credere, sed effectum tamen ejus esse: nam credendo manducamus; siquidem ex actu fidei sequitur, ut Christus sit in nobis, et sua bona communicet. Unde Beza in lib. de coena Domini contra Westphalum cap. 9. dicit, hoc interesse inter fidem et manducationem Christi, quod inter manum et apprehensionem, quae manu fit. Quia vero non est in nobis Christus nisi per fidem, ut perpetuo Calvinus et Beza dicunt; inde fit, ut non sit in nobis, nisi objective, quomodo in nobis est id omne, de quo actu cogitamus.

Porro ex hoc sequitur Sextum eorum pronunciatum, quo asserunt homines improbos non percipere corpus Christi, licet symbola percipiant. Nam (ut ait Beza in summa doctr. de re Sacrament. quaest. 13.) *Sicut symbola accipiuntur solo ore corporis, ita corpus Christi solo ore fidei: cum ergo non habeant impii os fidei, non percipiunt nisi symbola corporis Domini.* Docet hoc idem Calvinus lib. 4. Instit. cap. 17. § 33. et 34. Immo in libello de consensu cum Tigurinis, solos praedestinatos dicit, percipere symbola externa cum re per symbolum significata, sicut soli praedestinati habent veram fidem.

Septimum ac postremum eorum pronunciatum est; non esse eam vim in sacramento Eucharistiae, ut det ipsum corpus Christi, aut fidem non habenti, sed solum ut testetur, et confirmet, jam haberi. Ita habet Calvinus lib. 4. Institut. cap. 17. § 2. *Magnum*, inquit, *fiduciae, et suavitatis fructum ex hoc sacramento colligere possunt piae animae, quod testimonium habent, in unum corpus nos cum Christo coaluisse, ut quidquid ipsius est, nostrum vocare licet.* Et § 5. *Non*, inquit, *facit sacramentum, ut Christus panis vitae esse primum incipiat, sed in memoriam revocat panem vitae esse factum, quo assidue vescamur.* Et infra: *Pollicetur enim nobis quidquid fecit, aut passus est Christus, id ad nos vivificandos factum esse.* Et in lib. de coena Domini cap. 3. docet, ad praeparationem ad hoc sacramentum percipiendum requiri, ut quis antea fidem veram habeat, et per fidem sit factus Christi membrum, atque adeo Christum in se habeat. Denique nisi Calvinus diceret, Eucharistiam tantum esse testimonium acceptae gratiae, et veluti sigillum obsignans, et confirmans promissionem verbo factam, destrueret omnia, quae antea docuit de sacramentis.

Hinc autem nos tria colligere debemus. Primum, falso jactasse Calvinum sententiam suam de Eucharistia esse difficillimam et incomprehensibilem humano ingenio, atque adeo summum mysterium. Non enim majus mysterium est, quod symbola panis, et vini revocent nobis in memoriam, Christum pro nobis passum et mortuum esse, quam quod id faciat imago crucifixi, praesertim si addatur haec inscriptio ex verbo Dei: *Ecce agnus Dei, qui*

tollit peccata mundi. Nam ejusmodi imago cum tali inscriptione idem omnino facit, quod Eucharistia Calvini, et sine ullo miraculo tam imago,quam inscriptio naturaliter agit, dum memoriam passionis Domini pro nobis toleratae excitat.

Deinde, meras ludificationes esse illa omnia magnifica encomia Eucharistiae; cum videlicet tot in locis Calvinus dicit, nobis una cum symbolis dari ipsum verum, et reale Christi corpus, et eo nutriri animas nostras etc. nihil enim tandem nobis relinquit, nisi nudum symbolum rei jam habitae.

Denique, ex hac Calvini sententia sequi illud absurdum,ut porrigere coenam Domini, sit testificari, illum cui porrigitur, jam antea sumpsisse coenam et Christi corpus comedisse:Quod et est intolerabile,si respiciamus usum vocabulorum:et est saepissime falsum,cum plurimis porrigantur ista symbola, qui tamen non comederunt corpus Christi, secundum regulas Calvini, cum sint impii. Quocirca falso testificantur ministri, illos comedisse corpus Christi;et tamen ita nituntur ista sua testificatione, ut Calvinus lib. 4. cap. 17. § 2.dicat,ex hoc sacramento sibi secure promittere posse, regnum coelorum non magis sibi excidere posse, quam ipsi Christo. Sed de his hactenus.

CAPUT II.

Explicatur sententia catholicae Ecclesiae.

Jam vero explicandum erit, quid de hac re sentiat, ac senserit catholica Christi Ecclesia. Summa catholicae sententiae his verbis exprimitur in concilio tridentino sess. 13. cap. 1. *Principio docet sancta synodus, et aperte ac simpliciter profitetur in almo sanctae Eucharistiae sacramento, post panis et vini consecrationem Dominum nostrum Jesum Christum verum Deum, atque hominem, vere, realiter ac substantialiter sub specie illarum rerum sensibilium contineri.*

Singula verba hujus decreti aliquid continent, quo damnentur haereticorum sententiae. Primo: Concilium docet, post sacramenti hujus confectionem adesse corpus Christi,quod est contra Lutheranos Ubiquistas, qui etiam ante consecrationem adesse volunt corpus Domini:est etiam contra Calvinistas, qui dicunt, Eucharistiam esse signum conjunctionis cum Christo jam antea factae per fidem.

Secundo: Concilium dicit,sacramenti confectionem esse consecrationem panis et vini, cujus vi, exhibetur nobis corpus Christi. Id quod est contra eosdem Ubiquistas, qui non vi consecrationis, sed vi omnipraesentiae corporis Christi,id fieri contendunt: est etiam contra Calvinistas,qui non ex consecratione, sed ex promissione evangelii in concione explicata volunt effici sacramentum.

Tertio: Concilium docet, totum Christum esse in hoc sacramento: id quod explicatur clarius in 1. canone ejusdem sess. ubi habemus, in sacramento esse corpus et sanguinem Christi,una cum anima et divinitate. Quibus verbis indicatur, ex vi sacramenti tantum adesse corpus sub specie panis, et sanguinem sub specie vini; id enim solum exprimitur in forma verborum:ac per naturalem concomitantiam sub utraque specie esse totum Christum. Ita enim ista conjuncta sunt in Christo, ut separari nequeant sine ejus dissolutione: ipse autem dissolvi, jam post resurrectionem, nullo modo potest. Porro est hoc adversus Lutherum, qui in dubium revocat istam concomitantiam, in lib. ad Waldenses, de Eucharistia.

Quarto: Concilium dicit, Christum in sacramento esse vere.Id quod asseritur contra omnes Sacramentarios,qui volunt Christum adesse, ut in signo et figura. Figura enim veritati opponitur, ut colligitur ex primo canone ejusdem sessionis,ubi posteaquam concilium dixerat , Christum esse vere in Eucharistia, explicat per negantem particulam: *Non autem solum in signo, aut figura.*

Quinto dicit: *Realiter*, quod opponitur figmento Calvinistico,qui (ut supra ostendimus) vult adesse, ut fide apprehenditnr. Quod etiam disertis verbis Zwinglius docet, in Confess. ad Carolum, quam citat Beza in lib.de coena Domini contra Westphalum cap. 9. ait enim Zwinglius, se credere in coena Domini verum Christi corpus adesse, hactenus quidem,ut fidei contemplationi sit veluti praesens, quod corporaliter est in coelis. Itaque Sacramentarii saepe dicunt, reale corpus Christi in coena adesse, sed realiter adesse numquam dicunt,quod legerim; nisi forte loquantur de coena, quae sit in coelo, ut mox dicam. Atque hinc sequuntur duae aliae differentiae inter nos et Sacramentarios:quod illi negant Christum in Eucharistia adorandum;aut sumi posse ab illis, qui non credunt, nos utrumque concedimus.

Sexto: Concilium addit, *Substantialiter*, tum contra Calvinistas, qui dicunt,corpus Christi,quoad substantiam,esse tantum in coelo;sed nescio,quam virtutem, seu vigorem inde ad nos manare; unde idem concilium can. 1. opponit illud, *Substantialiter*, virtuti; tum etiam, ut explicaret modum existendi Christi in sacramento. Nam, ut paulo infra idem concilium dicit, Christi corpus in coelo habet modum existendi naturalem, in sacramento autem non naturalem, sed sacramentalem. Porro modus existendi sacramentalis, et tamen simul verus et realis, non poterat melius explicari, quam illo adverbio, *Substantialiter*. Id enim significat, totum Christum in sacramento existere ad modum substantiae, non quantitatis, idque ea ratione,quia substantia panis convertitur in substantiam corporis Christi; caetera autem substantiam concomitantur, et ideo modum existendi substantiae habere debent. Porro substantia secundum se, neque ordinem habet ad locum, neque ad corpora circumstantia. Quare in Christo (ut est in sacramento) est quidem debita magnitudo praeter substantiam: sed per eam non occupat locum, neque extenditur ad extensionem magnitudinis, sed est per modum substantiae. Pari ratione est in Christo sua figura, suus color, et tamen invisibilis est, ut sacramento continetur, quoniam figura et color non habent modum qualitatis, sed substantiae, ut in sacramento sunt. Denique habet etiam Christus,

ut est in sacramento, certas qualitates, quibus tangi posset; et tamen per se ac proprie tangi nequit, quia eae qualitates habent (ut saepe diximus) modum existendi substantiae, non qualitatis. Vide s. Thom. lib. 4. contra Gentiles cap. 64. et 3. par. quaest. 76. art. 5.

Septimo: Concilium dicit, corpus Domini sub illis speciebus sensibilibus contineri; quibus verbis explicatur adhuc clarius modus existendi Christi in Eucharistia. Christus enim non est in Eucharistia, ut in loco, vel ut in vase, aut quasi sub aliquo velo; sed est ad eum modum, quo erat substantia panis sub suis accidentibus, eo excepto, quod accidentia illa inhaerebant panis substantiae, Christi autem substantiae non inhaerent. Unde ex natura rei peracta consecratione tamdiu perseverat corpus Domini in Eucharistia, quandiu naturaliter mansisset substantia panis sub illis eisdem accidentibus: atque hoc est Christi corpus sub speciebus panis contineri.

Ex qua sententia refutatur fraudulenta quaedam confessio Bezae. Nam (ut refert Claudius a Xantes in respons. ad Apologiam Bezae) anno 1556. Theodorus Beza, ut Lutheranos per dolum traheret ad Calvinismum, scripsit Confessionem in qua asseruit, Christi corpus verum, et naturale, vere et realiter esse praesens in coena, et communicantibus vere et realiter exhiberi; atque in eam confessionem consentire asseruit Ecclesias Helvetiorum et Genevensium. Verum cum inde Lutherani de Sacramentariis triumpharent, et Tigurini graviter in Bezam invehi coepissent, respondit ille, se vera scripsisse, sed a Lutheranis non bene intellecta; neque enim se loquutum de coena Domini, quae celebratur in terris, sed de illa, quae celebratur in coelis, ubi Christus vere, et realiter praesens est. Sed concilium tridentinum praevenit ejusmodi fraudes, cum non ait in coena corpus Domini praesens esse, sed sub speciebus panis et vini vere, et realiter contineri. Atque haec de expositione decreti. Ex qua expositione deduci possunt aliquot regulae de modo loquendi in hac materia.

Prima regula. Nomina substantiva, quae dicuntur de Christo, sive ejus corpore extra sacramentum, dicuntur etiam de ipso, ut est in sacramento. Ratio est, quia nomina substantiva significant naturam rei, abstrahendo a modo: rei natura autem, et essentia omnium, quae sunt in Christo, vere est in sacramento. Itaque verissime dicimus, in sacramento esse corpus, carnem, sanguinem etc. et carnem illam esse corpus, non spiritum.

Secunda regula. Nomina adjectiva, quae dicunt ordinem ad corpora circumstantia, non dicuntur de Christi corpore, ut est in Eucharistia, licet dicantur de eo, ut est in celo; alia vero dicuntur. Ratio est, quia corpus Christi propter modum existendi in Eucharistia peculiarem, non dicit ullum ordinem ad corpora circumstantia, ut diximus. Itaque dicemus quidem corpus Christi, ut est in Eucharistia, esse verum, reale, naturale, animatum, quantum, coloratum etc. et carnem illam dicemus esse corporalem, non spiritualem: nisi nomen spirituale sumatur, sicut 1. Cor. 15. *Seminatur corpus animale, surget spirituale*, idest, obediens spiritui in omnibus. At non dicemus corpus Christi in Eucharistia esse sensibile, visibile, tangibile, extensum, licet tale sit in coelo: quia ista nomina dicunt ordinem ad corpora circumstantia, quem non habet corpus Christi in Eucharistia. Unde Augustinus, ut citatur a Gratiano de consecrat. dist. 2. can. Nos autem; invisibilem appellat Christi carnem in sacramento: *Nos*, inquit, *in specie panis et vini, quam videmus, res invisibiles, carnem et sanguinem honoramus.*

Tertia regula. Adverbia, quae dicunt modum existendi corporalem, non dicuntur de Christo in Eucharistia, licet dicantur de ipso, ut in coelo residet: alia vero nihil prohibet dici. Ratio est, quia (ut saepe diximus) non habet Christus in Eucharistia modum existendi corporum, sed potius spirituum, cum sit totus in qualibet parte. Itaque dicemus, Christum esse in Eucharistia vere, realiter, substantialiter, ut concilium recte loquitur, sed non dicemus, corporaliter, idest, eo modo quo suapte natura existunt corpora, nec sensibiliter, mobiliter etc. Immo contra dici posset esse spiritualiter, ut Bernardus dicit in sermone de s. Martino, ubi affirmat in sacramento exhiberi nobis veram carnis substantiam, sed spiritualiter, non carnaliter: tamen non videtur haec vox multum frequentanda, quia periculum esset, ne traheretur ab adversariis, non tam ad modum, quam ad ipsam naturam significandam; propter quod item periculum non videtur valde usurpandum illud, non esse corporaliter, nisi addatur continuo explicatio.

Quarta regula. Verba quae significant praesentiam corporis Domini in Eucharistia, abstrahendo a modo existendi cum ordine ad alia, simpliciter affirmari possunt; reliqua non item. Quare recte dicemus: Corpus Domini est, continetur, manet, reperitur, sumitur, percipitur in Eucharistia: at non recte diceremus, Corpus Christi in Eucharistia extensum est, occupat locum etc.

Quinta regula: Quamvis corpus Christi in Eucharistia per se non videatur, nec tangatur, nec moveatur; tamen ratione specierum, sive accidentium, quibus conjunctum est, potest dici, videri, tangi, moveri etc. Id patet, quia species illae vere videntur, tanguntur, moventur; et quod eis convenit, usitate etiam tribuitur ei, quod est cum illis conjunctum. Nam hoc modo angeli, qui sunt spiritus, dicebantur videri, et tangi corporeis oculis, quando videbantur, vel tangebantur corpora ab illis assumpta, Genes. 19. et in toto lib. Tobiae Scriptura passim vocat angelos, quos dicit visos, auditos, tactos. Immo Joan. 1. Spiritum sanctum dicit se Joannes vidisse, cum columbam vidit. Hinc etiam Patres eodem modo loquuntur de corpore Domini in sacramento. Chrysostomus hom. 83. in Matth. *Ipsum* (Christum) *vides, ipsum tangis, ipsum comedis;* et homil. 24. in priorem ad Corinthios dicit: Regium corpus nobis intuendum, et tangendum proponi. et Cyrillus lib. 12. in Joan. cap. 58. *Praebet*, inquit, *nobis carnem suam tangendam.* Et Augustinus serm. 2. de verbis apostoli: *Quod in sacramento visibiliter sumitur, in ipsa veritate spiritualiter manducatur.* Denique in concilio romano sub Nicolao II. compulsus est Be-

rengarius confiteri Christi corpus sensualiter sacerdotum manibus tangi et frangi.

Sed existit hoc loco quorundam dubitatio; num ea, quae dicuntur de Christo ratione specierum, dicantur de ipso vere, et proprie, an per aliquem tropum. Et quidem aliqui volunt, vere et proprie dici eo modo, quo dicerentur illa eadem vere et proprie de pane, si adesset: panis enim vere et proprie dicitur videri, tangi, frangi, ratione accidentium suorum. Ratio horum est, quia existimant unionem Christi cum accidentibus panis, vel esse hypostaticam, vel ei valde similem; atque idcirco fieri communicationem idiomatum inter Christum, et accidentia illa. Itaque sicut vere dicitur Deus in Christo videri et tangi, immo etiam pati et mori, ratione naturae humanae assumptae:ita isti volunt, Christum in Eucharistia vere et proprie videri et tangi ratione accidentium panis. At sententia theologorum communis contrarium docet.

Ideo sit regula sexta ex Petro de Soto lect.6. de sacramento Eucharistiae. Verba quae significant motum localem, vere et proprie dicuntur de corpore Christi in Eucharistia existente, ratione specierum; licet per accidens,non per se; caetera autem, quae significant alias mutationes, vel actiones, dicuntur quidem de corpore Christi ratione specierum, sed improprie et figurate.

Prima pars hujus regulae certissima est, quia realis praesentia corporis Christi, id necessario requirit, ut motis speciebus vere moveatur corpus Christi, quamvis per accidens:quomodo anima nostra vere mutat locum, cum corpus mutat locum. Itaque vere et proprie dicemus, Christi corpus in Eucharistia, attolli, deponi, deferri, collocari in altari, vel in pixide, transferri a manu ad os, et ab ore ad stomachum.

Altera pars probatur, quia si quae conveniunt speciebus, excepto motu locali, deberent proprie convenire corpori Christi, oporteret vel recipi eas mutationes immediate in corpore Christi, quod omnes negant; vel mediantibus speciebus, et hoc vel quia species inhaereant corpori Christi, et id etiam omnes negant; vel ratione communicationis idiomatum ob unionem hypostaticam, vel similem: et hoc etiam non habet locum. Nam, ut omittam ea, quae suo loco infra dicemus contra opinionem, sive errorem de hypostatica unione, si ista esset, caussa, quatuor absurda sequerentur. Primum, quod Christus in Eucharistia deberet etiam dici albus, et rotundus ratione specierum: quod tamen omnes absurdum esse confitentur. Cur enim potius actiones, et passiones, quam ipsae qualitates de Christo dicantur, si est communicatio idiomatum? certe in mysterio incarnationis, non solum dicitur Deus ambulasse, comedisse etc. sed etiam fuisse corporeus, humilis, tristis etc. Secundum, quod sicut dicunt Christum vere et proprie videri et tangi; ita possent dicere eum calefieri, aut frigefieri, immo et mucidum aut acidum fieri,quando ista contingunt in speciebus, ante eorum corruptionem: quemadmodum Deus dictus est pati, vulnerari et mori in carne. At illa nemo plane concederet. Tertium, quod oporteret etiam speciebus tribuere Christi attributa; est enim mutua communicatio idiomatum. At numquam est auditum,ut accidentibus aliquid ejusmodi tribueretur. Quartum, quod non liceret dicere, carnem Christi videri aut tangi, sed solum ipsum Christum; Communicatio enim idiomatum tribuit soli supposito attributa utriusque naturae, non autem attributa unius naturae accomodat alteri; caro autem natura est, non suppositum. Et tamen Patres supra citati de carne ipsa loquuntur. Chrysostomus enim homil. 47. in priorem ad Corinthios dicit, nos carni Christi dentes infigere; et Cyrillus loco notato; *Carnem suam*, inquit, *tangendam praebet.*

CAPUT III.

Ex figuris Testamenti veteris demonstratur praesentia corporis Domini in Eucharistia.

Nunc, ut ad probationem accedamus, catholicam veritatem, quatuor argumentorum generibus confirmabimus, ac simul respondebimus ad ea, quae adversarii in unoquoque genere objiciunt. Ad primum genus argumentorum pertinent Scripturae testimonia; ad secundum, testimonia veterum Patrum; ad tertium, Ecclesiae consensus; ad quartum, variae rationes. Ex Scripturis quatuor argumenta peti possunt. Primum, ex figuris. Secundum, ex promissione. Tertium, ex institutione. Quartum, ex usu.

Ex figuris igitur Testamenti veteris sumitur hoc argumentum. Figurae necessario inferiores esse debent rebus figuratis. Figurae autem sacramenti Eucharistiae, vel sunt excellentiores, vel non inferiores simplici et naturali pane, significante corpus Christi: igitur Eucharistia non est simplex et naturalis panis significans corpus Christi, sed est ipsum corpus Christi, panis vere coelestis et supersubstantialis.

Major propositio ex apostolo Paulo certissima est, qui Coloss. 2. comparat figuras Testamenti veteris umbris, impletionem autem corpori. Et Hebr. 10. comparat easdem figuras umbris, veritatem autem imagini. Umbra enim non est vera imago, sed vel est inanis similitudo imaginis, qualis efficitur, cum quis ambulat in sole;vel certe adumbrata imago in tabula, nondum expressa et perfecta. Hieronymus in cap. 1. ad Titum, ut in re clara non multiplicem testes: *Tantum*, inquit, *interest inter panes propositionis,et corpus Christi, quantum inter umbram et corpora, inter imaginem et veritatem, inter exemplaria futurorum et ea ipsa, quae per exemplaria figurabantur.* Sed etiam absque his testimoniis dubitari non potest, quin figura serviat veritati,et per eam impleatur ac perficiatur.

Minor propositio dupliciter probari potest. Primum, ex his figuris, quae sunt aequales pani. Deinde ex his, quae sunt praestantiores. Figurae aequales sunt illae, quae in pane sitae erant. Pri-

mum panis, quem protulit Melchisedech, Genes. 14. eum enim fuisse figuram Eucharistiae docet Chrysostomus hom. 35. in Genes. *Vides*, inquit, *quomodo sacramentum nostrum insinuatur*, *vidisti typum*, *cogita*, *oro*, *veritatem*. Idem habent alii Patres, Cyprianus lib. 2. epist. 3. Arnobius in psal. 109. Ambrosius lib, 5. Demonstrat. evangel. cap. 3. Damascenus lib. 4. cap. 14. Deinde erat panis propositionis, qui solum a puris et sanctificatis comedi poterat, Exod. 40. et 1. Regum 21. quem figuram Eucharistiae fuisse testantur Hieronymus in 1. cap. ad Titum. Damascenus loco notato, et Cyrillus cateches. 4. mystag. Item panis primitiarum Levit. 23. ad quem alludens Irenaeus lib. 4. c. 32. vocat Eucharistiam primitias divinorum munerum in novo Testamento. Denique panis ille angelicus, quo Elias roboratus 40. dierum spatio ambulavit, usque ad montem Dei Oreb, ubi et Deum quodammodo vidit 3. Reg. 19.

Ex praestantioribus tres sunt praecipuae figurae, quae robustissima argumenta catholicis praebent. Prima, agnus paschalis, quem figuram Eucharistiae fuisse docent multi veterum: ut Tertull. lib. 4. in Marcion. Isichius in cap. 23. Levitic. Hieronymus in cap. 26. Matthaei. Chrysostomus hom. de proditione Judae. Cyprianus lib. de unit. Ecclesiae. Augustinus lib. 2. contra literas Petiliani cap. 37. *Aliud est*, inquit, *pascha*, *quod Judaei de ove celebrant*, *aliud*, *quod nos in corpore et sanguine Domini accipimus*. Leo serm. 7. de passione Domini. Gregorius hom. 22. in evangelia. Et ex ipso evangelio Matth. 26. Luc. 22. manifeste colligitur: non enim alia de caussa Dominus post agnum paschalem ritu judaico manducatum, continuo sacramentum Eucharistiae instituit, nisi et significaret, ut ait Leo loco citato, antiquam observantiam novo sacramento adimpleri et tolli. Denique constat agni paschalis caeremoniam non tam fuisse positam in immolatione, quam in manducatione, ut patet Exod. 12. igitur illi respondet in Testamento novo agnus ille, qui tollit peccata mundi, quatenus manducatur; quod certe non aliter fieri solet, quam in Eucharistia.

Jam vero agnum paschalem Judaeorum rem fuisse praestantiorem Eucharistia nostra, si in ea non vere Christi corpus continetur nullo negotio demonstrari potest. Si enim consideremus agnum et panem, ut res naturales, dubitari non potest, quin agnus excellat: Si vero ea consideremus ut sacramenta, idest, symbola externa, eo modo etiam agnus excellit. Nam caro Christi melius significatur carne agni, quam pane: item mors Christi melius significatur morte agni, quam fractione panis; Christi innocentia, mansuetudo, et aliae proprietates melius significantur per agnum illum electum, anniculum sine macula, qui in lege jubebatur immolari et manducari, quam pane, qui nihil horum habet: effectus etiam sacramenti, sive sit nutritio quaedam spiritualis, sive excitatio fidei, melius obtinetur per esum agni, quam esum panis. Magis enim caro nutrit, quam panis; et id etiam fidem magis excitat, quod melius repraesentat Christi mortem. Quare illa verba Domini: *Hoc est corpus meum*, aptius per metonymiam dici possunt de agno paschali, quam de pane Eucharistiae.

Altera figura est sanguis Testamenti. Nam Exod. 24. et Hebr. 9. describitur Testamentum vetus, ubi legimus, Moysem nomine Dei mandata legis proposuisse: deinde aspersisse sanguinem in populum, ac dixisse: *Hic est sanguis Testamenti*, *quem misit ad vos Deus*.

Impleta est autem haec figura in institutione hujus sacramenti; quod facile probari potest: posset enim aliquis existimare, illam esse figuram passionis Christi, et non institutionis hujus sacramenti. Probatur igitur Primo, quia Lucae cap. 22. disertis verbis Dominus ait: *Hic calix novum Testamentum est in meo sanguine:* igitur in ipsa coena Testamentum institutum fuit. Secundo, quia videtur Dominus de industria uti voluisse iisdem fere verbis, quibus usus fuit Moyses: nam Matth. cap. 26. ita scribit eum dixisse: *Hic est sanguis meus novi Testamenti*. Et praeterea. Tertio, tunc Dominus proposuit etiam legem, ut antea fecerat Moyses, cum ait, Joan. 13. *Mandatum novum do vobis*, *ut diligatis invicem*, et aspersit sanguinem in pectora discipulorum; quorum neutrum in passione factum legimus. Quarto, Testamentum fieri debet ab homine libero, ante mortem coram testibus, et per aliquod publicum instrumentum, quod exstet ad memoriam. Haec omnia videmus adfuisse in ultima coena, non autem in passione. Nam in ultima coena Dominus adhuc liber erat, in passione autem, erat quodammodo juris alieni, cum vinctus esset in manibus Judaeorum. Item in ultima coena testes aderant apostoli, et confectum est publicum instrumentum exstans ad memoriam, idest, sacramentum ipsum Eucharistiae. In passione autem inimici aderant, non testes, excepto Joanne, neque ullum tunc instrumentum factum est. Denique in ultima coena Dominus vivebat, in passione non tam vivebat, quam moriebatur. Unde Apostolus Hebr. 9. dicit: Testamentum morte confirmari; non enim valet dum vivit, qui testatus est, quasi dicat, ante mortem fieri, sed morte consequente firmari.

Hoc ergo posito, sanguinem illum Testamenti veteris, figuram fuisse sanguinis, qui nobis datur in Eucharistia; iisdem argumentis probari posset, meliorem fuisse figuram re ipsa figurata, si ibi verus sanguis, hic tantum sit vinum, quibus probavimus agnum meliorem esse pane. Sanguis enim, et nobilior substantia est, quam vinum, et melius repraesentat Christi sanguinem, quam vinum.

Tertia figura est manna, quod Judaeis in deserto pluebat, Exod. 16. fuisse enim manna figuram Eucharistiae, patet ex verbis Domini, Joan. 6. *Patres vestri manducaverunt manna in deserto*, *et mortui sunt; qui manducat hunc panem*, *vivet in aeternum*. Idem Praeterea colligitur ex Apostolo, qui 1. Corinth. 10. mare rubrum comparat Baptismo, et manna Eucharistiae. Idem et Patres docent. Chrysostomus, Cyrillus, Theophylactus, et Augustinus in cap. 6. Joannis, et praeterea Ambrosius lib. 5. de sacrament. cap. 1. de iis, qui init. myst. cap. 8. et 9. Denique tanta est inter manna et Eucharistiam similitudo, ut res ipsa clamet, illud hujus fuisse typum. Manna datum est in deserto, dum filii Israël, transito mari rubro, ad terram promissionis pergerent: ita etiam (ut notat

Augustinus tract. 11. in Joannem) Eucharistia datur in hujus vitae deserto, dum post Baptismum tendimus ad veram patriam, nostram, quae est vita aeterna. Deinde manna id habuit singulare, ut licet aliqui multum, aliqui parum collegisse viderentur, omnes tamen eandem mensuram invenirent, Exod. 16. quod certe aptissime quadrat in Eucharistiam, cum idem sit sacramentum, eadem virtus, idem fructus in magna parte signorum et in parva. Denique non caret mysterio, quod et manna et aqua de petra, quibus utraque species sacramenti figuratur, contemptum, dubitationes et contradictiones passa sint, et propterea multi inde perierint, unde refici debuissent. De manna psal. 77. *Numquid panem poterit dare, aut parare mensam populo suo?* Et Numer. 20. legimus aquam illam, aquam contradictionis appellatam. Et Numer. 21. *Anima nostra nauseat super cibo isto levissimo.* Ibidem describitur strages occisorum propter hujusmodi murmurationes. Porro dubitationes, murmurationes, et contradictiones circa Eucharistiam hoc potissimum tempore notissimae sunt. Et certe si (ut Apostolus ait, 1. Corinth. 11.) multi dormiebant, idest, moriebantur corporaliter olim, quia indigne sumebant Eucharistiam, multo plures credendum est mori in aeternum propter contemptum, et blasphemias in tam admirabile sacramentum.

Jam vero, quod manna res fuerit multo praestantior, quam Eucharistia, si ea non vere continet corpus Domini, facile probari potest. Nam si consideremus manna et panem Eucharistiae, ut dona quaedam, abstrahendo a significatione; Manna fiebat manibus angelorum, unde dicitur panis angelorum, psal. 77. et Sapient. 16. Panis Eucharistiae sit manu pistorum. Manna pluebat e coelo; panis iste prodit e furno. Manna habuit omnem saporem, immo summo miraculo, cuique sapiebat, quod is desiderabat, Sapient. 16. panis, nihil nisi panem sapit. Quid igitur est, quod Christus Joan. 6. ait: *Non Moyses dedit vobis panem de coelo, sed Pater meus dat vobis panem de coelo verum;* et alia quae ibidem subjungit, longe anteponens Eucharistiam suam mannae Judaeorum? Si vero considerentur ut symbola externa, melius Christum significat manna quam panis, et quia illud erat e coelo, et quia habuit omnem saporem, et quia aequa mensura sumebatur ab omnibus, licet diversa esse videretur.

CAPUT IV.

Refellitur solutio adversariorum ad argumentum nostrum.

Ad hoc argumentum respondet Petrus martyr in sua defensione de Eucharistia part. 3. pagina 692. ac duo docet. Primo jacit fundamentum quoddam, videlicet in sacramentis veteribus fuisse symbolum externum, et rem ipsam, sicut in nostris; et licet symbola nostra, et illorum sint diversa, tamen rem esse eandem. Et probat ex Apostolo 1. Corinth. 10. qui dicit, Hebraeos eandem nobiscum escam manducasse; et ne quidquam de re dubitemus, eam ait disertis verbis fuisse Christum.

At in hac probatione bis peccat Martyr. Primo, quia Paulus nusquam dicit Hebraeos eandem nobiscum escam manducasse. Illa enim particula (*nobiscum*) quam saepe inculcat Martyr, et in qua totum praesidium ponit, non habetur in Apostolo, et nos supra in disputatione de sacramentis in genere demonstravimus, Apostoli sensum esse, quod Hebraei eandem escam inter se comederint, non autem nobiscum. Secundo, quia Paulus nusquam dicit, escam, vel potum illum Hebraeorum, seu rem sacramentorum illorum fuisse Christum, quod tamen disertis verbis eum dicere, Martyr solita confidentia scripsit. Verba enim Apostoli haec sunt: *Bibebant autem de spirituali, consequente eos petra; petra autem erat Christus.* Ubi Apostolus non dicit Christum fuisse aquam, quam illi bibebant, sed petram, unde illa aqua fluebat; et petram non illam materialem, ex qua visibiliter et quodammodo materialiter aqua fluebat, sed petram invisibilem, quae Habraeos ubique comitabatur, idest, divinam Christi providentiam et virtutem, quae erat caussa efficiens illius aquae, et omnium bonorum. Sed de hac re satis multa loco citato disputavimus.

Unicus restat scrupulus, quia apud Paulum (ut Martyr ibidem annotavit) idem est edere, et bibere aliquid, et de aliquo: Nam 1. Corinth. 11. dicit: *Bibere calicem*, et, *bibere de calice;* et similiter, *edere panem*, et, *de pane*. At id verum est, cum agitur de re comestibili, vel potabili, ut in exemplis positis. Quia vero non recte dicimur bibere Petram; ideo cum legimus, *bibere de petra*, non potest exponi, quasi idem sit, quod bibere petram, sed (ut nos diximus) quod bibere aquam ex petra manantem. Quare quantumlibet se vertat in omnem partem Martyr, non efficiet, ut Paulus dicat Hebraeos bibisse Christum.

Secundo igitur Petrus martyr jacto illo putrido fundamento, addit sacramenta nostra, quantum ad symbola externa, praestare antiquis sacramentis, quia sunt magis firma, nec amplius mutanda, usque ad finem saeculi; et quia ostendunt rem factam, non ut illa, futuram; et quia sunt simpliciora, et pertinent ad populum numerosiorem, et quia sunt clariora, non propter externam repraesentationem, sed ex claritate verborum, quae ibi proferuntur; unde etiam sequitur, quod majorem fidem excitant, et sic uberiorem fructum adferunt. Ac per istas praerogativas satisfieri putat argumento catholicorum.

Sed minime satisfit. Nam quod attinet ad sacramenta, ut signa; extrinsecae sunt illae praerogativae, quod nostra sint durabiliora, et quod significent rem praeteritam, et quod ad plures pertineant; id enim totum pendet ex voluntate instituentis; et idcirco, aut nullam, aut fere nullam dignitatem addunt signis, ut signa sunt. Exempli gratia, immolatio agni ex se non minus durabilis esse posset, et ad multos pertinere, et rem praeteritam significare, quam fractio panis: quare per accidens est, quod Hebraei adhiberent immolationem agnis ad rem fu-

turam significandam, nos fractionem panis ad rem praeteritam, ut notum est. Et idem de caeteris dici potest. Adde, cum Dominus Eucharistiam instituit, mors ipsius, quae eo sacramento significatur, futura erat, non praeterita: igitur Eucharistia illa, quam Dominus ipse celebravit, nihil habuit prae coena typica agni paschalis. Quorsum ergo Dominus iteravit coenam et Eucharistiam tunc dedit? Comparatio facienda est in ipsa significatione, si propria, et intrinseca dignitas signorum quaeritur: illa enim sunt meliora, quae melius significant. Signa vetera melius significare, quantum ad externam repraesentationem, adversarius non negat, et nos in nostro argumento planissimum fecimus.

Solum ergo restat, quod nostra videantur excellere ratione verborum. Sed hoc adversarios nihil juvat: Nam ipsi nolunt verba esse de essentia signorum, ut catholici dicunt. Tria sunt enim genera verborum in sacramentis. Primo, sunt verba institutionis; et haec communia sunt sacramentis veteribus, et novis, et non sunt proprie de essentia, cum ad caussam efficientem pertineant. Secundo, sunt verba promissionis; et haec etiam sunt communia, et non sunt de essentia: distinguuntur enim per adversarios verba, et sacramenta, sicut diploma, et sigillum; vel sicut foedus, et signum foederis. Unde Calvinus lib. 4. Institut. cap. 14. § 1. dicit sacramenta esse appendicem promissionum, et omnes adversarii dicunt sacramenta esse signa confirmantia promissiones. Quamvis igitur verba promissionis sint clariora in novo Testamento, quam in veteri, non tamen sequitur ideo sacramenta etiam esse clariora: potest enim fieri, ut diploma clarius obsignetur sigillo obscuriore, et diploma obscurius sigillo clariore et meliore. Et hoc admittere coguntur adversarii in materia sacramentorum, cum fateantur signa vetera fuisse clariora, quoad externam repraesentationem. Quare si major fides excitetur in perceptione sacramentorum novorum, quam veterum, ut Martyr dicit, id non est ex vi signorum, sed ex vi verborum tantum, quae distinguuntur a signis essentialiter, ut diximus. Tertio, sunt verba consecratoria; et illa sunt de essentia apud catholicos, et ratione eorum sunt sacramenta nostra signa clariora: sed hoc genus verborum adversarii explodunt, tamquam incantationem, et magiam. Nihil ergo illis remanet, unde probent, signa nostra esse clariora veteribus.

Sed licet etiam id probare possent, adhuc remanet insolutum argumentum nostrum ex comparatione rerum inter se, omissa significatione; et haec est comparatio, quae fit in Scripturis, et apud Patres. Non enim Scripturae, et Patres dicunt, nostra sacramenta excellere veteribus, quia melius significant, sed quia illa erant figurae, et ista res figurata, et proinde res ipsae considerandae sunt. Si autem res ipsae considerentur, quis dubitet meliorem esse agnum pane, et manna etiam de coelo, quam panem ex furno? Et haec est comparatio, quam Christus facit Joan. 6. ubi non meminit significationis, sed dicit: Manna non fuisse panem vere de coelo, si cum pane Eucharistiae conferatur. Pari ratione Patres, non dicunt, Eucharistiam esse praestantiorem, quam manna, quia melius significat, sed quia continet corpus Christi, quod est incomparabiliter nobilius, quam manna: unde numquam comparant manna cum pane, ut facere debuissent, si de significatione ageretur, sed cum ipso corpore Domini. Loca Patrum multa ad hoc propositum attulit Gardinerus in eo libro, cui respondet Martyr, ut Origenem homil. 7. in Numeros. Cyprianum serm. de coena Domini. Ambrosium de iis, qui init. myster. c. 9. Hieronymum in 1. cap. ad Tit. Chrysostomum hom. 83. in Matth. Cyrillum lib. 4. in Joan. cap. 16. Hesychium lib. 6. in Levit. cap. 22.

Explicationes autem, quas ad ea loca Martyr adhibet, adeo sunt absurdae, ut magis confirment argumentum nostrum. Tres autem sunt ejus solutiones. Prima est ad locum Cypriani; sic autem loquitur Cyprianus in serm. de coena Domini: *Coena disposita inter sacramentales epulas obviaverunt sibi instituta antiqua, et nova, et consumpto agno, quem antiqua traditio proponebat, inconsumptibilem cibum Magister apponit discipulis.* Hoc loco Cyprianus aperte comparat agnum paschalem non cum pane, qui non minus consumitur in cena, quam agnus, sed cum corpore Christi; quod ita sumitur in coena, ut semper integrum maneat. Respondet Martyr, agnum dici consumptibilem, quia caeremonia illa cessare debebat; panem Eucharistiae dici inconsumptibilem cibum, quia sacramentum Eucharistiae usque ad finem saeculi durabit. Quid magis, quaeso, hac explicatione extortum? Nam non loquitur Cyprianus de caeremonia ipsa in genere, quae tunc abroganda erat, sed de illo agno particulari, quem tunc apostoli cum Domino comederant: *Agno*, inquit, *consumpto, quem antiqua traditio proponebat.* Sicut igitur ille agnus proprie per comestionem consumptus fuerat, ita econtrario, si antithesis valet, cibus inconsumptibilis, non est caeremonia novi sacramenti in genere, sed est res aliqua particularis, quae dum comeditur, non absumitur, quae certe non est panis, sed corpus Christi. Praeterea, etiamsi sacramentum Eucharistiae durabit usque ad mundi finem, tamen cessabit tandem: quare non recte dici potest inconsumptibilis cibus, nisi ratione rei contentae, quae est absolute inconsumptibilis; alioqui posset omnis panis, et quilibet alius cibus dici inconsumptibilis, quia durabit in specie usque ad mundi finem.

Adhibet Deinde aliam solutionem, quae etiam convenit testimonio Ambrosii, ac dicit posse inconsumptibilem cibum vocari ipsum Domini corpus; sed quia idem corpus, et eodem modo (idest, per fidem), percipiebant veteres in agno, quod nos in pane juxta adversarios, ideo Martyr dicit, Cyprianum opponere agnum illum irrationalem non pani, ut par erat, sed corpori Domini, quia agnus ille obscurius significabat corpus Domini, quam noster panis, et res tunc futura erat, quae jam facta est. Poterant enim veteres propter illam obscuritatem per quendam tropum dici non habuisse corpus Christi.

At quis non misereatur hujus hominis in tantis angustiis positi? Nam et falsum est, ut ostendimus, agno illo obscurius significatum esse Christum,

quam pane, cum potius multo clarius illo significaretur: et falsum est etiam saltem de Eucharistia, quam Dominus ipse discipulis distribuit;quod rem praeteritam significaverit. Significabat Christi mortem, quae futura erat, non praeterita. Et praeterea quis ferat tropum illum, quo dicantur non habuisse Christum veteres, et nos dicamur habere, cum eundem Christum, et eodem modo, idest, per solam fidem habeamus? Ad hunc enim modum habendi. parum aut nihil interest, utrum Christus venturus fuerit, an venerit, sicut non magis reficit memoria praeteriti cibi, quam exspectatio futuri. Neque refert etiam utrum habeamus per signa clariora, vel obscuriora. Ac, ut similitudine rem illustremus: Si quis dimitteret debitori debitum centum aureorum in gratiam amici, qui donaturus est ei mille aureos post annum, et faceret ei syngrapham donationis, et obsignaret sigillo paulo rudiori; deinde post duos annos dimitteret alteri debitum, item centum aureorum in gratiam ejusdem amici, qui ei donavit mille aureos ante unum annum, et daret huic etiam syngrapham donationis, et obsignaret pulcherrimo sigillo: quaero, num propter sigilli, et temporis diversitatem posset dici priori debitori datam obsignatam syngrapham, posteriori autem vere debitum remissum? nullus certe sanae mentis homo ita loqueretur, et hoc modo tamen loquitur Martyr.

Alter locus erat Ambrosii, qui ita loquitur de manna, sicut Cyprianus de agno paschali:sic enim ait de his, qui initiantur mysteriis, cap. 9. *Considera nunc, uter praestantior sit, panis angelorum, an caro Christi, quae utique corpus est vitae. Manna illud de coelo, hoc supra coelum; illud coeli, hoc Domini coelorum; illud corruptioni obnoxium, si in alterum diem servaretur, hoc alienum ab omni corruptione.* Ad hunc locum non respondet Martyr, sed remittit nos ad solutionem jam datam ad locum Cypriani; et nos eum remittamus ad superiorem confutationem.

Ad alia testimonia Hieronymi, Origenis, Chrysostomi, Hesychii (nam a Cyrillo fatetur se dissentire) respondet illos tribuere Hebraeis tantum symbola, nobis autem rem ipsam; quia non intelligebant multi Hebraeorum,quid symbola significarent, et proinde non habebant nisi externa symbola. At solutio non satisfacit, tum quia Hieronymus, et alii comparant inter se res ipsas,non autem habentes; tum quia etiam Christiani, qui non intelligunt quid symbola significant, non habent nisi symbola secundum adversarios.

CAPUT V.

Quod Joan. 6. agatur de Eucharistia.

Jam ut ad Secundum argumentum ex Scripturis veniamus, probanda est eadem veritas ex promissione Domini, quae habetur apud Joannem cap. 6. Tria autem de hoc argumento tractanda erunt. Primo disputandum est, an Joan. 6. loquatur Dominus de Eucharistia. Secundo, deducendum inde argumentum pro veritate corporis Domini. Tertio, solvenda argumenta adversariorum, qui putant Joan. 6. non agi de Eucharistia.

Quantum ad Primum, non est controversia, an in toto capite agatur de Eucharistia: constat enim non ita esse. Nam et de miraculo panum, et de fide, et de incarnatione agitur in magna parte capitis. Solum igitur quaestio est de illis verbis:*Panis quem ego dabo, caro mea est pro mundi vita;* et de sequentibus fere ad finem capitis.

Ac haeretici quidem hujus temporis fere omnes negant haec verba ad sacramentum Eucharistiae pertinere. Lutherus in libro de captivitate Babylonica, cap. 1. dicit cap. 6. Joannis in totum seponendum esse,ut quod nihil ad hanc rem pertineat. Idem habet Zwinglius in lib. de vera et falsa religione, cap. de Eucharistia, idem Oecolampadius in lib. de verbis Domini: *Hoc est corpus meum.* Idem Martinus Kemnitius in 2. par. Examinis.pag. 657. ad cap. 1. sess. 21. concilii tridentini. Joannes Calvinus videtur quidem nonnullis in alia esse sententia. Nam lib. 4. Institut. cap. 17. § 1. et 5. et deinceps tractans de hoc sacramento, citat.cap. 6. Joannis: tamen § 33. aperte sententiam suam aperit. Nam cum citasset illa verba. *Quisquis ederit carnem meam,et biberit sanguinem meum,in me manet, et ego in eo.*Ita subjungit: *Excipiunt, illic non agi de sacramentali esu, quod ego fateor.* Non igitur voluit Calvinus intelligi debere sextum caput Joannis de sacramentali manducatione: citavit tamen verba hujus capitis,cum de sacramento ageret, quia existimat in hoc capite tractari de spirituali Christi manducatione, cui postea Dominus addidit externa symbola.Id quod clarissime exposuit Petrus martyr in lib. contra Gardinerum par. 1. ad solutionem 32. objecti: *De sexto capite,* inquit,*Joannis an ad Eucharistiam pertineat nos ita respondemus, sermonem ibi de sacramento coenae non institui.* Et infra: *Quoniam tamen res ipsa,idest, corporis et sanguinis Christi, spiritualis manducatio, et potus ibi luculenter traditur, ad quam postea evangelistae ad finem historiae suae declarant, Christum adjunxisse symbola externa panis et vini, idcirco nos caput illud a sacramento Eucharistiae non putamus esse alienum.* Atque haec de haereticorum sententia.

Porro catholici fere omnes intelligi volunt hujus capitis verba de sacramento ipso Eucharistiae,sive de sacramentali manducatione corporis Domini in Eucharistia. Sunt tamen pauci quidam, qui ut facilius responderent Hussitis,vel Lutheranis ex hoc capite probantibus communionem sub utraque specie, docuerunt non agi in hoc capite de sacramentali manducatione et potu, corporis, et sanguinis Domini. In hoc numero sunt Gabriel lect. 84. super canon. missae. Nicolaus Cusanus epist.7. ad Bohemos. Thomas Cajetanus in 3.part. quaest.80. art. ult. Ruardus Tapper in explic. artic. 15.Lovaniensium. Joannes Hesselius in lib.de Communione sub una specie, et Cornelius Jansenius cap.59. Concordiae. Multum autem interest inter catholicos et haereticos, licet in sententia eadem convenire videantur; quod catholici id senserunt opti-

ma intentione, ut videlicet facilius defenderent veritatem: haeretici autem, ut eandem facilius oppugnarent.Deinde catholici subjiciunt se, ac sua censurae conciliorum, ac pontificum quod haeretici non faciunt.

Porro caeteri scriptores catholici, quos in maximo numero citat Nicolaus Sanderus in libro de sexto capite Joannis,summo consensu docent in hoc capite agi de manducatione sacramentali: quod sine dubio verissimum est;et probari potest quatuor argumentis. Primo ex hoc, ipso loco Scripturae. Secundo ex testimonio Ecclesiae. Tertio ex Patribus. Quarto ex absurdis, quae sequuntur ex adversariorum sententia.

Quantum ad primum, ex ipso textu sumuntur haec argumenta. Primum, Dominus loquitur de futuro, cum ait: *Panis,quem ego dabo, caro mea est.* At si panis eo loco significaret Christum ut fide percipitur sine ulla relatione ad species sacramentales, non diceret in futuro. Manducatio enim illa per fidem res est omnium temporum: nam etiam Patres veteris Testamenti ita Christum manducaverant. Et confirmatur ex textu graeco, quem haeretici latino anteponere solent, sic enim habetur: *Panis, quem ego dabo, caro mea est, quam ego dabo pro mundi vita.* Ubi illud secundum, *Dabo*, non potest exponi, nisi pro re vere, et proprie futura; ergo et primum, *Dabo*, ita exponi debet.Promisit igitur Dominus carnem suam, non absolute, sed in sacramento sumendam, quod promissum implevit in ultima cena. Confirmatur secundo ex distinctione, quam facit Dominus inter donum Patris, et donum suum. Nam de Patre dicit in praesenti: *Pater meus dat vobis panem de coelo verum;* de se autem in futuro: *Panis, quem ego dabo*, quia nimirum donum Patris jam aderat, idest, Filius ejus incarnatus: donum Filii, idest, caro in sacramento, futurum erat.

Secundum argumentum sumitur ex collatione horum verborum, cum verbis coenae: tanta enim est similitudo, ut plane clamare videatur divina Scriptura, ibi reddi, quod hic fuit promissum: Hic enim dicitur: *Panis, quem ego dabo, caro mea est. quam dabo pro mundi vita.* Ibi autem: *Accipite et manducate, hoc est enim corpus meum, quod pro vobis datur in remissionem peccatorum.*

Tertium argumentum ex sequentibus verbis: *Litigabant ergo Judaei ad invicem, dicentes: Quomodo potest hic nobis carnem suam dare ad manducandum?* et ex illis discipulorum paulo infra: *Durus est hic sermo, et quis potest eum audire?* Ex his enim colligitur tam Judaeos caeteros, quam discipulos ipsos intellexisse, aliquid novum, et mirandum proponi a Christo. Dominus autem non correxit eorum sententiam, sed iterum inculcavit: *Nisi manducaveritis carnem Filii hominis etc.* Quis credat rem facillimam, qualis est credere in Christum, voluisse Dominum cum tanto offendiculo discipulorum involvere tot obscurissimis metaphoris, cum potuisset uno verbo rem totam declarare? Et confirmatur, quia solebat Dominus, si quid per parabolas obscure proponeret, postea discipulis explicare, ut patet Matth. 13. de parabolis seminantis, et zizaniorum, et Joan. 3. cum dixisset: *Oportet vos nasci denuo*, et Nicodemus non intellexisset, explicuit paulo post id fieri ex aqua et Spiritu sancto, et Joan. 10. explicuit parabolam de pastore, ovibus, ostio etc. Idem fecit et Joan. 16. de illis verbis: *Modicum, et videbitis me, et iterum modicum et non videbitis me.* Hic autem non explicuit aliter, sed dixit iis, qui non recesserant: *Vultis et vos abire?* quasi diceret,Non habeo aliud quod faciam, insinuavi mysterium, fide hic opus est, qui non vult acquiescere, abeat.

Quartum argumentum, ex illis verbis: *Nisi manducaveritis carnem Filii hominis. et, biberitis ejus sanguinem,non habebitis vitam in vobis; qui manducat meam carnem, et bibit meum sanguinem,habet vitam aeternam,*et, *Caro mea vere est cibus, et sanguis meus vere est potus etc.* Ista enim distinctio tam frequens carnis, et sanguinis, et cibi, ac potus, aperte indicat Christum loqui de communicatione sui sub speciebus panis, et vini: alioqui enim quorsum ista distinctio toties praesertim repetita? Spiritualis enim perceptio Christi per fidem,non eget ista distinctione, cum uno modo fiat: idem enim est manducare, et bibere in sumptione per solam fidem. Adde, quod illa expressio:*Caro mea vere est cibus, et sanguis meus vere est potus*, significat diversum modum sumendi carnem, et sanguinem Christi, qui plane perit, si tollas species sacramentales.

Quintum est, in illis verbis: *Non sicut manducaverunt Patres vestri manna etc.* Siquidem comparatio non fit inter manna, et corpus Christi, ut sumitur sola fide, sed ut sumitur in sacramento. id quod perspicuum est, tum ex Apostolo 1. Corinth. 10. ubi comparat transitum maris rubri cum Baptismo, et manna cum Eucharistia: tum etiam, quia corpus Domini, ut sumitur sola fide, non defuit veteribus; immo illud in manna ita sumebant opinione adversariorum, ut nos sumimus in Eucharistia.

Sextum ex miraculo panum. Adjunxit enim Dominus hanc disputationem illi miraculo,quia multiplicatio illa panum fuit insignis figura hujus sacramenti.

Septimum ex verbis manducandi carnem, et bibendi sanguinem tam saepe repetitis, et cum juramento, *Amen, amen*, confirmatis. Illa enim verba non possunt figurate accipi, sed proprie; tum quia semper propria significatio sequenda est, nisi evidenter probetur contrarium; tum quia valde absurdum esset Dominum non semel, sed saepius juramento confirmasse,oportere manducari ipsius carnem, si hoc non nisi figurate faciendum esset: neque enim juramento confirmare licet, nisi sententias apertissimas, et certissimas, et quae non possint in alium sensum torqueri, ne detur occasio perjuriis.At proprie caro significat carnem,et manducare significat corporalem actionem, qua cibus trajicitur ab ore ad stomachum. Id autem non sit quando creditur in Christum, sed tantum quando sumitur in Eucharistia; loquitur ergo Dominus de sacramento Eucharistiae.

Octavum ex collatione hujus capitis cum 3.cap. ejusdem evangelii. Sicut enim cap. 3. Dominus ut

Baptismum insinuaret, dixit Nicodemo, et aliquoties repetivit: *Oportet vos nasci denuo*, et, *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, et Spiritu sancto*: ita hoc loco, ut insinuaret alterum sacramentum, nimirum Eucharistiae, dixit, et repetivit saepius: *Nisi manducaveritis carnem Filii hominis*, et, *Qui manducat meam carnem etc.* Et sicut eo loco mirabatur Nicodemus, neque poterat capere, quomodo fieri deberet illa regeneratio: sic etiam hoc loco mirantur discipuli, quomodo possit fieri ista manducatio.

Probatur secundo ex testimonio Ecclesiae: Nam concilium alexandrinum, quod approbatum fuit in III. synodo generali, in epist. ad Nestorium exponit illud: *Nisi manducaveritis*; de sacramenti hujus perceptione. Idem facit VII. synodus act. 6. in fine tertii tomi. Similiter concilium tridentinum sess. 13. cap. 2. exponit de hoc eodem sacramento illa verba: *Qui manducat me, et ipse vivet propter me.* Itaque licet ista concilia non condiderint decretum aliquod de hac re: tamen satis apparet, quid senserint omnes episcopi trium generalium conciliorum, et proinde omnis Ecclesia, quam illi repraesentabant. Adde, quod in die festo venerabilis sacramenti, evangelica lectio proponitur ab Ecclesia ex cap. 6. Joan. Adde ultimo, quod romanus catechismus, qui omnibus pastoribus communis esse debet, adducit testimonia ex hoc capite, cum de sacramento Eucharistiae tractat; quae argumenta ex Ecclesiae praesentis testimonio, licet ab haereticis contemnantur, tamen catholicis maxima esse debent.

Probatur tertio ex Patribus. Ac primum, qui commentaria scripserunt in Joannem, summo consensu haec loca de sacramento Eucharistiae exponunt nimirum Chrysostomus, Augustinus, Cyrillus, Theophylactus, Euthymius, Rupertus, s. Thomas, Nicolaus Lyranus et Dionysius Carthusianus. Praeter hos interpretes, qui ex proposito evangelium explicant, Origenes homil. 7. in Num. Athanasius homil. in illud: *Qui dixerit verbum in Filium hominis*, et in synopsi Basilius lib. 1. de Baptismo cap. 3. et in regulis moralibus, cap. 21. Cyrillus hierosolymitanus catechesi 4. mystagogica. Theophylus alexandrinus lib. 2. Paschali; Epiphanius haeres. 55. Theodoretus lib. 4. hist. cap. 11. Damascenus lib. 4. de fide cap. 14. Ex Latinis Cyprianus serm. de orat. dominica, et lib. 1. contra Judaeos cap. 21. et in serm. de coena Domini. Hilarius lib. 8. de Trinit. Ambrosius lib. 6. de sacramentis, cap. 1. et de iis qui initiantur mysteriis cap. 8. et lib. 4. de fide cap. 5. Hesychius lib. 6. in Levit. cap. 22. Eusebius hom. 5. de paschate. Etsi enim Hesychius, et Eusebius videntur Graeci homines fuisse, tamen latine scripserunt. Hieronymus in epist. ad Hedibiam, quaest. 2. et in 1. cap. ad Ephes. August. serm. 2. de verbis Apostoli quaest. 57. in Levitic. in ps. 33. concion. 1. de consensu evangelistarum. lib. 3. cap. 1. et alibi. Leo sermon. 6. de jejunio 7. mensis. Cassiodorus in ps. 109. Haymo, Sedulius et Primasius in cap. 10. et 11. ad Corinth. Gregorius lib. 7. moral. cap. 4. Isidorus lib. 1. de officiis divinis cap. 18. Bernardus serm. 1. in vigilia nativitatis et serm. 1. de paschate.

Ad haec loca respondent Ruardus et Jansenius Patres in homiliis ad populum praesertim, accommodasse verba Joan. 6. ad sacramentum Eucharistiae. At major pars auctorum allegatorum, scripsit commentaria, vel disputationes, in quibus literalis sensus exprimi debet, non sensus mystici, et accommodationes. Et sane si licet hoc dicere de isto capite, cur non licebit idem dicere de cap. 3. Joan. nimirum Patres accommodasse eum locum ad Baptismum? Adde, quod adversarii ne unum quidem proferre possunt, qui docuerit hunc locum Joannis intelligi debere solum de spirituali manducatione, et nullo modo de sacramentali.

Praeter hos Patres notandi sunt alii posteriores doctores, ne quis putet recentiores catholicos contrarium sensisse, exceptis illis paucissimis, quos supra nominavi. Ita igitur exposuerunt, qui scripserunt olim contra Joannem Scotum, vel Berengarium, ut Paschasius lib. de sacramentis cap. 14. Adelmannus in epist. ad Berengarium, Guitmundus lib. 3. Algerus lib. 1. cap. 10. 12. et 17. Ita etiam Scholastici qui postea sequuti sunt cum Magistro lib. 4. dist. 10. Ita quoque Thomas Waldensis contra Wiclefum tom. 2. de sacramentis cap. 92. et 94. et Joannes Gerson contra Hussitas in lib. de Communione laicorum. Denique nostro tempore contra Lutheranos plurimi, sed praeter alios Nicolaus Sanderus, librum integrum scripsit de hac re.

Probatur quarto haec eadem veritas ex absurdis, quae sequerentur. Primo, sequeretur Joannem nihil plane scripsisse de hoc sacramento; Nam nusquam attigit hanc materiam nisi hoc loco. At certe valde absurdum est, evangelistam primarium, et diligentissimum in summis mysteriis explicandis, nihil de hoc summo sacramento scriptum reliquisse, praesertim cum tam multa scripserit de Baptismo. Quare Augustinus lib. 3. de consensu evangelistar. cap. 1. monet, Joannem nihil scripsisse de coena Domini in proprio loco, ut caeteri fecerunt, quia plurima de ea re ante scripserat. Secundo sequeretur, Christum numquam explicuisse fructum, aut excellentiam hujus sacramenti, cum id tam saepe fecerit de Baptismo: nam in ultima coena solum instituit, sed nihil addidit ad ejus explicationem. Et confirmatur, quia (ut Chrysostomus annotavit in comment. cap. 26. Matth.) apostoli sine dubio commoti fuissent et turbati, cum audiebant: *Accipite, et comedite, hoc est enim corpus meum*, nisi antea instructi fuissent. Tertio, sequeretur nullum exstare praeceptum divinum de hoc sacramento percipiendo. Nam apud alios evangelistas solum exstat institutio, et quoties sacramentum sumitur, id fiat in memoriam dominicae passionis. Argumenta in contrarium solventur infra cap. 7.

CAPUT VI.

Probatur veritas corporis Domini in Eucharistia ex cap. 6. Joannis.

Nunc jacto fundamento solidissimo, possumus inde sumere aeque solidum argumentum ad pro-

bandam veram praesentiam corporis Domini in Eucharistia. Dominus enim loquens de pane, quem daturus erat in coena, diserte dixit: *Panis, quem ego dabo, caro mea est pro mundi vita.*

Posset autem dupliciter hoc argumentum refutari. Primo, si quis diceret (quod revera dicunt haeretici) per panem hoc loco intelligi Christum absolute, non autem ut est in sacramento sub speciebus. Sed haec solutio profligata jam est omnibus argumentis, quae fecimus capite superiori.

Secundo, si quis admitteret, per panem intelligi Eucharistiam, sed diceret, panem illum Eucharisticum dici carnem Christi, non proprie sed figurate, sive tropus sit in verbo (*est*) sive in nomine (*caro*).

Haec autem solutio refutanda est fusius in explicatione verborum illorum: *Hoc est corpus meum;* nunc autem refutari potest ex verbis hujus ipsius loci multipliciter, et quidem solidissime. Primo, ex comparatione panum miraculo multiplicatorum, et mannae, quod pluit in deserto, Dominus enim contendit panem hunc suum, quem daturum se pollicebatur, praestantiorem esse utrisque. At certe simplex panis ob solam significationem corporis Christi non praestat panibus illis miraculo creatis, et multo minus ipsi mannae, quod etiam Christum significabat, ut supra ostendimus. Praeterea illi signum petebant a Christo, objicientes illi manna, quod non sine magno miraculo pluebat Patribus in deserto; Christus autem respondet se daturum panem de coelo verum. Nullum autem est miraculum in pane communi significante corpus Christi; neque etiam in apprehensione, et manducatione Christi per fidem. Denique Dominus aliquid promisit, quod Patres non habuissent:sicut illi habuerunt manna, quod nos non habemus.At carnem Christi per figuram, sed significative etiam Patres habuerunt.

Secundo, ex dubitatione Capharnaitarum, qui sine dubio intellexerunt veram carnem a Christo promissam;et similiter ex offensione discipulorum qui eodem modo verba Christi intellexerant: quorum opinionem Dominus non correxit; sed arguit eorum dubitationem. At quis credat, Dominum, qui tantopere sitiebat hominum salutem, passurum fuisse, ut tot discipuli ab ipso discederent, si potuisset uno verbo eos revocare, dicendo se figurate loqui; et rem facillimam creditu se proposuisse?

Tertio ex illis verbis: *Qui manducat meam carnem, et bibit meum sanguinem.*Nam in apprehensione Christi per fidem, non solum non est vera manducatio, sed nulla potest fingi distinctio inter cibum, et potum, ut supra diximus; ergo hic promittitur vera caro, et verus sanguis,qui manducari et bibi possunt.

Quarto, ex illis verbis: *Hoc vos scandalizat? Si ergo videritis filium hominis ascendentem ubi erat prius?* Ista enim dupliciter exponi solent, et utraque expositio confirmat nostram sententiam. Una expositio est, quod voluerit Dominus rem unam mirabilem alia mirabiliore, vel aeque mirabili confirmare.Sicut enim cum dubitabant Judaei, an Christus posset remittere peccata, id ipse probavit, sanando paralyticum, Matthaei 9. et idem saepe alibi fecit, ut Joan. 1. cum Nathanaele, et Joan. 3. cum Nicodemo. Ex qua expositione sequitur veritas nostrae sententiae: si enim Dominus non promisisset veram carnem suam se daturum in sacramento, non fuisset opus probare potentiam suam exemplo ascensionis.

Altera expositio est, quam indicare mihi videtur Chrysostomus in commentario,et sane valde literalis, quod Dominus reprehendat incredulitatem discipulorum, ac doceat, majorem occasionem eos habituros dubitandi in Christi absentia, si in ejus praesentia dubitant, quasi dicat: Hoc vos scandalizat, quod carnem meam vobis edendam dare velim? quid ergo facietis, quando in coelum ascendero, et tam procul a vobis abierit corpus meum? Quomodo tunc poteritis credere idem corpus vobis in Eucharistia praesens exhiberi?Porro haec etiam expositio mirifice confirmat catholicam veritatem. Nam si Dominus solum promisisset corpus suum fide percipiendum, non fuisset difficilius, sed facilius ita illud sumere iis, qui vidissent ascensionem Christi: Ascensio enim conspecta roboravit apostolos in fide; non ergo Dominus diceret: *Quid ergo si videritis filium hominis ascendentem?*

CAPUT VII.

Solvuntur objectiones adversariorum.

Ad hoc nostrum secundum argumentum ex cap. 6. Joan. nihil habent, quod objiciant, nisi caput illud,ad sacramentum non pertinere. Solvenda igitur sunt eorum argumenta.

Primum argumentum Lutheri est, quo utitur etiam Kemnitius, et alii. Coena Domini instituta fuit pridie passionis Christi. Sermo autem ille, qui describitur Joan. 6. habitus est integro anno ante Christi passionem; non igitur in eo de coena agitur. Confirmat Kemnitius, quia si ideo Papistae reformare volunt Communionem, quia Joan. 6. dicitur: *Qui manducat hunc panem, vivet in aeternum;* oportebit etiam dicere in coena solam aquam adhibendam, quia Joan. 4. dicitur: *Qui biberit ex aqua hac, non sitiet in aeternum.*

Respondeo: Non negamus coenam Domini institutam fuisse pridie passionis, et non uno anno ante;dicimus tamen uno anno ante promissam a Christo, et de ejus coenae futurae eximiis fructibus ab eodem disputatum. Id quod in aliis etiam multis rebus Dominus fecit. Nam claves regni coelorum Petro promisit, Matth. 16. et explicuit quam vim essent habiturae; quas tamen non tradidit, nisi post resurrectionem, Joan. 21. Ad confirmationem Respondeo: Catholicos non reformare Communionem traditam, Matth. 26. ex cap. 6. Joan. ut Kemnitius mentitur: non enim deformatur Communio, Matth. 26.ut reformatione indigeat. Dicimus tamen recte explicari unum locum per alium:et quia Joan. 6. dicitur: *Qui manducat hunc panem, vivet in aeternum;* recte colligimus, sub una specie sumptum sacramentum ita sufficere, ut non necessario

requirantur duae ad fructum Communionis percipiendum. Magna est autem dissimilitudo inter aquam, de qua loquitur Dominus Joan. 4. et panem de quo loquitur idem Dominus Joan. 6. Nam omnes interpretes posteriorem locum exponunt de Eucharistia, ut supra demonstravimus, priorem autem nullus omnino. Deinde Joannes ipse exposuit per aquam gratiam Spiritus sancti. Joan. 7. *Hoc autem dixit*, inquit, *de spiritu, quem accepturi erant credentes in eum*; panem autem Joan. 6. Christus ipse dixit, esse carnem suam, cum ait: *Panis quem ego dabo, caro mea est.*

Secundum argumentum ejusdem Lutheri, Joan. 6. disserit Dominus de illa manducatione coelestis panis, quae dat vitam. Sed sola manducatio spiritualis per fidem dat vitam; ergo de illa sola agitur.

Respondeo: Falsum assumi; nam etiam sacramentalis manducatio dat vitam; sicut in Baptismo non sola interna ablutio, sed etiam externa mundat animas, illa formaliter, ista effici ter, atque instrumentaliter: et sicut scriptum est Actor.15.*Fide purificans corda eorum*;ita scriptum est:*Mundans eam lavacro aquae in verbo vitae,* Ephes. 5. Neque obstat, quod manducatio sacramentalis non det vitam sine fide: nam id provenit ex indispositione accedentis, non ex ipso sacramento, quod ex se semper est efficax.

Tertium argumentum ejusdem Lutheri, et Martyris in defensione contra Gardinerum par. 1. ad objectum 13. pag. 94. Dominus Joan. 6. non solum dicit, manducationem hujus panis dare vitam, sed etiam dicit sine hac manducatione neminem posse vivere: *Nisi manducaveritis etc.* At hoc praeceptum tam arctum non potest intelligi de manducatione sacramentali; alioqui perirent omnes infantes, qui manducare nihil possunt, sed solum lac sugere: perirent etiam omnes, qui non communicarent, impediti aliqua necessaria caussa, etiamsi alioqui baptizati et justificati essent.

Respondeo: Communem esse difficultatem, quomodocumque hic locus intelligatur. Nam si velint adversarii intelligi de manducatione spirituali per fidem; quomodo, quaeso, infantes manducabunt, qui nullum habent usum spiritus, nec fidem actualem ullam? Immo facilius esset infantibus instillare aliquid sacramenti, quam efficere, ut credant. Dico igitur hunc locum ad solos adultos pertinere, qui quidem, aut re ipsa si possunt, aut saltem desiderio, teneantur hoc sacramentum aliquando percipere. Id ita esse patet, quia hoc sacramentum non est institutum ad vitam dandam iis, qui non habent, sicut Baptismus; sed ad conservandam iis, qui habent. Et sic intelligitur illud: *Non habebitis vitam in vobis*, idest, non poteritis retinere, sed eam amittetis, sicut dicitur 1. Joan. 3. *Omnis homicida non habet vitam in se manentem.* Non enim sensus est, non acquirit vitam; sed non retinet, amittit, moritur: hinc enim non regeneratio, sed manducatio dicitur. Porro ista conservatio non est necessaria, nisi iis, in quibus vita jam acquisita minui, aut perdi potest, quales non sunt infantes. Unde Dominus non ait: Nisi quis manducaverit, sicut dixit de Baptismo: *Nisi quis renatus fuerit;* sed, *Nisi manducaveritis;* ubi alloquitur circumstantes, et eorum similes, qui capaces sunt hujus praecepti. Et praeterea cum loquitur de manducatione panis, idest, cum carnem suam panem vocat, satis aperte indicat, se non loqui de infantibus, qui non vescuntur pane, sed lacte. Denique vel haec verba: *Nisi manducaveritis*, sonant praeceptum vel medium ad salutem necessarium. Si praeceptum, aut ad infantes non pertinet, cum ejus non sint capaces, aut certe excusantur cum non possint illud implere; id enim est commune omni praecepto. Si medium ad salutem necessarium; certe solum est medium iis, qui vitam amittere possunt, quales non sunt, qui usu rationis carent.

Quartum argumentum ejusdem. Augustinus lib. 2. contra Julian. docet, infantes manducare carnem Christi, qualenus fidei communicant; igitur hic locus de manducatione per fidem intelligitur. Huc addi possunt alia loca Patrum, quae a Martyre, et ab aliis adferuntur. Nam idem Augustinus tract. 25. in Joan. cap. 6. Joan. adeo spiritualiter exponit; ut dicat: *Crede et manducasti*; et tract. 26. *Credere in eum, hoc est, manducare panem vivum.* Idem etiam de doctr. christiana lib. 3. cap. 16. dicit illa verba: *Nisi manducaveritis carnem filii hominis*, nihil aliud significare, nisi passioni Domini communicandum, et mente suaviter cogitandum, Christi carnem pro nobis fuisse crucifixam. Praeterea Clemens alexandrinus lib. 1. Paedagogi, cap. 6. exponit hoc loco per carnem, et sanguinem Christi, verbum Dei, quo spiritualiter alimur, et inebriamur. Item Basilius epist. 141. exponit per carnem et sanguinem doctrinam Christi, et mysticum ejus adventum. Hieronymus quoque in psalm. 147. per carnem et sanguinem Domini Scripturas intelligit. Denique s. Bernardus in 3. versiculum psalm. 90. *Qui habitat*, dicit manducare Christi carnem, esse passioni Domini communicare, ejusque vitam imitari.

Respondeo ad locum Augustini allatum a Luthero, qui habetur lib. 1. in Julianum, non lib. 2. ut ipse citat. Ac Primo observandum est, Augustinum non raro dicere infantes debere edere corpus Domini, si salvi futuri sint, caeterum non intelligit id fieri debere necessario reipsa. Nam idem Augustinus ibidem, et lib. 3. de peccator. meritis, et remiss. cap. 4. et in serm. ad infantes, quem citat Beda in commentar. 1. Cor. 10. scribit infantes in ipso Baptismo communicare corpori Christi, et per susceptionem Baptismi implere etiam praeceptum de sumptione Eucharistiae.

Notandum Secundo: Infantes non solum non obligari ad Communionem reipsa, sed nec in voto explicito, cujus non sunt ullo modo capaces, sed tantum in voto implicito, quod votum infantes habent dum baptizantur: tunc enim infantes jus accipiunt ad Eucharistiam percipiendam. Et quia omnis qui nascitur, naturaliter appetit cibum; ideo etiam illi hoc ipso, quod renascuntur in Christo, appetunt cibum renatorum, suo tamen loco, et tempore percipiendum. Itaque infantes non communicant spiritualiter, nec sacramentaliter in re, sed sacramentaliter in voto implicito; ex quo sequitur, ut non sit omnino idem illis baptizari, et communicare, licet simul fiant, cum unum sequa-

tur ex altero. Itaque s. Augustinus, licet locis notatis, dicat infantes manducare Domini carnem in Baptismo, tamen alibi aperte distinguit baptizari, et comedere Christi carnem: *Aliud* (inquit serm. 11. de verbis Domini) *est nasci de spiritu, aliud pasci de spiritu, sicut aliud est nasci de carne*, *quod fit cum parit mater, et aliud pasci de carne, quod fit cum lactat infantem*, et lib. 1. de peccator. meritis, et remiss. cap. 20. aperte demonstrat hoc praeceptum: *Nisi manducaveritis*, distingui a praecepto Baptismi, etiam in infantibus.

Ad argumentum ergo Respondemus: Augustinum exponere hunc locum Joan. 6. de manducatione sacramentali, sed eam tamen manducationem tribuere infantibus, non in re, sed in voto implicito, quod per Baptismum habetur, ut diximus.

Ad alia duo loca Augustini ex tract. 25. et 26. in Joan. Respondeo: Illud: *Ut quid paras dentem, et ventrem? crede, et manducasti*, et illud: *Credere in eum*; *hoc est manducare carnem ejus;* dicta esse ab Augustino, non de sacramento, sed de fide incarnationis: nondum enim pervenerat ad locum evangelii, ubi agitur de sacramento. Illud autem: *Qui manducat corde, non qui premit dente*, dixit Augustinus cum de sacramento loqueretur, non ut excluderet sacramentalem esum, sed ut significaret, finem sacramenti hujus esse, alere animam, non corpus, licet per instrumentum corporis sumatur. Vere enim reficitur hoc cibo, qui manducat corde, non qui premit dente, nimirum solo: non enim excludit corporalem esum, cum ibidem dicat Judam comedisse solo corpore; sed solum anteponit spiritualem manducationem corporali; quod illa sine ista prosit, ista sine illa non prosit, sed obsit. Similis locus est Oseae 6. *Misericordiam volo, non sacrificium;* non enim Dominus respuit sacrificia, sed non vult illa, si absque misericordia sint.

Ad alios Patres Respondeo: Eos exposuisse mystice, non ad literam: sed non negasse usquam debere ista verba accipi ad literam de sacramentali manducatione. Immo contra citavimus nos supra pro nostra sententia, Basilium, Hieronymum et Bernardum: non enim pugnant sensus literalis et mysticus.

Ad ultimum Augustini ex lib. 3. de doctrina Christiana, Respondemus: Figuram ponere Augustinum in his verbis, ratione modi sumendi carnem Christi, non ratione substantiae ipsius rei. Non enim vult dicere, carnem Christi tropice dictam manducari, idest, panem, quo significatur caro; nec veram carnem tropice manducari, si essentiam manducationis spectemus, quae solum requirit, ut verus cibus ab ore trajiciatur ad stomachum per instrumenta vitalia; sed vult dicere tropice manducari, quoad modum; nam ordinarius et proprius modus manducandi carnem est, ut ea visibiliter secetur in partes, et particulatim sumatur, et cocta, non cruda etc. Caro autem Christi sumitur integra et invisibiliter, et sine ulla sui laesione: quare non proprie, sed tantum figurate Christi caro occiditur et laceratur in hac manducatione; repraesentamus enim Christi passionem Augustinum id voluisse, perspicuum est ex duobus Primo, quia dicit tropice id exponendum, ne scelus aliquod, vel flagitium praecipi videatur. Porro scelus esset, Christi carnem occidere, et secare in partes; non autem spirituali quodam modo ipsam veram carnem, sine ulla sui laesione in sacramento sumere. Secundo, quia ipse idem explicat, quis sit literalis sensus, qui scelus sonare videatur, videlicet is, in quo verba Christi acceperunt Capharnaitae, qui putarunt Christi carnem laniandam, sicut in macello fieri videmus, et cuique particulam dandam. Vide tract. 27. in Joan. et in psalm. 98. Cum igitur Augustinus dicit, hoc praecepto: *Nisi manducaveritis*, mandari, ut communicemus Christi passioni, et eam recolamus, ac mente revolvamus; id ipsum significat, quod Apostolus ait 1. Corinth. 11. sumendam Christi carnem in sacramento in memoriam passionis, et mortis Domini.

Quintum argumentum Zwinglii est, in libro de vera et falsa religione: Cibus, de quo disseritur in cap. 6. Joan. est fides; nam cum Dominus dixisset: *Operamini non cibum, qui perit, sed qui permanet*, dixerunt Judaei: Quid faciemus, ut operemur opera Dei? Respondit Dominus: *Hoc est opus Dei, ut credatis in eum, quem misit ille.*

Respondeo: In eo capite multa tractari; fit enim mentio triplicis panis, et ab uno transitur ad alterum occasione data inter loquendum. Primum narratur de pane illo materiali, quem Dominus multiplicavit. Deinde, quia Judaei eum solum panem quaerebant, monuit eos Dominus, ut alium panem operarentur, idest, parare, et habere satagerent. Atque hunc secundum panem dicit seipsum esse, qui de coelo descendit, per incarnationem. De hoc pane dicit: *Ego sum panis vivus, qui de coelo descendi;* et, *Pater meus dat vobis panem de coelo verum.* Hunc autem panem, idest, Christum incarnatum fide apprehendere debemus, ut nos reficiat: et hoc est, quod Dominus ait: *Hoc est opus Dei, ut credatis in eum, quem misit ille.* Ubi cibus, qui parandus est, non est fides, ut Zwinglius dicit, sed Christus ipse; Fides autem est operatio; qua panis iste acquiritur. Denique tertio, inde transitum fecit Dominus ad panem Eucharisticum, cum ait: *Panis, quem ego dabo, caro mea est, etc.*

Argumentum sextum ejusdem Zwinglii, Christus ait: *Qui manducat hunc panem, vivet in aeternum.* At id non est verum, nisi de spirituali manducatione: multi enim sacramentaliter manducando, non solum non vivunt, sed manducando moriuntur: *Qui enim manducant indigne, judicium sibi manducant*, 1. Corinth. 11.

Respondeo: Verba Domini intelligi cum conditione, si rite manducetur. Panis enim ille, quod ad se attinet, semper vivificat, et hoc significant verba Domini: potest tamen impediri effectus aliunde, nimirum ex indispositione accedentis. Id quod commune est promissionibus similibus, fere omnibus Luc. 11. *Omnis qui petit, accipit*, et tamen multi non accipiunt, quia (ut exposuit Jacobus cap. 4.) non bene petunt. Jöel. 2. *Quicumque invocaverit nomen Domini, salvus erit.* Et tamen dicitur Proverb. 1. *Tunc invocabunt me, et non exaudiam, eo quod exosam habuerint disciplinam.* Marc. ult. *Qui crediderit, et baptizatus fuerit, salvus e-*

rit. Et tamen Actor.8. Simon post fidem, et Baptismum, periit. Denique Apostolus 1. Corinth. 10. *Unus panis et unum corpus multi sumus, qui de uno pane participamus*, omnium consensu de sacramento loquitur; et tamen multi de uno pane participant, qui non sunt nobiscum unus panis, et unum corpus, ut omnes haeretici, et schismatici, qui ritum hujus sacramenti integre celebrant.

Septimum argumentum Petri martyris in sua defensione contra Gardinerum par. 1. objecto 13. Si illa verba: *Panis,quem ego dabo*,ad symbola coenae Domini pertinent, cur panem abjiciunt Papistae? nec enim accidentia sola panis dici possunt.

Respondeo: Panis vocabulum in illis verbis: *Panis, quem ego dabo*, non significat panem triticeum, neque etiam corpus Christi absolute, et sine respectu ad symbola, ut Martyr existimat, sed significat cibum generatim. Id enim frequens est apud Hebraeos, ut nomine panis intelligatur omnis cibus: unde in isto ipso cap. 6. Joan. Manna dicitur panis; et in psal. 77.*Panem de coelo dedit eis, panem angelorum manducavit homo*. Est igitur sensus: Panis, idest, cibus, quem ego dabo, est ipsamet caro, quae crucifigenda, et occidenda est, pro salute humani generis.

Octavum ejusdem Martyris,objecto 32. Dominus Joan. 6. nullam mentionem facit panis materialis, nec calicis, neque gratiarum actionis, neque fractionis, neque distributionis,neque Testamenti,neque memoriae, neque annunciationis mortis Christi:non igitur loquitur de sacramento coenae,quod sine symbolis illis esse non potest.

Respondeo: Argumentum hoc recte probat, non fuisse hoc sacramentum institutum, Joan. 6. sed non fuisse promissum, non probat: satis enim ad promissionem est, quod expresserit Dominus id, quod est praecipuum, idest, carnem suam, et sanguinem. Adde,quod etiam symbola futura insinuavit, cum tam saepe distinxit carnem a sanguine,et illam cibum, hunc potum appellavit: et fortasse ideo carnem suam aliquoties panem appellavit, ut indicaret sub specie panis nobis edendam.

Nonum argumentum est quorundam catholicorum. Dominus ait Joan. 6. *Ego sum panis vitae; qui venit ad me non esuriet, et qui credit in me, non sitiet in aeternum;* ergo panis, de quo agitur Joan. 6. credendo manducatur,et bibitur. Expressit enim Dominus credere esse bibere; et sine dubio idem est venire ad Christum,et credere in Christum. Nam de fide loquitur, cum ait ibidem: *Nemo potest ad me venire,nisi Pater traxerit eum;* ergo illud: *Qui venit ad me, non esuriet*, significat:Qui venit ad me per fidem, seu, qui fide manducat me, non esuriet.

Respondeo: Verba, quae citantur, non pertinent ad sacramentum proprie, sed ad fidem incarnationis, ut supra diximus;quae vero sequuntur postea, ad sacramentum pertinent.

Decimum argumentum, et fere solum, quo persuasi sunt quidam catholici, est, quoniam aegre videtur posse defendi usum Ecclesiae de Communione sub una specie,si ad literam de sacramento intelligamus illa verba: *Nisi manducaveritis carnem Filii hominis, et biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis.*

Respondeo Primo: Non oportere ob rei difficultatem deserere cognitam veritatem. Secundo,facile solvi posse hunc nodum,si dicamus (quae est communis solutio) vim praecepti non consistere in modo sumendi, sed in ipsa re, quae sumenda est. Verba quidem praecepti sonant,ut sumam carnem sub specie panis per modum cibi, et sanguinem sub specie vini per modum potus: tamen mens legislatoris, ex qua lex ipsa explicanda est, non erat obligare, nisi ad res ipsas sumendas, idest, veram carnem,et verum sanguinem;quae res tam sumuntur integre sub una specie, quam sub duabus. Probatur autem eam esse mentem legislatoris, tum quia fructus hujus perceptionis oritur ex ipsis rebus perceptis, non ex modo sumendi; sicut etiam medicina corporalis non prodest, quia sumitur per modum cibi, aut potus,sed quia ipsa vim habet sanandi: tum etiam quia idem Christus explicans quod dixerat, ait ibidem: *Qui manducat me, vivet propter me;* ubi videmus idem esse manducare carnem, et bibere sanguinem, quod Christum ipsum totum manducare.

CAPUT VIII.

Referuntur variae expositiones verborum Domini: Hoc est corpus meum.

Sequitur argumentum tertium ex ipsa institutione sacramenti, quae habetur Matth. 26. Marci 14. Luc. 22. et 1. Cor. 11. de qua institutione, quae sane praecipuum fundamentum est totius controversiae, atque adeo totius hujus altissimi mysterii, tria dicemus. Primo, referemus expositiones praecipuas horum verborum: *Hoc est corpus meum.* Secundo, confirmabimus eam,quae est vera, et refellemus falsas. Tertio solvemus argumenta adversariorum.

Quantum ad Primum expositiones adversariorum plurimae sunt,ita ut fere numerari non possint.Lutherus in libro, quod verba coenae adhuc firmiter stent, scribit decem ferme suo tempore fuisse Sacramentariorum opiniones, ac sectas. Nuper etiam anno 1577. prodiit libellus,in quo ducentae numerantur haereticorum vel expositiones, vel depravationes horum paucorum verborum: *Hoc est corpus meum*, tamen praecipuae sunt solum decem: quarum quatuor fundantur in pronomine *Hoc;* duae in verbo *Est;* tres in nomine *Corpus;* una in pronomine *Meum.*

Prima igitur est Andreae Carolstadii , qui intelligi voluit adverbium, ex pronomine, idest, Hic,ex hoc, ut sit haec sententia verborum: *Hoc est corpus meum;* idest, Hic sedet corpus meum, Ac ne dubitaremus de hac expositione, asseruit in libro edito Basileae anno 1524. se ex revelatione Patris coelestis didicisse hanc expositionem.Quare Lutherus librum contra Carolstadium inscripsit, contra coelestes prophetas.

Secunda est Buceri in retractationibus suis, et tribuitur etiam Joanni a Lasko, qui volunt pronomen *Hoc*, significare totam actionem coenae, ut sensus sit; Haec actio corpus Christi repraesentat; sive in hac actione exhibetur corpus Christi.

Tertia est Joannis Langi, in annotat. ad 2. Apologiam Justini, qui per *Hoc*, intelligit panem, sed panem exponit metaphorice hoc modo: *Hoc est corpus meum*, idest, corpus meum est hoc, nimirum panis, quia nutrit animas, et reficit instar panis.

Quarta est communior apud haereticos, quod per *Hoc*, intelligatur hic panis.

Quinta est Zwinglii, qui in libro de vera et falsa religione, cap. de Eucharistia, scribit, verba ista accipienda esse tropice, sed tropum non esse in pronomine *Hoc*, sed in verbo *Est*, quod accipi debet pro *Significat*. Et sicut Carolstadius, ut fidem faceret, coelestis Patris revelationem, ita hic spiritus cujusdam per quietem apparitionem protulit. Nam in libro, quem edidit anno 25. et Subsidium de Eucharistia inscripsit; refert se biduo disputasse in senatu Tigurino contra missam et Eucharistiam, nec tamen fidem facere potuisse (resistente sibi scriba quodam) *est* accipi pro significat: sed tandem nocte sequenti dormienti sibi astitisse nescio quem (*ater autem*, inquit, *an albus fuerit nihil memini*) qui moneret, ut eum locum Exod. 12. arriperet: *Est enim phase, idest, transitus Domini*, ubi, *est*, accipitur pro significat. Itaque die sequenti de eo loco verba fecisse ad populum, et quod volebat, obtinuisse. Sequuntur Zwinglii expositionem Bernardinus Ochinus in defensione verae doctrinae de coena Domini cont. Westphalum, et alii.

Sexta est Petri Boquini, qui in examine libri Heshusii non procul ab initio, contendit recte dici panem esse corpus Christi, propter idiomatum communicationem, sicut propter eandem recte dicimus in Christo, Hic homo est Deus: in qua expositione verborum, *est*, accipiendum est, pro dicitur, hoc modo: *Hoc est corpus meum*, idest, hic panis dicitur corpus meum, propter idiomatum communicationem. Ubi notat Boquinus tres uniones, ex quibus resultat idiomatum communicatio. Unam naturalem, qualis est animae et corporis. Alteram hypostaticam, qualis est Dei et hominis in Christo. Tertiam sacramentalem, qualis est inter panem et corpus Christi in sacramento. Simile quid habet Lutherus in lib. de Babylon. captivit. cap. 1. ubi dicit, ita verum esse, Hic panis est corpus Christi, sicut est verum, Hic homo est Deus. Hoc tamen interest inter Lutherum et Boquinum, quod Lutherus ponit veram et realem conjunctionem panis cum corpore Christi, ex qua vult oriri illam idiomatum communicationem: at Boquinus, qui Sacramentarius est, non ponit unionem, nisi sacramentalem, qua uniuntur res distantissimae, idest, panis qui est in terra, et corpus Christi, quod est in coelo.

Septima expositio est Joannis Oecolampadii, qui tropum non agnoscit in pronomine *Hoc*, neque in verbo *est*, sed in nomine *corpus*. Vult enim panem dici corpus per figuram metonymiae, qua nomen rei significatae tribuitur signo, ut sensus sit: *Hoc est corpus meum*, idest, hic panis est figura corporis mei. Ita habet in libro de genuina expositione horum verborum.

Octava est Joannis Calvini, qui lib. 4. Institut. cap. 17. § 21. admittit, cum Oecolampadio, tropum metonymiae esse in nomine *corpus;* sed addit non esse panem Eucharistiae nudam figuram corporis Christi, sed esse figuram, quae rem ipsam exhibeat: ac propterea Christum non dixisse, Hic panis est figura corporis, sed corpus ipsum. In idem recidit, quod habet Petrus martyr in lib. de utraque natura Christi, ubi per *corpus*, intelligit sacramentum corporis. Nam ipse idem in defensione contra Gardinerum in fine tertiae partis dicit, Christum noluisse dicere: Hic panis est figura, vel signum, vel sacramentum corporis, sed corpus, ut exprimeret signum esse efficax, et cum quo res ipsa exhiberetur, etc.

Nona est quorundam Calvinistarum, quorum sententiam sine nomine citat Cornelius Jansenius, in comment. cap. 59. concord. in illa verba: *Nisi manducaveritis*. Hi docent vocabulum *corpus*, accipi pro corpore mystico, idest pro Ecclesia, ut sit sensus: *Accipite et manducate, Hoc est enim corpus meum*, idest, quia vos discipuli estis corpus meum.

Decima est in pronomine *meum*, quam per jocum excogitavit Lutherus anno 27. in lib. Quod verba Domini firmiter stent. Ut enim irrideat Sacramentarios, dicit se posse adferre pulchriorem expositionem in eorum gratiam, ut hic sit sensus: *Hoc est corpus meum*, idest, Hic panis est corpus a me factum et creatum. Quod autem joco Lutherus protulit, serio accepit, ac defendit Joannes Campanus, ut testatur Lutherus in sua brevi confess. edita anno 44.

Cum his omnibus pugnat Ecclesiae catholicae sententia, quae haec verba simpliciter, et proprie docet esse accipienda, ut sensus sit: Hoc, idest, quod his speciebus continetur, est vere, et proprie corpus ipsum meum verum, et naturale.

CAPUT IX.

Proprie, non figurate explicanda esse illa verba: Hoc est corpus meum.

Nunc, ut veram sententiam comprobemus. Primo in universum demonstrabimus, non esse probabile, Dominum figurate loqui voluisse. Deinde expendemus singula verba institutionis, ac simul refellemus haereticorum opiniones. Primum igitur non esse probabile, Dominum loqui voluisse figurate, probamus argumentis ductis a materia, de qua agitur. Deinde a personis, cum quibus Dominus loquebatur, a loco et tempore, in quo loquebatur. Tertio ex consensu Patrum. Quarto ex regula interpretandi Scripturas.

Primum igitur argumentum sumitur a materia. Est autem materia de qua hic agitur, pactum, sacramentum, Testamentum, lex et dogma; quae o-

mnia requirunt propriam, non figuratam loquutionem, sacramentum esse, de quo hic agitur, nemo negat. Sacramenta autem solere a Deo institui propriis verbis, ut in eorum usu non erretur, perspicuum est ex institutione sacramentorum omnium veteris, et novae legis. Certe Genes. 17. ubi instituitur circumcisio, et Exod. 12. ubi instituitur agnus paschalis, et in toto Levitico, ubi tot sacrificia, et expiationes instituuntur, vix unquam occurrit una aliqua vox figurata: sic etiam Matth. ult. Marci ultim. et Joan. 3. ubi de Baptismi institutione, vel potius promulgatione, et praecepto agitur, omnia propriis vocibus explicantur. Neque obstat, quod Joan. 3. Dominus utitur voce renascendi, quae videtur metaphorica: nam ibidem explicatur vox illa per adjuncta: *Ex aqua et Spiritu sancto*. Et praeterea non pertinet vox illa ad sacramenti essentiam, sed ad effectum significandum. Quis ergo credat Christum in instituendo sacramento primario nostrae religionis, ita figurate, et ambigue loqui voluisse, ut ne ipsi quidem doctores legis divinae inter se convenire possint, quid sit hoc sacramentum, panisne an corpus Domini?

Deinde Testamentum novum fuisse simul a Domino institutum, patet ex illis verbis: *Hic est sanguis meus novi Testamenti*. Matth. 26. vel ut habet Luc. 22. *Hic est calix novum Testamentum in meo sanguine*. Jam vero nihil solet magis proprie, simpliciter et exquisite explicari, quam Testamentum; ne videlicet detur occasio litigandi de voluntate testatoris. Ita videmus Exod. 24. Ubi Testamentum vetus instituitur, omnia propriissimis et apertissimis vocibus, explicari; sic enim refert illam institutionem Apostolus, Hebr. 9. *Lecto*, inquit, *omni mandato legis a Moyse universo populo, accipiens sanguinem vitulorum, et hircorum cum aqua, et lana coccinea, et hyssopo; ipsum quoque librum, et omnem populum aspersit, dicens: Hic est sanguis Testamenti, quem mi sit ad vos Deus*. Sic etiam in testamentis hominum fieri videmus; nam Genes. 49. Jacob, ubi inter vaticinandum variis figuris usus fuisset, ad ipsum Testamentum veniens, clarissimis verbis utitur: *Ego congregor ad populum meum, sepelite me cum patribus meis, in spelunca duplici, quae est in agro Ephron Hethaei contra Mambre in terra Chanaan, quam emit Abraham*. Ita quoque et rex David 3. Regum 2. et Tobias cap. 4. et Mathathias lib. 1. Machab. cap. 2. testamenta sua verbis simplicissimis composuerunt. Quidni igitur etiam Christus Testamentum suum tanti momenti, quo de aeterna haereditate agitur, verbis propriis, et apertis composuerit? nisi forte deceat, ut Testamentum vetus, quod figura erat et umbra, propriis ac perspicuis vocibus proponatur; Testamentum autem novum figuratis, et typicis loquutionibus obscuretur? Confirmatur ex humano more, a quo etiam Apostolus argumentum sumpsit, Galat. 3. ubi dicit, testamentum hominis ita esse ratum, ut nemo audeat aliquid addere, vel demere. Jam ergo testamenta humana in proprio sensu verborum intelligenda esse, jubent humanae leges, ff. de legat. 3. leg. non aliter, et ideo si testamento relinquatur domus, aut ager, et vellet aliquis cavillari, non esse relictam domum veram, sed depictam, et exponeret, relinquo domum, idest, signum domus; apud nullum judicem obtineret. Quanto igitur minus obtinere debent adversarii, qui Testamentum ipsum Christi contra morem omnium testamentorum, detorquere audent ad metonymias?

Porro, pacta, seu foedera sunt etiam, ex eo genere rerum, quae exquisitissimis, et propriis verbis explicantur, ne locus ullus relinquatur cavillis. Testamentum autem Christi simul Testamentum, et pactum fuit; nam est Testamentum conditionatum. Id quod patet ex veteri Testamento, cui novum respondet, ut res figurata suae figurae. Idcirco enim a Moyse vocatur pactum, Exod. 24. et a Paulo Testamentum, Hebr. 9. quia utrumque simul erat, continebat enim donationem haereditatis, sed cum eo pacto et conditione, si perseverarent in cultu, et religione unius veri Dei.

Sequitur lex, seu praeceptum. Esse enim in hac institutione praeceptum aliquod divinum, nemo negat; et patet ex illis verbis: *Accipite, edite*, item, *hoc facite*. Etsi enim, ut supra dixi, non est in his verbis praeceptum, quo obligentur omnes ad Eucharistiam sumendam: tamen praeceptum est saltem, quo jubebantur apostoli tunc illam accipere, et etiam praeceptum est, ut quando sumimus, hoc modo, aut illo sumamus. Verba autem legum perspicua, et propria esse debent, ne detur occasio praevaricationi: unde omnia praecepta non solum decalogi, sed etiam alia, quibus certi ritus instituuntur, in lege veteri propriis verbis explicantur. Dicet aliquis: Verba, in quibus lex posita est, propria sunt, nimirum: *Accipite, edite, facite*. Respondeo: Non satis est, nisi etiam proprie, et aperte significetur quid sit, quod est accipiendum, edendum, faciendum: longe enim aliter accipiendum est frustrum panis, aliter Christi corpus.

Denique, dogmata praecipua non nisi propriis verbis tradi solent in divinis literis. Tropi enim locum habent, vel in prophetiis ad rem obscurandam, vel in laudationibus ad rem ornandam, vel denique in cohortationibus ad rem amplificandam, non autem in dogmatibus, quae praecise credi, aut servari debent. Unum autem ex praecipuis dogmatibus christianae religionis in illis verbis: *Hoc est corpus meum*, contineri, nemo hactenus negavit.

Ad hoc argumentum respondet Petrus martyr in fine tertiae partis defensionis suae contra Gardinerum non deesse in Scriptura sacramenta, dogmata et praecepta tropis explicata. Et quidem exempla praeceptorum ponit illa Matth. 7. *Attendite a falsis prophetis, qui veniunt ad vos in vestimentis ovium*. Et Matth. 26. *Attendite a fermento Pharisaeorum*. Et Ephes. 4. *Nolite contristare Spiritum sanctum*. Et Matth. 6. *Nolite cogitare de crastino, sufficit enim diei malitia sua; et crastinus sollicitus erit sibi ipsi*. Exempla dogmatum ponit illud: *Deus noster ignis consumens est*. Et illud: *Nos omnes unus panis sumus*; et illa, ubi Christus dicitur lapis, leo, vitis etc. Denique exempla sacramentorum ponit: *Petra erat Christus, et agnus erat Pesach, et circumcisio*

est foedus ; *et denique calix est Testamentum novum.*

Respondeo: Nihil adversarium dixisse ad argumentum nostrum depromptum ex vocibus Testamenti, et pacti. Deinde, quod ad praecepta attinet, distinguenda sunt praecepta peculiaria, et proprie dicta a cohortationibus, licet etiam ipsae praecepta quaedam continere videantur. Nam praecepta peculiaria, et proprie dicta sunt efferenda propriis vocibus, ne sit locus tergiversationi: at in cohortationibus, quae non continent peculiaria praecepta, sed tantum persuadent facienda, vel non facienda ea, quae alioqui notissima sunt, aptissime admiscentur tropi; et ejusmodi sunt allata exempla. Nam esse cavendum a falsis prophetis, omnes norunt, etiamsi non praecipiatur : ideo Dominus , non tam id praecipit, quam hortatur ad id faciendum adhibita similitudine ovium et luporum. Sic etiam cavendum ab hypocrisi et falsa doctrina, quis nescit? ideo Dominus, ut non tam id praeciperet, quam excitaret ad faciendum, utitur tropo fermenti. Non esse aliquid agendum, quod displiceat Deo, nullus ignorat; idcirco Apostolus non simpliciter id scripsit, sed ut magis permoveret, uti voluit tropo contristandi Spiritum sanctum. Denique esse vitandas supervacaneas curas, et sollicitudines, omnes norunt; ideo Dominus adhibuit tropos.

Quod attinet ad dogmata, observandum est, non vocari dogmata quaslibet de Deo sententias , sed solum eas, quae habent peculiarem difficultatem , sive ad credendum , sive ad operandum , quales sunt articuli fidei, et canones conciliorum: caetera autem quae ex illis apertissime consequuntur, non dicuntur dogmata. Verbi gratia, Deus est unus , Deus est trinus , Deus est infinitus ; Christus est Deus et homo, et similia, dogmata sunt. At Deus est ignis consumens, Christus est vitis , lapis, leo etc. non dicuntur dogmata, sed explicationes proprietatum notissimarum Dei et Christi.

Rursus tum de praeceptis, tum de dogmatibus. Notandum est, cum dicimus dogmata et praecepta debere propriis verbis efferri, sic esse intelligendum, ut vel tantum propriis verbis efferantur; vel si uno in loco tropicis, in alio propriis: nihil enim prohibet, quod habetur expresse et proprie in uno loco, alibi obscurius haberi. Quod notavit Augustinus lib. 2. doctr. christ, cap. 6. et 9. *Nihil est*, inquit, *obscure dictum in Scripturis, quod spectet ad fidem, vel mores, quod non planissime dictum sit in aliis locis.* Ita videmus , quod de fermento Dominus dixerat obscurius , paulo post clare explicuisse. Nam Matth. 16. addidit se loquutum de doctrina, non de fermento panum, et Luc. 12. *Attendite*, inquit, *a fermento Pharisaeorum, quod est hypocrisis.* Sic etiam illud: *Christus est lapis angularis*, sine tropo habetur in infinitis locis apud Paulum; et illud: *Unus panis sumus*, habetur proprie frequentissime, ubi dicimur unus populus, una Ecclesia, una familia Dei. Sic illud Joan. 2. *Solvite templum hoc*, explicuit evangelista esse intelligendum de corpore Domini, et illud Joan. 7. *Flumina de ventre ejus fluent aquae vivae*, explicuit intelligendum de Spiritu sancto , et Joan. ult. illud, *Alius cinget te, et ducet quo tu non vis*, explicuit de morte Petri accipiendum. At hoc dogma et praeceptum peculiare, et praecipuum de Eucharistia nusquam habetur aliis verbis in Scriptura: nusquam enim legimus panem Eucharistiae significare, aut esse figuram corporis Domini. Quare cogimur proprie accipere id, quod legimus: *Hoc est corpus meum.*

Jam quod attinet ad sacramenta , ostendemus paulo post non esse tropum in exemplis allatis. Id solum nunc est obiter Adnotandum, in exemplo : *Petra erat Christus.* 1. Corinth. 10. tria esse peccata Petri martyris. Primo enim dicit, petram illam, ex qua fluxit aqua in deserto, sacramentum fuisse. At id nullo modo verum esse potest, cum fuerit res temporaria, et non caeremonia religionis, quae frequentanda esset in populo Dei. Secundo dicit petram illam, ut etiam manna, conferri cum Baptismo, 1. Corinth. 10. At Apostolus transitum maris confert cum Baptismo; manna autem, et aquam de petra cum Eucharistia, ut omnes exponunt: nec tamen ita confert, quasi sacramenta cum sacramentis, sed quasi figuras sacramentorum cum ipsis sacramentis. Tertio dicit, exemplum tropi in sacramentis esse in illis verbis : *Petra erat Christus.* At sacramentum erat (per adversarium) petra illa materialis; Paulus autem non de illa loquitur, sed de alia invisibili, quae revera erat Christus, ut Deus. Sic enim ait: *Bibebant de spirituali consequente eos petra ; petra autem erat Christus.* Ubi est quidem tropus in eo, quod Christus vocatur petra; sed hoc nihil ad propositum: non enim Christus erat sacramentum, sed petra illa visibilis per adversarios. Hic autem non petra visibilis dicitur Christus: sed Christus dicitur petra; sicut alibi dicitur leo, vel agnus, vel vitis; unde nullum ducitur exemplum tropi in sacramentis.

Argumentum secundum sumitur a personis cum quibus Dominus loquebatur, cum diceret: *Hoc est corpus meum*; nam loquebatur cum solis apostolis. Dominus enim, etiamsi Pharisaeis multa obscure dicebat, quia indigni erant cognitione tam sublimium mysteriorum; tamen apostolis, qui rudes, ac simplices erant , et instituebantur, ut magistri futuri totius humani generis, omnia vel clarissime proponebat, vel obscurius dicta, continuo exponebat. Praeterea loquebatur eo loco, et tempore, quo minime oportebat obscure loqui , nimirum cum apostoli essent primi participes tanti sacramenti futuri. Nam ut cum debita reverentia sacramentum perciperent, necesse erat, ut plane intelligerent, quid eis daretur.

Quod autem Dominus in coena non explicuerit tropum, manifeste colligitur ex duobus. Primo ex eo, quod nullum exstat vestigium explicationis, ut in omnibus aliis locis. Verbi gratia Matth. 13. Dominus parabolice loquuturus, ait: *Simile est regnum coelorum*, et Joan. 15. ubi dixerat: *Ego sum vitis, et vos palmites*, subjungit explicans: *Si quis in me non manserit, sicut palmes etc.* At hic nihil tale.

Secundo ex eo, quod omnes scriptores hujus historiae iisdem verbis utantur. Solent enim evangelistae, se invicem supplere, vel explicare , ut quod unus obscurius dixit, alius dicat clarius. Hic autem omnes iisdem verbis utuntur, cum tamen

sint scriptores, quatuor, Matthaeus,Marcus, Lucas, Paulus, et scripserint diversis in locis, et temporibus; quod argumentum est, Dominum nihil aliud dixisse.

Tertio,probatur ex consensu interpretum.Nullus enim unquam ita exposuit, ut tropice hunc locum intelligendum esse diceret: cum tamen scripserint in Matthaeum Hilarius, Hieronymus,Chrysostomus, Theophylactus, Beda, Anselmus; in Lucam Ambrosius, Theophylactus, Beda; in Paulum innumerabiles. Immo contra multi expresse monent, non esse accipiendum tropice, sed proprie. Vide Chrysostomum et Theophylactum in hunc locum, Cyrillum hierosolymitanum catech. 4. mystagog.Ambrosium lib. 4. de sacramentis , cap. 5. Cyrillum alexandrinum epist.ad Calosirium,Eusebium Emissenum homil. 5. de paschate, Epiphanium in Ancorato, qui omnes docent, hic opus esse fide, ut credatur res, quae absurdissima sensibus esse videtur. At certe, si tropice hic locus intelligendus esset, nulla esset difficultas fidei. Quae enim difficultas, si solum credendum pane significari corpus Christi?

Ultimo, probatur ex communi regula explicandae Scripturae, quae est ut numquam dimittamus proprium verborum sensum, nisi cogamur ab aliqua alia Scriptura, vel ab aliquo articulo fidei, aut certe a communi totius Ecclesiae explicatione: alioqui enim peribit fides, et remanebit sola opinio de rebus divinis, et aperietur porta infinitis erroribus. Id probari potest exemplo adversariorum , qui non habent fidem, sed meram opinionem de hoc sacramento: nam eorum sententia non nititur expresso verbo Dei, cum verba expressa non sint, Hoc significat, sed: *Hoc est corpus meum.* Neque nituntur alio verbo Dei: nusquam enim invenient in Scripturis, *Hoc est corpus meum*, debere exponi tropice. Etsi enim proferunt quaedam loca,ubi verbum, *Est*, putant debere exponi per, *Significat* ; tamen fatentur non ubique, *Est*, exponi debere per *Significat*. Proinde non possunt ex verbo Dei solide concludere, haec verba accipienda esse tropice nisi proferant locum, ubi expresse dicatur in particulari, haec verba exponenda esse tropice ; qualem locum nusquam invenient.

Nec habent articulum fidei, cui propria acceptio horum verborum expresse repugnet. Solent illi urgere articulum ascensionis: sed illi non repugnare hanc veritatem, patet; quia nos utrumque credimus, et Christum vere ascendisse,et esse in coelo, et simul esse in Eucharistia. Neque probabile est inter tot catholicos, qui sunt, et fuerunt a tot annorum centuriis, non fuisse ullum, qui videret istam repugnantiam: praesertim cum doctores scholastici longe melius norint regulas contradictionum , quam omnes Lutherani , qui contemnunt subtilitatem disputationum. Idem apertissime patet ex eo, quod Dominus cum primum hoc sacramentum praebuit discipulis non in coelo erat , sed in terra, nondum enim ascenderat in coelum: tunc igitur non repugnavit haec veritas articulo ascensionis. Non igitur cogimur accipere haec verba tropice. Denique non magis repugnat haec veritas articulo ascensionis , quam repugnat veritas Trinitatis , articulo unitatis divinae. Sicut illi colligunt, Christus est in coelo; ergo non in terra ; ita possent colligere , Deus est unus , ergo non trinus : neutrum enim intelligimus, tamen utrumque fatemur, quia utrumque legimus in divinis literis, nec est evidens repugnantia.

Sed nec saltem possunt proferre communem aliquam expositionem ecclesiasticam, cum inter se non conveniant. Nituntur igitur solum auctoritate unius, aut alterius doctoris,et levibus conjecturis, quae certe non fidem divinam, sed opinionem faciunt. Praeterea experimur etiam, quot sectae natae sint his paucis annis, et nascantur indies propter hanc solam caussam, quod relicto sensu proprio Scripturae, tropos temere consectentur.

CAPUT X.

Explicantur verba institutionis, et refelluntur haereticorum depravationes.

Veniamus nunc ad verba institutionis. Ac primum narrant evangelistae, Dominum accepto pane gratias egisse Deo, et panem benedixisse. Ubi observandum est , evangelistas varie usurpasse has voces εὐλογεῖν, idest, benedicere; et εὐχαριστεῖν, idest, gratias agere. Nam Marcus, cum de pane loquitur, utitur verbo εὐλογήσας ; cum de calice, εὐχαριστήσας; Lucas et Paulus utuntur in utroque loco voce εὐχαριστήσας. Matthaeus in latinis codicibus, et in graeco Complutensi, et in syriaco habet: *Benedixit*, in multis tamen Graecis habet: *Gratias agens*.

Hinc nonnulli catholicorum contendunt, utrumque verbum in Scriptura idem significare, et ejus significationem esse, Benedicere aliquid, non Gratias agere alicui. Haeretici contra volunt, utrumque verbum poni pro Gratias agere, seu Benedicere Deo, ita ut non referatur ad panem benedictio, de qua hic agitur. Optime autem videtur Jansenius in commentario hujus loci in sua Concordia observare, utrumque verbum servare suam significationem, sed in una actione intelligi etiam alteram, quia simul fiunt gratiarum actio, et oratio. Id satis probatur ex eo,quod unus evangelista dicat: *Benedixit;* alius: *Gratias egit;* hinc enim colligimus utrumque esse factum,sed evangelistas ex uno intelligi voluisse etiam alterum. Idem illustrat Jansenius apposito exemplo: ait enim Apostolus, 1. Timoth. 4.*Nihil rejicendum, quod cum gratiarum actione percipitur;sanctificatur enim per verbum Dei et oratione.* Ubi per gratiarum actionem intelligit etiam orationem sanctificantem cibos; clare enim dicit: ἁγιάζεται γὰρ διὰ λόγου Θεοῦ, καὶ ἐντεύξεως. Oportet igitur, vel εὐχαριστεῖν, non significare Gratias agere, sed solum Benedicere,quod est valde durum, vel significare quidem Gratias agere, sed in ea actione intelligi etiam aliam, quae ordinarie conjungi solet, nimirum orationem, seu benedictionem. Quocirca recte Ecclesia in canone missae, utrumque exprimit: *Accepit panem, et elevatis oculis ad te Deum Patrem suum omnipotentem, tibi gratias agens, benedixit, fregit etc.*

Quod autem Dominus ipsum panem benedixerit, evidenter probatur contra adversarios. Nam 1. Corinth. 10. Paulus ait: *Calix, cui benedicimus, nonne communicatio sanguinis Christi est?* ubi in graeco est, ὃ εὐλογοῦμεν, idest, *quem benedicimus*. Neque dubium esse potest, quin Apostolus ritum servaverit, quem antea noverat a Christo ipso fuisse servatum. Item Luc. 9. narrans miraculum de panibus, dicit, εὐλόγησεν ἀυτοὺς, idest, *Benedixit eos*. Denique modus loquendi evangelistarum, ac praecipue Marci cap. 14. idem aperte indicat. Nam cum dicit: *Accepto pane, benedixit, fregit, deditque discipulis*, dubitari non potest, quin sicut *fregit, et dedit*, refertur ad materiam, quae erat in manibus, ita etiam, *benedixit*, ad eandem referatur. Adde, quod Justinus in 2. Apologia verbum ipsum ἐυχαριςέω retulit ad panem, quem vocavit τροφὴν ἐυχαριςηθεῖσαν, cibum Eucharistizatum (ut sic loquamur) idest, panem sanctificatum, et benedictum. Denique omnes liturgiae Jacobi, Basilii, Chrysostomi et aliorum habent tum in consecratione panis, tum vini, et *gratias agens*, et *sanctificavit*, seu *benedixit*; et Cyprianus lib. 2. epist. 3. ad Caecilium, dicit a Domino calicem benedictum, quod tamen expresse nullus evangelista posuerat.

Hinc igitur argumentum sumitur pro veritate corporis Domini in sacramento. Nam Dominus non consueverat gratias agere, nisi cum aliquid magnum, et mirabile facturus esset: solum enim legitur gratias egisse, cum quinque panes multiplicare vellet, Joan. 6. rursus cum septem panes, Matth. 15. et cum Lazarum excitaturus esset ab inferis, Joan. 11. et denique in institutione hujus sacramenti. Pari ratione non consuevit benedicere res insensibiles, nisi cum in eis aliquid mirabile operaturus esset: tantum enim legitur hoc fecisse, cum benedixit panes multiplicandos, Luc. 9. et Marc. 8. et in Eucharistia; sicut contra cum maledixit ficui, eam continuo arefecit. Nam benedicere Dei, est benefacere: benedictio enim Dei non est imprecatio (ut nostra) sed effectio, ut patet Genes. 1. cum benedixit animantibus: tribuit enim eis ea benedictione foecunditatem. Adde etiam, quod nusquam legitur Christus benedixisse aquam, quam symbolum Baptismi esse volebat, sicut benedixit panem, in quo Eucharistiam instituebat, quia nimirum nulla mutatio fiebat in substantia aquae. Adde ultimo, quod Patres ex hoc loco colligunt argumentum ad probandum idem, quod nos probare contendimus. Ambrosius (ut unum exempli gratia proferamus) libro de his, qui initiantur mysteriis, cap. 9. *Quantis*, inquit, *utimur exemplis, ut probemus hoc non esse, quod natura formavit, sed quod benedictio consecravit; majoremque esse vim benedictionis, quam naturae? quia benedictione, et ipsa natura mutatur*. Expendamus nunc singula verba institutionis, et refutemus novem supra citatas opiniones haereticorum.

HOC

Prima vox est pronomen *Hoc*, quod quidem quadrupliciter exponitur ab adversariis. Alii volunt significare, *Hic*, ut Carolstadius, quae fuit Prima opinio. Alii, *haec tota actio*, quae fuit Secunda opinio. Alii volunt esse demonstrativum panis, sed ita ut panis sit praedicatum, hoc modo: *Hoc est corpus meum*, idest, corpus meum est hoc, nimirum panis: quam supra diximus esse Tertiam opinionem. Alii denique volunt ea particula demonstrari panem, sed ita ut panis sit subjectum hoc modo, *Hoc*, idest, hic panis: et est communior sententia adversariorum, et minus absurda, quam caeterae.

Sed Prima explicatio ridicula est, et ridetur ab ipsis etiam haereticis. Nam frustra Dominus diceret, Hic sedet corpus meum, cum id apostoli oculis cernerent, neque admonitione egerent. Deinde male cohaerent ista verba cum superioribus. Illud enim: *Hoc enim est etc.* reddit rationem, cur debeant accipere et edere: quae autem ratio est, Edite, quia hic sedeo?

Secunda explicatio refellitur aeque facile. Nam (ut omittam, quod est inauditus tropus, *Hoc*, idest, haec actio, cum Dominus panem ostenderet, cum ait: *Hoc est corpus*) verba quae dicuntur a Luca, et Paulo in consecratione calicis, convincunt apertissime hunc errorem; ajunt enim: *Hic calix*. Certe autem, *Hic calix*, non potest totam actionem significare: est enim calix res quaedam una, et certa.

Porro quarta explicatio facile etiam refelli potest. Nam, vel illud *Hoc*, accipitur adjective, vel substantive; si adjective, debet concordare cum substantivo; quare non potest demonstrare panem, sed corpus. Nam panis est generis masculini tam latine, quam graece; at in neutro genere habetur τοῦτο graece et latine *Hoc*, quod convenit cum corpore, quod latine et graece est neutri generis. Similiter in altera specie, vinum graece est generis masculini, et sanguis neutri; Dominus autem non dixit οὗτος hic, sed τοῦτο. Latine autem e contrario, vinum est neutri, et sanguis masculini, et tamen omnes legunt: *Hic est sanguis*, non Hoc, vinum scilicet, est sanguis. Si accipitur substantive, tunc sensus erit: Hoc, idest, haec res est corpus meum. Si autem illud Hoc, sive Haec res, de pane dicatur, absurdissima propositio erit: non enim potest dici, Hoc, de re quae cernitur, et aperte cognoscitur, nisi sit generis neutri res illa. Nemo enim demonstrato fratre suo diceret, Hoc est frater meus; vel demonstrata imagine Caesaris, diceret, Hoc est Caesar; ergo nec de pane, quem discipuli videbant, dici recte potuit: *Hoc est corpus meum*. Ratio est, quia cum semper subjectum debeat esse notius praedicato; cum subjectum est notum audientibus in particulari, non debet efferri per nomen universale, sed tunc solum efferri debet per nomen universale, cum non est notum, nisi in universali. Verbi gratia, vident aliqui longe nescio quid, sed non discernunt quid sit, arbor ne, an lapis, an homo, ego autem video esse hominem; quare dicam caeteris, illud est homo; non autem, ille est homo; at si videant esse hominem, sed non discernant quis sit, Petrus, an Paulus, an quis alius; non dicam, Illud est Petrus, quia jam sciunt esse hominem, sed dicam, Ille est Petrus. Cum ergo discipuli panem viderent, et panem esse non ignorarent, absurdissima fuisset loquutio, si de illo pa-

ne Dominus dixisset: *Hoc est corpus meum*, cum debuisset dicere: Hic panis est corpus meum. Non igitur potest fieri, ut illud *Hoc*, demonstret panem tamquam subjectum propositionis.

Sed addo argumentum robustissimum ex Scriptura. Nam si *Hoc*, demonstraret panem; ita etiam in consecratione vini, *Hic*, sive Hoc, graece, demonstraret vinum: quod quidem illi concedunt, sed aperte repugnat Lucas cap. 22. qui sic ait: τοῦτο τὸ ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη ἐν τῷ αἵματί μου τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυνόμενον, idest, *Hic calix novum Testamentum in sanguine meo, qui pro vobis effunditur*, ubi, *qui effunditur*, non conjungitur cum illis verbis, *In sanguine meo*, sed cum illis, *Hic calix*, ut patet ex graecis verbis. Dicit ergo Lucas calicem effundi pro nobis: non autem vas aut vinum effusum est pro nobis, sed verus sanguis; calix igitur non significat calicem vini, sed calicem sanguinis. Ad hoc argumentum non potuit Beza respondere, nisi negando textum evangelii esse integrum. Nam cum in hunc locum scribit, fatetur ita legi in omnibus libris, etiam vetustissimis; tamen quia destruit hic locus ejus sententiam; audet dicere, locum esse corruptum in omnibus codicibus; aut ex margine irrepsisse in textum. Quod si recipitur nulla caussa est, cur non liceat totam Scripturam negare.

Tertia explicatio, quae habet etiam suos auctores, ut supra ostendimus, refellitur hac ratione. Dominus ex sententia adversariorum non dedit apostolis corpus suum, sed panem, cum ait: *Accipite et manducate;* ergo debuit explicare vim, et efficaciam illius panis, non corporis sui; ergo non debuit dicere: Corpus meum est hoc, nimirum panis, quia reficit instar panis; sed dicere debuit: Panis est hoc, idest, corpus meum, quia reficit significando, vel repraesentando corpus meum. Quemadmodum si quis daret panem edendum, inepte diceret, Sume, comede istum panem: nam castaneae sunt panis, idest, reficiunt instar panis: recte autem loqueretur, si castaneas daret, ac diceret: Comede has castaneas; nam sunt et ipsae quidam panis.

Dicent, Dominum dedisse apostolis corpus suum spiritualiter manducandum per fidem, ac de illo dicere potuisse: Corpus meum est hoc, idest, panis. Contra; nam disputatio nostra est de verbis Domini. Cum autem Dominus dixit: *Accipite et manducate*, non obtulit per ea verba corpus suum fidei, sed panem manibus, et ori corporali apostolorum, ut patet ex illis verbis: *Accepit panem, et cum gratias egisset, fregit, deditque eis dicens* etc. Itaque panem obtulit manducandum, sive (ut adversarii volunt) panem verum et naturalem; vel, ut volunt catholici, panem conversum in suam carnem, manentibus tamen accidentibus, et specie exteriore panis. Cum ergo panem dederit; ineptissima est illa ratio, Accipite, edite hunc panem: quia corpus meum nutrit instar panis.

Praeterea nititur haec sententia baculo arundineo: probat enim eam Langus, quia sic tradidit praeceptor linguae graecae, Valentinus Cratoaldus; et quia apud Graecos articulus est signum subjecti in propositione; in hac autem sententia τοῦτο ἐςὶ τὸ σῶμά μου, articulus adjungitur corpori, non pro nomini. At stultum est in re tanta, dimissis omnibus sanctis Patribus, et tot conciliis Ecclesiae catholicae, audire quid unus ludimagister in suo angulo mussitet. Neque est universalis lex illa grammaticae graecae de articulo: saepissime enim ponitur articulus in praedicato ad rem demonstrandam et definiendam, sive energiae caussa, ut Matth. 5. *Vos estis sal terrae*, ὑμεῖς ἐςε τὸ ἅλας; et ibidem: *Vos estis lux mundi*, τὸ φῶς. et cap. 21. *Hic est haeres*, et alibi. Quid. quod Paulus 1. Corinth. 11. non ait τοῦτο ἐςὶ τὸ σῶμά μου, sed ad confundendum haereticum dixit τοῦτό μου ἐςὶ τὸ σῶμα?

Restat igitur, ut vera sit Catholicorum sententia, qui illud, *Hoc*, demonstrare volunt, non panem, sed rem contentam sub speciebus panis; quae etsi antea fuerat panis, tamen tunc jam erat Christi corpus. Ex quo sequitur, ut etiam ex hac particula probetur veritas corporis Domini in Eucharistia.

EST

Secundo consideranda est particula *Est*, circa quam refutandae sunt duae haereticorum sententiae, Quinta, et Sexta. Igitur eam particulam Zwinglius contendit accipiendam esse, pro Significat, quod etiam Calvinus, et Petrus martyr, et Beza in lib. de coena Domini, cap. 5. aliquando dicunt; licet aptius putent, si tropus ponatur in nomine, *Corpus*, quam in verbo, *Est*. At vero catholici proprie accipi volunt, ita ut, *Est*, nihil significet, nisi *Est*. Quod autem Calvinus scribit lib. 4. Institutionum, cap. 17. § 20. catholicos accipere, *Est*, pro Transubstantiatur, qui est tropus omnibus gentibus inauditus, mera calumnia est. Catholici enim dicunt quidem colligi ex hac voce transubstantiationem, ut infra contra Lutherum demonstrabimus, sed non dicunt, *Est*, poni pro Transubstantiari; nec solum hoc non dicunt, sed ne verisimiliter quidem id potest eis affingi, cum ipsi contendant pronomen, *Hoc*, non demonstrare panem, qui solus (eorum sententia) mutatur in corpus Christi.

Quod igitur verbum, *Est*, hoc loco significet, *Est*, probatur primo, quia hoc verbum non potest ullo modo accipi in alia significatione, quam in sua propria. Nam in primis habet simplicissimam, et communissimam significationem; ita ut omnia alia verba resolvantur in hoc, et aliquid aliud: sic enim resolvimus, Homo ambulat, idest, est ambulans; ridet, idest, est ridens etc. ergo hoc verbum non potest trahi ad significationem alterius verbi; quia tunc posset, ac deberet resolvi in se, et aliud, quod nullo modo fieri potest, cum sit omnium simplicissimum. Praeterea hoc verbum est copula omnium propositionum, conjungens praedicatum cum subjecto; ergo est in omni propositione necessarium; ergo numquam potest dimittere suam significationem, ut induat aliam. Praeterea tropi non ponuntur in verbis, nisi ratione peculiaris alicujus rei, seu naturae, quae in uno verbo implicatur, et non in altero; ut verbi gratia, ridere sumitur tropice propter risum, quem significat, et sic

de caeteris. At hoc verbum, *Est*, nihil significat, nisi conjunctionem unius cum altero, aut ipsum esse commune cum omnibus rebus: unde dicitur substantivum, et alia adjectiva. Quare fieri non potest, ut in eo sit aliquis tropus. Denique nullus unquam rhetor scripsit. tropum fingi posse in verbo, *Est*. Opinio igitur Zwinglii , et sectatorum ejus, ex mera imperitia nata est; ac propterea prudentiores Sacramentarii, non in verbo, *Est*, sed in nomine *Corpus*, tropum posuerunt.

Dices, in explicatione vocabulorum, *Est*, accipitur ordinarie pro Significat, ut, Amare est diligere, idest, significat diligere. Respondeo: Id verum est, et tamen non est hic ullus tropus. Nam quia in ejusmodi sententiis praedicatur signum de signo, ideo explicatur, *Est*, per Significat; essentia enim signi est significatio. Itaque etiam in his sententiis, *Est*, significat Esse, sed quia ipsum esse,est significare, in vocibus, ideo, *Est*, explicatur per Significat; at in aliis sententiis , ubi quod praedicatur, non est signum formaliter, non potest, *Est*, explicari per Significat.

Sequitur explicatio Boquini, quae erat Sexta opinio. Is, ut diximus, vult illud, *Est*, significare communicationem idiomatum nascentem ex unione sacramentali panis et corporis Christi: sed toto coelo aberrat, licet multum sibi placeat cum isto suo novo figmento. Nam communicatio idiomatum non oritur ex qualibet unione, sed solum ex hypostatica, ubi est unum suppositum in duabus naturis. Id vero patet exemplo unionis naturalis.quae est inter animam, et corpus in homine. Etsi enim ex hac unione putat Boquinus nasci communicationem idiomatum, quia idem homo dicitur corporalis, et mortalis ratione corporis, et spiritualis, et immortalis ratione animae: tamen aperte fallitur. Nam in rigore, idest , vere et proprie homo non dicitur spiritualis et immortalis, sicut vere et proprie dicitur corporalis et mortalis. Nam post mortem homo non est amplius homo, proinde non est homo immortalis, sed solus spiritus ejus : ergo multo minus ex unione sacramentali, quae est minor quam naturalis, orietur communicatio idiomatum.

Secundo, Communicatio idiomatum non est inter naturas unitas, sed in solo supposito communi: non enim dicimus , deitas est humanitas, vel contra; sed Verbum dicitur Deus et homo; et in exemplo hominis dicitur homo secundum Boquinum corporalis et spiritualis : at non corpus esse spiritus, vel contra spiritus corpus. Ergo non potest dici vi istius communicationis; Hic panis est corpus, sed solum, Hoc sacramentum est panis et corpus. Nam ut ipse Boquinus explicat sacramentum est id, in quo fit unio sacramentalis, sicut Christus est id, in quo fit unio hypostatica; et homo est id, in quo fit unio naturalis.

Tertio, Communicatio idiomatum est mutua: at ex unione sacramentali non oritur mutua communicatio. Nam tametsi signum accipit interdum nomen signati, tamen non contra; imago Caesaris dicitur Caesar, sed Caesar non dicitur imago;hedera est signum vini, et posset aliquo modo dici vinum, nimirum repraesentative: at vinum nullo modo dicitur hedera:ita igitur licet panis posset dici sacramentaliter corpus,quia illud significat;tamen Christus non potest dici sacramentaliter panis.Non ergo exponi possunt verba Domini sacramentalia,per communicationem idiomatum.

Quarto , Communicatio idiomatum non solum communicat nomina naturarum,sed etiam proprietatum ipsarum. De Christo enim dicimus; Hic homo est aeternus, omnipotens etc. et hic Deus esuriit, sitiit, mortuus est etc. at non licet tribuere pani, corporis Domini proprietates, neque e contrario proprietates panis corpori: nemo enim ferret, si quis dicere vellet; Panis est animatus, unitus divinitati etc.et multo minus , si quis diceret , Corpus Domini est rotundum , triticeum , expers vitae et sensus. Quare ineptum est Boquini figmentum.

CORPUS

Sequitur alia particula, nimirum, *Corpus*, quam tribus modis adversarii exponunt. Alii enim significari volunt ea voce corpus Christi mysticum; Alii signum corporis Christi; Alii signum quidem, sed efficax, quae sunt tres opiniones ex illis, quas supra recitavimus, nimirum, Septima , Octava et Nona.

Sed Prima expositio ineptissima est, nec ullo nititur fundamento, et aperte repugnat sequentibus verbis: *Quod pro vobis datur;* nec enim corpus mysticum datum est pro nobis, sed corpus verum. Magis autem repugnat verbis , quae dicuntur in consecratione calicis: non enim Ecclesia, seu corpus mysticum Christi, dici potest calix sanguinis, vel Testamenti; nec pro nobis effunditur in remissionem peccatorum.

Secunda autem expositio refellitur his argumentis. Primo, quia nusquam in Scriptura, accipitur corpus Christi, nisi vel pro corpore vero et naturali ipsius, vel pro corpore mystico: pro signo, vel figura corporis nusquam ; ergo expositio illa est plane temeraria, et sine exemplo ullo Scripturae introducta. Et confirmatur, quia Scriptura cum accipit improprie corpus Christi, idest, pro Ecclesia, continuo id ipsum explicat: ut Coloss. 1.*Adimpleo quae desunt passionibus Christi pro corpore ejus, quod est Ecclesia.* At hoc loco nullus evangelista, neque Paulus explicuit corpus accipi improprie: relinquitur igitur , ut proprie accipi debeat.

Secundo idem probatur ex dictis de pronomine, *Hoc*: Nam si pronomen, *Hoc*, non demonstrat panem, ut clarissime antea ostendimus , certe ruit fundamentum adversariorum: nec enim habent, de quo praedicent , *signum corporis*, nisi velint ipsum verum, et naturale corpus esse signum sui ipsius.

Tertio probatur ex sequentibus verbis : *Quod pro vobis datur*. Est autem Observandum , paulo aliter legi in graecis et latinis codicibus. Matth.26. et Marc. 14. et Luc. 22. Graece habetur, de sanguine ἐκχυνόμενον, idest,effunditur, latine *effundetur*. Luc. 22. de pane dicitur διδόμενον , et latine

datur, 1. Corinth. 11. κλώμενον, idest, frangitur, latine *tradetur*.

Quae verba dupliciter exponi possunt. Uno modo ut haec omnia dicantur de corpore et sanguine, ut est in Eucharistia, non autem ut fuit postea in cruce, ut sensus sit: *Hoc est corpus meum, quod pro vobis datur*, idest, offertur et donatur Deo Patri in sacrificium. Neque obstat vocabulum frangitur: nam juxta morem Scripturae, frangere, est dare, Isaiae 58. *Frange esurienti panem tuum*. Unde Lucas posuit, *quod datur*, pro eo, quod habet Paulus, Frangitur. Verborum autem calicis hunc esse volunt sensum. *Hic est sanguis meus, qui pro vobis effunditur*, idest, qui libatur, et offertur Deo in sacrificium pro salute vestra. Porro haec explicatio si recipiatur, plane evertit haereticorum sententiam de corpore Domini tropice intelligendo. Neque enim corpus tropice acceptum, idest, panis, datus est pro nobis, sed datus est nobis, neque vinum sanguinem significans effusus est in institutione coenae, sed infusus potius; neque id pro nobis, sed nobis; neque in remissionem peccatorum, quod proprie convenire vero sanguini omnes fatentur.

Altera tamen expositio, quae refert haec omnia ad passionem, et crucem Domini, et quam recipit Petrus martyr in commentar. cap. 11. primae ad Corinth. et Calvinus atque alii in cap. 27. Matth. est etiam vera, et non pugnat cum superiore, ut in 1. lib. de sacrificio, cap. 10. demonstramus. Quod autem haec etiam expositio, quam adversarii recipiunt, ostendat corpus proprie, non tropice accipiendum, probatur hoc modo. Ista additio: *Quod pro vobis datur*, non videtur apposita alia de caussa, quam ut distingueretur corpus Christi, quod dabatur discipulis, ab alio, quod eis non dabatur. Sicut enim addidit: *Meum*, ut distingueret corpus suum a corporibus non suis; ita adjecit (*quod pro vobis tradetur*) ad distinguendum corpus verum, et naturale suum ab alio corpore suo, sed non naturali, quale est, corpus mysticum Ecclesiae. Quod etiam satis aperte indicat articulus appositus nomini graece τοῦτο ἐςὶ τὸ σῶμα etc. Nam ut Cyrillus docet lib. 1. in Joan. cap. 4. articulus facit, ut nomen accipiatur in una certa, determinata, et propria significatione. Itaque sicut cum dicimus; Hic est ille Petrus, qui accepit claves regni, distinguimus eum ab aliis ejusdem nominis; ita cum Dominus ait: Hoc est illud corpus (hanc enim vim habet articulus) quod pro vobis tradetur, intelligimus Dominum distinguere corpus suum verum ab omni alio, et determinate loqui de illo solo. Jam igitur si Dominus apostolis tradidit verum corpus proprie dictum, optime se habet illa additio: dedit enim eis comedendum corpus suum naturale, non mysticum; si autem (ut adversarii volunt) dedit eis panem, qui esset signum corporis; falsa est additio. Panis enim, ut symbolum corporis Dominici, utrumque corpus significat, et mysticum, et naturale: quocirca male addita fuisset illa distinctio. Quod enim panis Eucharistiae utrumque corpus Christi significare debeat, et verum, et mysticum, dubitari non potest: inde enim 1. Corinth. 10. dicitur: *Unus panis, et unum corpus multi sumus, qui de uno pane participamus*; et Augustinus tract. 26. in Joan. dicit, ideo in specie Panis, et vini consecrari Eucharistiam, ut significetur unitas corporis mystici. Ut enim panis ex multis granis efficitur, et vinum ex multis racemis confluit; ita Ecclesiae corpus, ex multis fidelibus componitur. Praeterea corpus in crucem traditum, et sanguis in cruce effusus vere sunt corpus, et sanguis Christi proprie, non significative.

Dicent: Panis est signum, seu figura veri corporis, et sanguinis pro nobis traditi, et effusi. Contra; nam illae voces in recto positae διδόμενον, et ἐκχυνόμενον debent conjungi cum substantivo in recto, non in obliquo; ergo junguntur cum eo, quod dicitur corpus et sanguis, non cum vocibus in obliquo positis, idest, corporis et sanguinis. Ergo aut verum corpus et sanguis sunt in Eucharistia, aut corpus, et sanguis significative, idest panis, et vinum, tradita sunt pro nobis ad crucem et mortem, quo nihil absurdius fingi potest.

Sequitur tertia explicatio, quae, ut diximus Calvini est, qui existimat panem Eucharistiae non appellari signum corporis, sed ipsum corpus, quia est signum efficacissimum. Quod idem admittit Petrus martyr in lib. contra Gardinerum in fine tertiae partis: ubi dicit, Christum non dixisse, Hoc significat, vel hoc est signum, sed hoc est ipsum corpus meum, ut distingueret hoc signum ab aliis signis inanibus et sterilibus; dum enim panem istum Eucharistiae ore sumimus, vere simul ipsum Christi corpus spiritu manducamus.

Est autem hic revocandum ad memoriam, quod supra diximus in 1. cap. non existimare Calvinum nobis cum pane dari reipsa ipsum Christi corpus, ita ut Christi corpus dici possit esse tunc, et in coelo, et nobiscum, sed solum dari per quandam communicationem ipsius, et omnium bonorum ejus, quae non requirit localem praesentiam, quomodo dantur aliquando regna, et civitates, vel praedia absentibus. Id autem fieri existimat per instrumentum fidei: dum enim credimus in Christum, fit ipse noster cum omnibus bonis suis. Vide quae supra diximus loco citato.

Haec opinio, seu potius figmentum, duplici argumento refutari potest. Primo ex principio quodam ipsius Calvini. Credere in Christum, non est vere manducare Christum; nec diceretur panis Eucharistiae corpus Christi, si credere esset manducare. At ex sententia Calvini aperte sequitur, nihil esse aliud manducare Christum, nisi credere in ipsum; ergo ex sententia Calvini non vere manducatur in Eucharistia corpus Christi, nec dici potest panis ille corpus Christi. Major propositio est ipsius Calvini lib. 4. Institut. cap. 17. § 5. *Sunt*, inquit, *qui manducare Christi carnem, et sanguinem ejus bibere, uno verbo definiant, nihil esse aliud, quam in Christum ipsum credere: sed mihi expressius quiddam, ac sublimius videtur voluisse Christus in praeclara illa concione, ubi carnis suae manducationem nobis commendat*. Et infra: *Quemadmodum enim non aspectus, sed esus panis corpori alimentum sufficit: ita vere ac penitus participem Christi animam fieri convenit, ut ipsius virtute in vitam spiritualem vegetetur*. Ubi comparat actum credendi, cum actu videndi cibum,

ut significet ita credere non esse manducare, sicut videre cibum non est manducare, qualia etiam repetit, § 11.

Probatur nunc minor propositio. Nam manducare est actio quaedam, et actio manducantis, non cibi manducati, ut notissimum est. At in manducatione corporis Domini secundum Calvinistas, nulla est actio hominis manducantis, nisi ipsum credere; ergo ipsum credere est manducare secundum Calvinum. Probatur minor. Nam illa unio corporis Domini nobiscum, quae sequitur post actum fidei, non est aliqua actio, sed relatio sequens apprehensionem fidei, vel si actio est, non est nostra, sed Christi: ita enim ipsi docent, ex hoc quod quis credit, sequi ut Christus se totum ei donet, et communicet; vel explicent ipsi, post actum fidei, quam aliam actionem exerceat homo in conjunctione cum Christo facienda. Et confirmatur exemplo corporalis manducationis: in hac enim manducare est apprehendere cibum, et trajicere ab ore ad stomachum, non autem unio cibi, et hominis; ergo eodem modo in spirituali manducatione, manducare erit apprehendere Christum, qui est actus fidei, non autem unio Christi nobiscum, quae non est actio, sed actionis effectus. Confirmatur etiam ex loco Pauli, quem Calvinus adducit ad illustrandam sententiam suam. Cum Paulus ait Ephes. 3. Christum habitare in nobis per fidem, non intelligimus idem esse credere, et habitare Christum in nobis, sed unum ex altero sequi; ita etiam cum dicimus, corpus Domini manducari per fidem. At habitare Christum in homine, non est actio aliqua hominis distincta ab actione fidei: ergo eodem modo unio Christi nobiscum, per manducationem spiritualem Eucharistiae, non est actio distincta ab actione fidei igitur; manducare nihil est aliud nisi credere.

Secundo omissa ista inepta Calvini metaphysica, probo, non posse panem dici corpus, quia sit signum efficax. Nam eandem efficaciam habent sacramenta vetera, novae legis, Baptismus, verbum Dei, et imago depicta, vel sculpta crucifixi. At ineptus esset qui diceret, Imago crucifixi non est nuda imago, sed est vere ipse Christus, qui pro nobis passus est: et eodem modo esset ineptus, qui diceret, sacrificia et sacramenta vetera, vel Baptismus noster, aut verbum Dei, sunt ipse Christus, non ejus tantum symbola, ergo ineptus est etiam qui dicit, panis Eucharistiae est ipsum corpus Domini, non nudum symbolum, si vera est sententia Calvini. Probatur major propositio. Nam (ut supra ostendimus in 1. cap.) nihil aliud tribuit Calvinus Eucharistiae, nisi ut sit symbolum revocans ad memoriam Christi passionem, et ea ratione fidem excitans, ut patet ex lib. 4, Institut. cap. 17. § 2. et 5. et alibi. At hoc idem faciunt sacramenta vetera, et Baptismus, et verbum Dei, et imago crucifixi. Omnia enim haec repraesentant Christi mortem, et proinde fidem excitant: immo multo melius mortem Christi repraesentat imago depicta, vel sculpta crucifixi, quam panis fractio. Et idem dici potest de sacrificiis vitulorum, et agnorum apud veteres; et maxime de verbo Dei expresse proponente Christi mortem.

Ad hoc argumentum ex parte aliqua respondere conatur Petrus martyr, in lib. contra Gardinerum par. 1. objecto 94. dicit enim sacramenta vetera non fuisse appellata corpus Christi, sicut appellatur panis Eucharistiae, licet illa etiam fuerit signa efficacia hujus rei; quia nondum peracta erat Christi passio; nunc autem peracta est.

At vanissima est solutio. Nam quando Christus dixit: *Hoc est corpus meum*, nondum peracta erat passio. Et praeterea, quod signa repraesentent rem praeteritam vel futuram, ad hoc, ut accipere possint nomen rei significatae, est omnino per accidens, et impertinens. Nam si cum Deus revelavit aliquem nasciturum, sicut revelavit de Cyro Joanne Baptista, et aliis depicta fuisset imago illius, non minus illa imago dici potuisset Cyrus, vel Joannes, quam illae, quae modo pinguntur.

Deinde esto, solutio aliquid valeat, quantum ad sacramenta vetera: certe nihil responderi potest ad instantiam de Baptismo, in quo repraesentamus Christi mortem jam praeteritam, teste Paulo Roman. 6. et de imagine crucifixi, et de verbo Dei, et tamen rideretur qui diceret verbum, aut Baptismum esse ipsum corpus Christi, et imaginem depictam non esse nudum signum, sed ipsum Christum, qui pro nobis mortuus est.

MEUM

Sequitur ultima particula *Meum*, ad quam pertinet Ultima opinio haereticorum, et ea quidem ineptissima, eorum videlicet, qui dicunt vocari panem corpus Christi, quia ab ipso creatus. Id enim facillime refellitur ex sequentibus verbis: *Quod pro vobis datur;* et clarius de sanguine: *Qui pro vobis effundetur in remissionem peccatorum.* Panis enim, et vinum, quamvis, sint res a Christo creatae; tamen non sunt datae, aut effusae pro nobis in remissionem peccatorum.

CAPUT XI.

Solvuntur argumenta, quibus probant adversarii verba institutionis figurate accipienda.

Videamus nunc quibus argumentis probent adversarii verba institutionis figurate accipienda. Objiciunt illi primo argumentum, quod olim objiciebat Berengarius teste Guitmundo lib. 2. Particula (*Hoc*) est demonstrativa. Dominus autem cum ait: *Hoc est corpus meum*, panem solum in manibus habuit, quem demonstraret: ex sententia enim catholicorum, non fuit corpus Domini in sacramento, cum diceretur (*Hoc*), sed peracta demum consecratione. Secundo, augetur difficultas ex illis verbis Matth. 26. *Bibite ex hoc omnes*, illud enim (*ex hoc*) non potest referri nisi ad vinum. Quare jussit Dominus, ut vinum biberent, proinde vinum, non sanguinem biberunt, nisi figurate: vel si repente mutavit vinum in sanguinem, praestigiis usus videbitur, quippe qui vinum obtulerit, et dum es-

sent bibituri, illud e medio sustulerit. Tertio Lucas, et Paulus dixerunt τοῦτο τὸ ποτήριον, *hic calix*; ergo pronomen demonstrat calicem, non sanguinem. At eadem ratio est panis et calicis, ergo illud: *Hoc est corpus*, significat, His panis est corpus. Quarto est argumentum Lutheri cap. 1. de Babyl. captiv. Hebraei non habent genus neutrum; ergo Dominus non dixit: *Hoc est corpus meum*, sed, Hic est corpus meum: ergo demonstravit panem, non corpus. Quinto est argumentum Calvini, et aliorum. Quod accepit Dominus, ac benedixit, et fregit, id discipulis dedit; nam omnia verba, *Accepit, benedixit, fregit, dedit*, regunt eundem accusativum. Sed accepit, et benedixit, ac fregit panem; ergo, et panem dedit; ergo illud (*Hoc*) panem demonstrat.

Ut solvantur objectiones, et tota res aperiatur. Notandum est secundum graecos codices, pronomen τοῦτο, accipi posse substantive et adjective: praeterquam Luc. 22. et 1. Cor. 11. ubi dicitur τοῦτο τὸ ποτήριον, *hic calix:* tamen in latinis codicibus, non potest accipi substantive, nisi in illis verbis: *Hoc est corpus*. Nam in consecratione calicis omnes habent, *Hic est sanguis*, aut *Hic calix*, quae non possunt exponi substantive. Est quidem in quibusdam codicibus Cypriani lib. 2. epist. 3. *Hoc est sanguis:* sed correctiores Manutii, Morelii, Pamelii habent, *Hic est sanguis*, ut etiam habetur in omnibus liturgiis latinis. Quare ut omnia conveniant; praestat exponere ubique illud pronomen adjective, ut hic sit sensus: *Hoc est corpus meum*, idest Hoc edulium est corpus meum: *Hic est sanguis*, idest, Hic potius est sanguis meus: *Hic est calix sanguinis mei*, idest, Hic calix est calix sanguinis mei.

Nota Secundo catholicos etsi conveniant in re, tamen non convenire in modo explicandi. quid proprie demonstret illud pronomen, *Hoc* vel *hic*. Sunt autem duae celebriores sententiae. Una, quod pronomen *Hoc*, demonstret corpus, et pronomen, *Hic*, demonstret sanguinem. Et ad argumentum adversariorum respondent, in hujusmodi propositionibus, quae significant id, quod tunc fit, cum dicitur, pronomina demonstrativa non demonstrare id quod est, sed id quod erit: et ponunt exempla, ut si quis dum pingit lineam, aut circulum, dicat, haec est linea, hic est circulus: quomodo etiam exponi debet pronomen in illis verbis Domini Joan. 15. *Hoc est praeceptum meum*. Et rursus: *Haec mando vobis*. Et Luc 22. *Haec sunt verba, quae loquutus sum ad vos; quoniam necesse est impleri omnia etc.* et sic accipiuntur illa exordia prophetarum: *Haec dicit Dominus*.

Haec explicatio non videtur plene satisfacere, propter duas caussas. Primo, quia etsi pronomen demonstrativum demonstret rem futuram, quando nihil est praesens, quod demonstretur, ut in exemplis allatis; tamen si quis digito aliquid ostendat, dum pronomen effert, valde absurdum videtur dicere pronomine illo non demonstrari rem praesentem. Atqui Dominus accepit panem, et illum porrigens ait: *Accipite, edite, hoc est corpus meum:* videtur igitur demonstravisse panem. Neque obstat, quod propositio non significat, nisi in fine totius prolationis. Nam etsi ita est de propositione, quae est oratio quaedam: tamen demonstrativa pronomina mox indicant certum aliquid, etiam antequam sequantur caeterae voces. Et sane in illis verbis: *Bibite ex hoc omnes*, valde durum est non demonstrari id, quod erat, sed id tantum, quod futurum erat.

Secundo verba sacramentalia secundum catholicos, non sunt speculativa, sed practica; efficiunt enim quod significant: unde etiam a Patribus operatoria dicuntur, ut postea videbimus. At si pronomen demonstrat solum corpus, verba erunt speculativa, non practica. Semper enim veram est demonstrato Christi corpore, dicere: *Hoc est corpus Christi*, sive id dicatur ante consecrationem, sive postea; sive a laico, sive a sacerdote. At verba sacramentalia, quia operatoria non sunt vera, nisi dicantur ab eo, qui est legitimus minister; neque sunt vera antequam sacramentum efficiatur.

Est igitur Altera sententia sancti Thomae 3. part. quaest. 78. art. 2. et 5. et in cap. 11. prioris ad Corinth. necnon aliorum multorum, qui eum sequuntur, quod pronomen, *Hoc*, non demonstret praecise panem, nec corpus. sed in communi substantiam, quae est sub illis speciebus: sic tamen ut demonstratio proprie ad species pertineat; non quidem, ut sensus sit: *Hoc*, idest, hae species sunt corpus meum; sed in obliquo, hoc modo: *Hoc est corpus meum*, idest, sub his speciebus est corpus meum. Quomodo etiam exposuit olim Guilmundus lib. 2. qui hunc vult esse sensum eorum verborum: *Hoc est corpus meum*, idest, hoc hactenus panis, nunc est corpus meum: atque hoc modo omnia optime cohaerent. Nam quia sacramenta significant quod efficiunt, et non efficitur in hoc sacramento, ut corpus Christi, sit corpus Christi, id enim semper fuit, neque efficitur, ut panis sit corpus Christi, id enim fieri nequit, sed efficitur, ut sub speciebus illis sit corpus Christi, sub quibus antea erat substantia panis; ideo illud, *Hoc*, non demonstrat panem, nec corpus Christi, sed contentum sub speciebus.

Hinc argumentum optime solvitur. Nam cum ajunt, *Hoc*, demonstrat panem; ergo panis est corpus Christi: proprie autem id esse non potest, ergo figurate. Respondeo illud, *Hoc*, non demonstrare panem praecise, sed contentum sub illis speciebus; quod quidem licet fuerit panis ante consecrationem, tamen vi illorum verborum incipit esse corpus Domini.

Idem dico ad illud, *Bibite ex hoc omnes:* illud enim, *ex hoc*, non significat ex hoc vino, sed ex eo quod in calice sub speciebus vini continetur: quod quidem licet vinum fuerit ante consecrationem, tamen finitis verbis consecrationis, non vinum, sed sanguis erat, ut Dominus testatur subjiciens: *Hinc enim est sanguis meus*. Quare non jussit Dominus (sicut adversarii mentiuntur) ut apostoli in sacra coena vinum biberent; nec fuerunt ullae praestigiae: id enim fuit vere, quod Dominus dixit, nimirum sanguis ejus. Praestigiatores enim unum pollicentur, et aliud praestant: immo contrarium Dominus fecit ejus, quod praestigiatores faciunt: illi enim dicunt se aliquid dare

et non dant vere, sed apparenter: Dominus autem dedit vere, quod dicebat sed dare, licet non appareret ita esse.

Illud quod objiciebatur ex verbis Lucae et Pauli, *Hic calix*, pro nobis facit. Nam nomine calicis,intelligitur ex communi usu loquendi non ipsum vas, sed quod in vase continetur:rectissime igitur exponitur, *Hic calix*, idest,quod in hoc calice continetur. Neque est eadem ratio panis, et calicis ; nam panis non potest significare nisi panem, calix autem significat generatim, quidquid in calice continetur, sive sit vinum,sive sanguis,sive quid aliud.

Ad argumentum Lutheri respondeo Primo: Sicut Hebraei non habent genus neutrum in pronomine, ita nec habere in nominibus: quocirca etiam corpus hebraice est generis masculini, et demonstrari potuit per pronomen masculinum. Secundo verba Domini hebraica dico rectius exposita a Marco et Luca, et ab eo,qui Matthaeum graecum fecit qui sine dubio antiquissimus auctor fuit, quam ab ullo alio exponi possint: porro hi auctores cum panem nominassent ἄρτον generis masculini, pronomen posuerunt in genere neutro τοῦτο.

Ad ultimum Respondeo: Dominum accepisse,ac benedixisse Panem; sed dedisse panem non vulgarem, ut acceperat, sed benedictum, et benedictione mutatum. Intercedit enim inter, *accepit, et dedit*, verbum, *benedixit*, quod facit, ne omnia verba regant eundem accusativum eodem modo se habentem. Neque est hoc inusitatum : nam si quis dicat: Percussit quidam Petrum, occidit, et sepelivit; non intelliget Petrum fuisse vivum sepultum, tametsi vivus fuerit percussus. Adde quod etiam illi hoc modo coguntur solvere hoc argumentum : nam volunt Dominum accepisse panem vulgarem, et tamen dedisse panem sacramentalem.

Objiciunt contra hanc solutionem Calvinus, et Petrus martyr. Calvinus lib. 4. Institut. cap. 17. § 20. *Nihil absurdius*, inquit, *quam ad speciem transferre, quod de pane praedicatur*. Respexit nimirum Calvinus ad verba s.Thomae 3.par.quaest. 78. art. 2. ubi dicit pronomen, *Hoc*, demonstrare species sensibiles panis, quae solae manent in illa mutatione panis in corpus Christi.

Sed s. Thomas explicuit se in art. 5. ad 2. ubi dicit pronomen, *Hoc*, non demonstrare accidentia, quasi esset sensus,Hoc, idest,haec accidentia sunt corpus Christi (id enim vere absurdissimum esset, ut Calvinus dicit,qui videtur in hoc sensu accepisse verba s. Thomae) sed demonstrare substantiam sub illis accidentibus contentam , quae antea erat panis , et nunc est corpus Christi ; ita ut hic sit sensus : Hoc, idest , substantia sub his accidentibus contenta , est corpus Christi. Et hic sensus non modo non est absurdus , sed est necessarius;quandoquidem (ut supra ostendimus) illud, *Hoc*, non potest demonstrare panem, neque etiam corpus Christi praecise ; ut esset aptum exemplum,si Dominus quando mutavit aquam in vinum, ostendisset hydrias aquae, ac dixisset : Hoc est vinum, et illis verbis mutasset aquam in vinum. Neque enim possemus ita exponere illam sententiam, Hoc est vinum, idest, haec aqua est vinum; id enim falsum esset; neque ita, Hoc, idest, hoc vinum, sive haec res demonstrando vinum, est vinum: nam falsa fuisset demonstratio, non enim aderat vinum, cum diceretur, Hoc; sed hic esset sensus, Hoc est vinum, idest, in hoc vase est vinum.

Petrus martyr in lib. contra Gardinerum part. 1. objectio 13. et 14. ridet hanc solutionem; et quia dicimus demonstrari substantiam sub speciebus contentam, quae videtur esse quoddam individuum vagum; ait ipse individuum vagum mente posse concipi, demonstrari autem plane non posse: Dominum autem demonstrasse quod in manibus habebat, idest, rem certam et determinatam. Et ut se in Scholasticis versatum ostenderet; addit Scotum fuisse parentem hujus individui vagi in explicatione horum verborum.

Sed in utroque fallitur. Nam in primis Scotus in 4. dist. 8. quaest. 2. ubi fuse de hac re agit, neque nominat individuum vagum, neque ita exponit hunc locum, ut pronomen, *Hoc*, demonstret aliquid incertum seu vagum, sed dicit, *Hoc* significare Hoc ens; illud autem, Hoc ens, supponere pro Christi corpore; proinde esse propositionem illam singularem, et determinatam;quam sententiam supra refutavimus. Porro individui vagi meminit Dominicus a Soto in explicatione sententiae s. Thomae in 4. distinct. 11. quaest. 1. art. 5. Quamvis autem simile sit in individuo vago substantia sub speciebus panis contenta; et ex se non magis possit supponere pro pane, quam pro corpore Christi, et pro qualibet alia re, quae sub iisdem speciebus maneat : tamen in hac propositione: *Hoc est corpus meum*, substantia illa determinatur vi verbi, *Est*, ad supponendum pro corpore Christi; atque ita propositio est singularis et determinata.

Ad id vero, quod ille ait, individuum vagum non posse demonstrari; Respondeo formaliter in hac propositione demonstrari species, quae sunt certae, et determinatae, quamvis, ut dixi, in obliquo, non in recto. Quocirca non dicimus, *Hoc*, idest, haec substantia, vel hoc ens cum Scoto, sed, *Hoc*, idest, substantia sub his speciebus, ut pronomen demonstrativum teneat se ex parte specierum, non ex parte substantiae: interest autem inter illa duo *Hoc*, idest, haec substantia, et Hoc, idest, substantia sub his speciebus. Quod si dicas , *Hoc*, idest, haec substantia,necesse est, ut substantia illa tunc sit praesens, quando dicitur, *Hoc*, et tamen tunc non est praesens substantia corporis Christi, et falsa redditur demonstratio. At si dicas, Hoc, idest, substantia sub his speciebus, non est necesse, ut illa substantia tunc sit praesens, sed satis est, si praesentes sint species, quae demonstrantur pronomine.Hoc. Id quod clarius erit, si tacita substantia dicas: *Hoc est corpus meum*, idest,sub his speciebus est corpus meum: Sed de his satis.

Secundum argumentum sumitur ex particula. Est. Docet Petrus martyr in lib.contra Gardinerum, par. 3. pag. 658. cogi papistas,ut verbum, *Est*, accipiant tropice pro Fit, vel transubstantiatur. Nam alioqui esset falsa propositio:*Hoc est corpus meum*, prius enim debet esse res,quam pronuncietur eam esse; vera enim est propositio,si res ita se habeat, non contra, ac praesertim secundum catholicos,qui

volunt haec verba esse caussam conversionis panis in corpus Christi: semper enim caussa est prior suo effectu. Sed corpus Domini non est in Eucharistia, antequam dicatur, *Est*, ergo falso dicitur, *Est*, nisi sumatur pro Fit. Praeterea ista oratio est operatoria ex sententia Papistarum, sicut illa, *Fiat lux;* ergo verbum, *Est*, debet sumi pro Fit.

Respondeo cum s. Thoma, 3. par. quaest. 78. art. 2. et 5. (unde videtur Petrus martyr accepisse haec argumenta) verba illa consecratoria (ut quamvis aliam sententiam) non habere perfectam significationem, nisi in ultimo instanti, quo profertur ultima vox: pendet enim intellectus, donec ad finem veniatur: in eodem autem ultimo instanti ponitur effectus verborum in esse, idest, conversio panis in corpus Christi. Neque obstat, quod verba non videantur habere ultimum instans positivum, cum finiantur per motum. Nam etsi non datur ultima pars motus, et proinde verborum; tamen datur ultimum mutatum esse, et proinde ultimum instans terminativum verborum, quomodo in linea non datur ultima pars, datur tamen ultimum punctum. Quare simul tempore sunt completa significatio verborum, et conversio panis in corpus Christi: ordine tamen naturae invicem se praecedunt, et sequuntur haec duo. Nam verba illa, quatenus caussa sunt illius conversionis, praecedunt conversionem: et contra, quatenus veritas propositionis pendet a rei essentia, conversio praecedit significationem.

Ad illam confirmationem Respondeo: Verba esse operatoria, etiamsi non ponatur, *Est*, pro Fiat, quia cum Deus, qui mentiri non potest, dicit aliquid esse, necesse est, ut illud sit; et ideo si antea non fuerit, necesse est, ut tunc fiat. Cur autem dixerit olim Deus, *Fiat lux*, et Christus non dixerit. Fiat corpus, sed est corpus, rationem reddit s. Thomas, quia verba Dei in principio creationis operabantur solum efficienter, non autem sacramentaliter: verba autem Christi operantur utroque modo; et ideo debent significare suum effectum in facto esse; quod fit per verbum substantivum indicativi modi, et temporis praesentis. Sed etiamsi ista caussa non esset; quis posuit Christo legem, ut semper eodem modo loqueretur cum aliquid faciebat? nonne in evangelio legimus dictum Lucae 13. *Mulier dimissa es ab infirmitate tua?* et Joan. 4. *Vade, Filius tuus vivit?* Et certe non minus his verbis curavit hos aegrotos, quam alium illis verbis: *Tolle grabatum tuum et ambula*. Joan. 5.

Objiciunt Zwingliani quaedam exempla Scripturae, in quibus, *Est*, accipi videtur pro Significat, ut: *Semen est verbum Dei*, *Petra erat Christus*. Sed de his dicemus in sequenti disputatione; nam communia sunt etiam Oecolampadio et Calvino, et aliis. Perinde enim est, si dicas: *Semen est*, idest, significat verbum. et. *Semen est verbum Dei*, idest, est signum verbi Dei: quomodo etiam possunt exponi omnes similes loquutiones.

Tertium argumentum, sicut et quatuor proxime sequentia, ex particula, Corpus, desumitur. Igitur Calvinus et Martyr, et caeteri saepe hoc argumentum repetunt. Illa sententia: *Hoc est corpus meum*, est sacramentalis; ergo sacramentaliter exponenda; ergo significat, panem esse corpus Christi sacramentaliter; seu significative. Hoc argumentum tanti fecit Calvinus, ut in ultima admonitione ad Westphalum de hoc argumento dixerit: *Hic murus aheneus esto*.

Respondeo: Sacramentalem propositionem sumi posse duobus modis. Primo, ut dicatur sacramentalis, quia explicat sacramentum, sive ejus significationem, qualis est Apocal. 17. *Septem capita, septem colles sunt etc.* Nam ostenderat in visione Deus Joanni mulierem sedentem super bestiam septem capitum, quae significabat Romam, quae sita est in septem montibus; ait ergo angelus: *Ego dicam tibi sacramentum mulieris; septem capita septem montes sunt, super quos mulier sedet*. Tales sunt etiam illae Matth. 13. *Semen est verbum Dei*. Et Genes. 41. *Septem boves semptem anni sunt*. Atque in hoc genere propositionum accipiuntur semper praedicata tropice, non proprie.

Secundo, potest dici sacramentalis propositio, quia per eam sacramentum instituitur, vel declaratur aut conficitur: ut cum de materia Baptismi dicitur Joan. 3. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto*. Et cum de forma dicitur Matth. ult. *Baptizantes eos in nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti*, aut cum nos baptizantes dicimus: *Ego te baptizo in nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti*. Et in hoc genere proprie accipiuntur vocabula, quae designant materiam, et formam sacramenti. Neque enim licet dicere, non oportere assumere aquam proprie dictam in Baptismo, sed aliquid per eam significatum; aut non esse invocandam propriis verbis Trinitatem, sed aliquem tropum in illis verbis subesse: alioqui nihil certi haberemus de sacramentis.

Tota igitur quaestio est, utrum illa verba: *Hoc est corpus meum*, dicantur ad explicandum sacramentum, an ad instituendum, vel conficiendum; vel potius non est quaestio, sed certum est dici ad instituendum, et conficiendum sacramentum. Nam apud catholicos haec verba sunt de essentia sacramenti, et sunt operatoria, ut Ambrosius testatur lib. 4. de sacramentis, cap. 4. Apud haereticos autem etiamsi haec verba non proprie dicantur forma sacramenti, nec censeantur operatoria; tamen sunt necessaria ad sacramenti confectionem, quia continent promissionem, sine qua nullum sacramentum constare potest. Et quia sacramentum secundum Calvinum est posterius verbo promissionis, tamquam sigillum ejus, et appendix, ut ipse loquitur lib. 4. Institut. cap. 14. § 2. inde fit, ut panis non fuerit sacramentum, nisi post ea verba recitata. Non ergo fuit illa explicatio sacramenti, cum sacramentum nondum esset, sed institutio et confectio. Deinde, cur omnes haeretici ista verba praemittunt in suae coenae celebratione, nisi quia putant sine his verbis nullum esse sacramentum? Denique ubicumque in Scripturis est explicatio mysterii, praecedit ipsum mysterium, et indicat Scriptura esse declarandum per sequentia verba. Id patet in omnibus parabolis, somniis, et visionibus, quae declarantur in Scriptura. Hoc autem loco nullum narratum est mysterium, nec ulla indicatur sequutura declaratio; constat igitur illa

verba ad institutionem et confectionem sacramenti, non ad declarationem significationis ejus pertinere. Ita murus aheneus inventus est luteus.

Argumentum quartum ejusdem Calvini lib. 4. Institut. cap. 17. § 23. Nisi apostolis venisset in mentem, *Corpus*, figurate accipi debere, turbati fuissent de re tam prodigiosa. Atqui tranquille, et quiete leguntur participasse sacram illam carnem.

Respondeo: Cur apostoli mirati, ac turbati non fuerint duplex est caussa;una, quia fuerant jam antea instructi, et praemoniti, Joan. 6. ut Chrysostomus docet homil. 83. in Matth. Altera, quia idem Christus, qui mysteria tradebat, mentem eorum fide illustrabat, ut simpliciter crederent. Nam multa alia mirabiliora sine turbatione audierant,et crediderant; quale erat in primis hominem illum, quem videbant comedere, bibere, dormire, fatigari, esse verum Deum;et jam tunc esse in coelo cum loqueretur in terris Joan. 3. *Nemo ascendit in coelum, nisi qui descendit de coelo, Filius hominis, qui est in coelo.* Denique cur hodie tot millia simplicium catholicorum non turbantur, cum primum audiunt in Eucharistia esse totum, et integrum Christum? nisi quia fide illustrante persuasi sunt Christum, qui hoc dixit, Deum esse, qui mentiri non potest.

Quintum argumentum Klebitii in libro de victoria veritatis par. 1. argum.8. et aliorum. Christus de corpore suo ait:*Accipite et manducate.* At corpus Christi non potest proprie manducari,cum non possit dentibus teri: ergo vel accipitur corpus figurate, vel, certe ipsum manducare, ut vel sensus sit: Manducate panem, qui signum est corporis mei; vel, manducate corde, non corpore; fide, non ore, ipsum verum corpus meum.

Respondeo: Corpus Christi vere ac proprie manducari etiam corpore in Eucharistia. Nam ad rationem manducationis non est necessaria attritio, sed satis est sumptio, et transmissio ab ore ad stomachum, per instrumenta humana et naturalia, idest, linguam et palatum. Alioqui senes et pueri edentuli nihil unquam comederent; et nos, cum deglutimus integros aliquos cibos, vel ipsas hostias non consecratas, non diceremur comedere. Addo praeterea, si de ratione manducationis esset attritio dentibus facta; corpus Christi proprie manducari in Eucharistia,non tropice. Non enim dicimus corpus Christi absolute manducari,sed manducari sub specie panis; quae sententia significat ipsas species manducari visibiliter, ac sensibiliter, ac proinde ipsas dentibus atteri: sed sub illis invisibiliter sumi etiam, et transmitti ad stomachum corpus Christi. Nam etiam panis ipse verus non atteritur dentibus, nisi ratione accidentium suorum: substantia enim cujuslibet rei non est per se divisibilis. Hoc tamen interest inter substantiam panis, et corpus Christi sub speciebus panis; quod illa extenditur ad extensionem quantitatis, qua vere informatur: hoc autem non extenditur, nec informatur, sed est totum sub qualibet particula. Ideo panis absolute manducatur, corpus Christi non absolute, sed sub specie panis.

Sextum argumentum sumunt ex variis locis Scripturae, ubi vel, *Est*, accipitur pro Significat, vel certe praedicatum accipitur figurate. Calvinus lib. 4. Institut cap. 17. § 21. et § 22. exempla profert Genes. 17. *Circumcisio est foedus*. Exod. 2. *Angelus dicitur Deus. Agnus est phase,idest, transitus.* Levit. 16.*Sacrificia sunt expiationes*.Psalm. 84. *Arca est Deus.* Matth. 3. *Columba dicitur Spiritus sanctus.* Joan. 7.*Nondum erat Spiritus*,ubi, *Est*, non potest accipi substantive, alioqui non esset aeternus Spiritus sanctus. 1.Corinth. 10.*Petra erat Christus.* Et ibidem: *Panis est communicatio corporis Christi.* 1. Corinth. 12. *Ecclesia est Christus.* Tit. 3. *Baptismus est lavacrum regenerationis.* Si illud,*Est*, acciperetur substantive, omnes, qui baptizantur, regenerarentur, multis tamen scimus inutilem esse Baptismum. Alii adferunt alia, ut: *Septem boves sunt septem anni.* Gen. 41. *Semen est verbum Dei.* Matth. 13. *Ego sum Ostium.* Joan. 10. et alia id genus. Confirmant argumentum; quia multae haereses ortae sunt ex Scriptura proprie, et literaliter intellecta, ut anthropomorphitarum, et aliorum. Exempla multa enumerat Calvinus lib. 4. Institut. cap. 17. § 23. et Klebitius de victoria veritatis par. 1. argum. 16.

Respondeo: Hoc argumentum multis modis deficere. Nam in primis non potest colligi ex aliquot exemplis, sic ubique accipi verbum, *Est*, aut praedicatum propositionis, nos enim proferre possumus multa plura loca, in quibus, *Est*, significat, *Est*, et praedicatum proprie accipitur.

Refellit hanc solutionem Klebitius in lib.de victoria veritatis, par.1.argum. 16.dicit enim simili modo argumentari adversarios suos, qui inde probant locum Evangelii:*Hoc est corpus meum*,accipiendum sine tropo, quia multa loca in Scripturis accipiuntur sine tropo. At mentitur in caput suum; nos enim generali regula utimur, ac dicimus ubique servandam esse verborum proprietatem, nisi evidenter doceatur alicubi esse tropum; ex illa universali regula probamus hunc locum accipiendum sine tropo. Idem dico ad confirmationem; non recte probari ubique cavendum sensum literalem, quia aliqui inde occasionem errandi sumpserunt. Nam hoc modo probaremus etiam numquam sequendum sensum mysticum,quia inde occasionem errandi sumpserunt Chiliastae, Origenistae, Donatistae, et alii: immo cavendum esset ab ipsa tota Scriptura, quia errores multi, ac fere omnes ex ipsa male intellecta orti sunt.

Secundo peccat argumentum adversariorum, quia nullum exemplum simile attulerunt. Nam in exemplis allatis, semper praedicatur de disparato disparatum, ut patet ex illis; Boves sunt anni, Semen est verbum, Christus est vitis etc. in his enim cum nullo modo possit fieri, ut illa proprie sint vera, cogimur necessario recurrere ad tropos. At in hac sententia: *Hoc est corpus*, non praedicatur disparatum de disparato, saltem verbis disertis. Quid enim illud, *Hoc*, referat, in quaestione est,et non debet assumi tamquam certum, quod referat panem,cum expresse Scriptura id non habeat. Deberent igitur adferre exemplum, ubi de pronomine, *Hoc*, praedicaretur aliquid tropice.

Klebitius duo exempla ponit. Unum argum. 16. Exod. 24. *Hoc est Testamentum:* ubi, *Hoc*, san-

guinem refert. Alterum in fine libri ex confessione ducis Wirtembergensis, Exechiel. 5. *Ista est Jerusalem:* ubi demonstratur imago Hierosolymae depicta in latere, ut patet ex cap. 4. At illud, *Hoc est Testamentum*, non legitur. Exod. 24. sed, *Hic est sanguis Testamenti*; illud autem: *Ista est Jerusalem*, non intelligitur de imagine Hierosolymae, sed de ipsa vera Hierosolyma, ut ex ipso textu, et Hieronymi commentario patet. Nam etiamsi cap. 4. jussus fuerit Ezechiel dipingere illam urbem; tamen cap. 5. non loquitur amplius de illa imagine. Addo, quod non ait Ezechiel, Hoc est Hierusalem, ostensa imagine, sed, *Ista est Hierusalem*. Dominus autem dixit: *Hoc est corpus*, non iste est corpus, quod dicere debuit si panem ostendere volebat. Itaque non sunt illa similia.

Tertio peccat argumentum,quod multa falsa admiscet. Nam, Quaedam falso citantur; ut verbi gratia: *Sacrificia sunt expiationes*; citant Calvinus, et Klebitius ex Levitic. 16. nec tamen habetur talis sententia eo loco, aut alibi. Item citat Calvinus ps. 84. vers. 8. ut probet arcam dici Deum. At non hoc ibi habetur; illa enim verba, ad quae Calvinus respexit: *Videbitur Deus Deorum in Sion;* exponuntur ab Augustino, Hieronymo, Theodoreto, et aliis, non de arca, sed de ipso Deo vero, qui in coelesti Sion in se videbitur: et in terrena Sion visus est cum carnem induisset. Adde quod etiamsi de arca intelligeretur hic locus, non propterea dici posset: Haec arca est Deus, sed per hanc arcam videtur Deus, ut per locum Deo sacrum, in quo responsa dabantur. Sic etiam citat, et valde urget Calvinus ex 1. Cor. 12. *Ecclesia est Christus*. At non hoc Paulus dicit, sed hoc:*Ita et Christus*. Ubi vocat Christum, ipsum Dominum cum suo corpore mystico; sed non propterea licet dicere, Ecclesia est Christus; sicut nec dicimus, Corpus est caput, vel regnum est rex, licet aliquando nomine regis intelligamus ipsum regem cum suo regno. Illud etiam: *Nondum erat Spiritus sanctus*. Joan. 7. aliter habetur in textibus correctioribus,nimirum *Nondum erat Spiritus datus*. Sic enim legit Didymus lib. 2. de Spiritu sancto. Augustinus tractatu 52. in Joan. Leo serm. 2. de pentecoste, et alii: Et praeterea etsi legeretur: *Nondum erat Spiritus*, non propterea est ibi ullus tropus, sed intelligeremus non fuisse Spiritum in apostolis, ut legit Hieronymus quaest. 9. ad Hedibiam.

Quaedam citantur recte, sed male exponuntur, ut illud: *Agnus est pascha, idest, transitus*. Nam agnus paschalis non dicebatur pascha tropice,quia significaret transitum; nulla enim erat similitudo inter agni occisionem, et transitum Domini;sed dicebatur proprie pascha, sicut etiam festus dies dicebatur pascha, nomine derivato ab illo transitu Domini, quia agnus immolabatur, et dies festus agebatur in memoriam et honorem illius transitus. Unde in evangelio absolute agnus paschalis dicitur pascha: *Ubi vis tibi paremus comedere pascha?*et: *Necesse erat occidi pascha*, Marc. 14. Luc. 22.

Illud etiam 1. Corinth. 10. *Petra erat Christus:* secundum Chrysostomi, Theophilacti, Theodoreti et Ambrosii expositionem veriorem, et literalem, non accipitur de petra materiali, quae significaret Christum; illa enim non sequebatur Hebraeos; sed de petra invisibiliet spirituali, quae Judaeis omnia necessaria providebat, quae petra vere et proprie erat Christus, ut Deus. Etsi enim est tropus in eo, quod Christus vocatur petra, tamen per additionem, spiritualis explicatur tropus, et derivatur illa vox ad Christum significandum; et proinde ipsa propositio: *Spiritualis petra erat Christus*, proprie, non figurate accipitur.

Calvinus, etsi institutione loco notato per petram intelligat saxum, tamen in ultima admonitione ad Westphalum, intelligit aquam nomine petrae per metonymiam: aqua enim facile sequi poterat Hebraeos per rivulos fluens. At hoc commentum refutavit olim Theodoretus in hunc locum, et Petrus etiam martyr non ei pepercit in commentario hujus loci. Nam repugnat Scripturae illa expositio: siquidem paulo post indiguerunt rursus aqua, ut patet Num. 20. et 21. qua certe non eguissent, si aqua de petra eos sequuta fuisset.

Martyr duas expositiones adfert. Unam, quod illud: *Consequente eos petra*, significet, Obsequente, et ministrante eis petra. Quia tamen graeci Patres,qui optime noverant vim graecae vocis ἀκολουθούσης, constanter explicant, *Comitante*, non Obsequente, ut etiam Erasmus, cui adversarii multum tribuunt: ideo ponit Alteram, quod illud *Comitante*, referatur ad Christum, non ad petram, ut nos diximus. Sed non advertit hac sua expositione, quam prae caeteris probare videtur, se destruere id, quod supra dixerat. Nam hoc modo non potest habere tropum in sacramentis. Nam si petra comitans non erat petra materialis, sed Christus petra invisibilis; certe non potest exponere: *Petra erat Christus*, idest, petra significabat Christum; quod tamen ille maxime contendit.

Est tamen hic Observandum,non negari a nobis, quin petra illa materialis figura Christi fuerit, et aqua inde manans figura fuerit sanguinis Christi: sicut etiam non negamus species panis signa esse corporis Christi; sed negamus per illa verba, *Petra erat Christus*, explicari illam figuram, sicut negamus per illa verba: *Hoc est corpus meum*, explicari significationem specierum panis.

Illud etiam:*Panis est communicatio*,1. Corinth. 10. non recte exponitur,cum ajunt: *Panis est communicatio, idest, significat communicationem:* sed sensus est: Communicatio panis consecrati in coena Domini, nonne communicatio corporis Domini est? Ubi non est tropus ullus tollens veritatem rei, aut obscurans sententiam: nam accipitur usitate panis, pro panis usu, et communicatione. Neque est tropus in voce panis, quia loquitur de pane consecrato, qui vere est corpus Domini,ut in sequenti capite ostendemus.

Denique illud: *Baptismus est lavacrum regenerationis*, male exponitur per illa verba, Baptismus significat lavacrum: nam non significat solum, sed vere etiam lavat animas a peccatis, quod ad se attinet, licet impediri possit effectus per nostram indispositionem.

Quarto peccat argumentum,quod in omnibus locis adductis, ubi est vel tropus, vel aliquid obscurum; semper additur explicatio, ut Genes. 17. ubi

circumcisio vocatur foedus; ibidem dicitur etiam signum foederis. Exod. 12. ubi agnus dicitur phase; ibidem dicitur victima transitus Domini 1. Cor. 10. *Petra erat Christus*: ibidem explicatur de spirituali consequente eos petra: denique in omnibus parabolis, et visionibus, seu somniis, semper indicatur parabolam esse, vel visionem mysticam.

Ubi praeterea est Adnotandum in ejusmodi locis parabolarum, similitudinum,visionum etc.sine ullo tropo posse accipi, *Est*, pro Significat; quia essentia talium rerum tota posita est in significando, sicut supra diximus de explicatione vocabulorum. Ut verbi gratia cum dicitur Genes. 41. *Septem boves sunt septem anni*, non est sensus, quod boves significent annos, sed quod boves in visione ostensi sunt ad significandos annos. Haec autem sententia, *Hoc est corpus meum*, ut saepe diximus, non est explicatio signi aut parabolae, sed assertio rei. Quocirca Calvinus lib. 4. Instit. cap. 17. § 21. allaturus exemplum troporum, praefatur se nolle adferre exempla ex parabolis, nimirum advertebat illa non esse ad rem.

Septimum argumentum est Calvini lib. 4. Instit. cap. 17. § 23. Si corpus in illa sententia: *Hoc est corpus meum*, accipitur proprie, vel significat solum corpus, vel totum Christum. Si solum corpus; ergo erit alicubi corpus Domini sine anima, sanguine et deitate. Si totum Christum; ergo erit confusa battologia: *Hoc est corpus*, et,*Hic est sanguis*, idem enim ista significabunt, et poterit dici de pane: *Hic est sanguis*, et de calice: *Hoc est corpus*. Confirmatur, quia si totum Christum significat vox, *Corpus*, erit tropus, qui dicitur, Intellectio: Non ergo possumus tropos fugere in hac sententia,nisi impie distrahamus corpus Domini a sanguine ipsius.

Respondeo: Verba proprie significare; et nomine corporis solum corpus intelligi, nomine sanguinis solum sanguinem; nec tamen distrahitur corpus a sanguine, quia conjuncta sunt illa ob necessariam concomitantiam, licet ista conjunctio non significetur illis vocibus: sicut neque negatur. Quemadmodum si quis demonstrato corpore Petri, dicat: Hoc est corpus Petri; is proprie solum corpus significat, nec tamen sequitur corpus illud carere anima, quia non ait ille: Hoc est corpus sine anima, sed simpliciter: Hoc est corpus, quod est verum, sive ibi sit anima, sive non sit: quare neque ulla est hic battologia, neque intellectio. Quamquam si cogeremur intellectionem admittere, non gravate id faceremus, quia magnum est discrimen inter intellectionem,et metaphoram,ac metonymiam: illa enim non tollit rei veritatem, istae tollunt. Unde in illis verbis: *Verbum caro factum est*, catholici intellectionem, qua ex parte intelligimus totum, omnes admittunt, metonymiam nulli, sicut nec metaphoram, nisi haeretici, qui negant veram carnem in Christo.

Octavum argumentum Calvini § 20. et Martyris in cap. 11. 1. Corinth. et aliorum, ex illis verbis: *Hic calix novum Testamentum est in meo sanguine*. Hic enim duplex tropus necessario est admittendus. Primus in voce, *Calix*, accipitur enim omnium consensu continens pro re contenta, qui tropus dicitur metonymia. Secundus in voce Testamenti: neque enim vinum, aut sanguis est proprie Testamentum, sed signum Testamenti. Quod probant Primo, quia alioqui singulis diebus renovaretur Testamentum Christi, et praecedens antiquaretur. Secundo, necesse esset saepe Christum mori: Testamentum enim non valet, nisi moriatur qui testatus est, Hebr. 9. Praeterea Tertio Matthaeus ait: *Hic est sanguis meus novi Testamenti;* ergo sanguis erat Testamentum, at quod erat in calice erat Testamentum, teste Luca; ergo in calice non erat sanguis. Quarto Lucas, et Paulus dicunt, calicem esse Testamentum in sanguine; ergo quod erat in calice, non erat sanguis: esset enim sensus: Hic sanguis est Testamentum in sanguine,quod est absurdum et impossibile. Nam quando unum est in alio, non possunt illa esse unum et idem; nisi dicamus idem esse in seipso.Ex his colligit Calvinus exponi debere verba Matthaei, et Marci per verba Lucae et Pauli, quia illa sunt pauciora, ista plura. Itaque illud: *Hic est sanguis meus*,quod Matthaeus et Marcus dixerunt, sic debet exponi: Hoc est Testamentum in sanguine meo confirmati;et similiter illud: *Hoc est corpus meum*,exponi debet: Hoc est Testamentum in corpore meo. Non solum enim sanguis, sed etiam corpus Christi Testamentum novum stabilivit: non ergo proprie accipi potest vocabulum corporis, nisi idem esse velimus corpus, et Testamentum in corpore.Atque hic videtur esse Achilles Calvini in hac materia.

Respondeo: Non negamus in verbo, *Calix*, tropum esse; sed tropum ibidem clarissime explicatum; quod,de tropo, quem adversarii ponunt in voce, *Corpus* dici non potest. Dominus enim ait: *Accipite, bibite, hic est calix:* at certe non bibitur vas, sed liquor in eo contentus. Item (ut supra diximus) Lucas addit de calice: *Qui pro vobis effunditur;* at vas non effunditur, sed liquor. Denique, quod Lucas et Paulus dicunt: *Hic est calix;* Matthaeus et Marcus dixerunt: *Hic est sanguis*. Oportet autem exponere obscura verba per clariora, et figurata per propria. Certe si idem homo de eodem vase diceret: Bibite ex hoc poculo, et adderet: Bibite ex hoc vino, nemo dubitaret illo poculo contineri vinum, et eum hominem explicare voluisse, quid in poculo contineretur: cum ergo idem Spiritus sanctus de eadem re dicat per duos scriptores sanctos. *Hic est sanguis*, per alios duos: *Hic est calix*, dubitari non debet eo calice sanguinem contineri. Demonstrent adversarii explicari tam clare in Scripturis tropum, quem fingunt in vocabulo corporis, et vicerunt. Omitto quod accipere calicem pro re contenta in calice, est tropus tam usitatus et vulgaris, ut non minus apertus sit,quam voces ipsae propriae.

Quantum ad alterum tropum, quem ponunt in voce, *Testamenti*, dico nullum esse ibi tropum. Observandum enim est duo esse, quae nomine Testamenti appellari solent. Primo, ipsa voluntas testatoris, quae de haereditate disponit, sive sit absoluta, sive conditionem requirat, et pactum etiam dici possit. Sic accipitur Exod. 24. *Hic est sanguis foederis;* seu (ut citat Apostolus Hebr. 9.) *Hic est sanguis Testamenti;* est enim sensus: Hic

est sanguis, quo sancitur, et confirmatur voluntas, pactum, promissio Dei. Sic accipitur etiam Genes. 17. ubi circumcisio dicitur signum foederis, et Galat. 4. Hebr. 8. et Hierem. 31. ubi distinguuntur duo Testamenta.

Secundo: Vocatum est Testamentum authenticum instrumentum, quo continetur voluntas testatoris, et per quod acquirit haeres jus ad haereditatem. Et hoc modo non improprie vocamus Testamentum vetus et novum, sacra Biblia, in quibus continetur voluntas Dei de bonis temporalibus dandis populo Hebraeorum, et de bonis aeternis dandis populo Christianorum: necnon sacramenta, quae sunt instrumenta authentica, quibus applicatur nobis jus ad haereditatem; immo etiam ipsa haereditas saltem ex parte. Haereditas enim est gratia, et gloria: datur autem nobis per sacramenta in praesenti gratia, et jus ad gloriam. Unde circumcisio, quae erat sacramentum Testamenti veteris, et per quod dabatur Hebraeis jus ad terram promissionis, Testamentum vocatur Eccles. 4. *In carne ejus stare fecit Testamentum*. Eadem etiam dicitur signum foederis, et ipsum foedus, Genes. 17. et utrumque proprie. Nam erat ipsa signum foederis, ut foedus accipitur pro divina promissione: et simul erat foedus, ut foedus accipitur pro instrumento, quo explicatur illa promissio. Inter omnia autem sacramenta dicitur Testamentum praecipue ipsa Eucharistia, quia non solum est instrumentum conferendae haereditatis, sed etiam continet apertissimam repraesentationem effusionis sanguinis Domini, a quo vim suam habet Testamentum novum.

Ex his ad omnes objectiones respondemus. Ad primam nego quotidie fieri novum Testamentum, et antiquari praecedens. Nam celebratio Eucharistiae non est nova institutio Testamenti, sed repetitio ejusdem; ut cum describitur saepius idem Testamentum, quae repetitio fit ad applicandam haereditatem variis haeredibus, qui subinde exoriuntur; sicut etiam circumcisio repetebatur saepissime, nec tamen antiquabatur praecedens.

Ad secundam nego, debere Christum quotidie mori. Nam mors ejus non fuit Testamentum, sed confirmatio Testamenti: sufficit autem una ejus mors ad confirmandum Testamentum ipsius, etiamsi infinities repetatur.

Ad tertiam dico, in Matthaei verbis: *Hic est sanguis Testamenti*. accipi vocem Testamenti primo modo, idest, pro divina promissione: in verbis autem Lucae: *Hic calix Testamentum est*, accipi secundo modo, idest, pro instrumento illius promissionis. Itaque utrumque est vere ac proprie dictum.

Ad quartam dico, non esse absurdam loquutionem: *Hic calix Testamentum est in meo sanguine*, etiam illud: *Hic calix*, significet, sanguis in calice contentus. Nam sanguis accipitur diverso modo in his duobus locis. Cum enim dicitur: *Hic calix*, sumitur sanguis in eo contentus, ut est sub speciebus vini, et est sacramentum, ac proinde Testamentum; cum autem dicitur, *In sanguine meo*, sumitur pro ipso sanguine visibiliter in cruce effuso, ut hic sit sensus, Hic calix, idest, res contenta in hoc calice rub speciebus vini, est novum Testamentum dedicatum, et sancitum, in sanguine meo.

Ad illud quod objiciunt, necessario distingui ea, quorum unum est in alio: Respondeo: illud (*in*) hoc loco non significare continentiam, sed caussam instrumentalem: est enim positum (*in*) loco (*per*) ut sit sensus, Testamentum novum in sanguine Christi sanciri, idest, per Christi sanguinem. Quomodo dicitur Roman. 3. Christus propitiator in sanguine suo. Et Rom. 5. dicimur justificati in sanguine Christi. Et Ephes. 2. *Qui eramus longe, facti sumus prope in sanguine ejus.*

Denique ad consequentias illas Calvini, dico non debere exponi Matthaeum per Lucam, neque contra; quia uterque proprie loquitur, et satis aperte: tamen si tropus esset in illis verbis: *Hic calix Testamentum est*, deberet exponi per verba Matthaei, quae sunt clariora, *Hic est sanguis novi Testamenti*. Potest tamen concedi Calvino, licere dicere: Hic est sanguis Testamenti, idest, *Hic calix Testamentum est in meo sanguine*. Et etiam. *Hoc est corpus meum*, idest, Testamentum in corpore meo. Neque sequitur corpus accipi figurate: quia, ut diximus, verum corpus, et sanguis Domini sub speciebus panis et vini, vere et proprie Testamentum sunt.

Nonum argumentum ex illis verbis: *Hoc facite in meam commemorationem*. Nam memoria est rerum absentium; ergo panis et vinum non sunt corpus et sanguis, nec in ea mutantur, sed sunt mera symbola rei absentis; ergo corpus et sanguis figurate accipiuntur pro signo corporis, et sanguinis. Confirmatur, quia commemoratio mortis Domini est proprius finis symbolorum illorum Eucharistiae: ipsius autem veri corporis alius est finis sublimior. At Dominus in institutione sacramenti solum meminit commemorationis; ergo corpus figurate accipitur pro symbolo corporis.

Respondeo: Quid sit, *in mei memoriam*, explicatum esse a Paulo 1. Corinth. 11. illis verbis. *Mortem Domini annunciabitis donec veniat*. Itaque jubemur sumere Eucharistiam in memoriam dominicae passionis, et mortis, quae non praesens, sed absens est, immo non est, sed fuit. Ad confirmationem, Respondeo, Dominum meminisse utriusque finis. Nam cum ait: *Hoc est corpus meum, quod pro vobis datur*. Et: *Hic est sanguis, qui pro vobis effundetur in remissionem peccatorum*, aperte significat finem hujus sacramenti esse peccatorum remissionem.

Adde, quod de fructu sacramenti hujus multa dixerat Dominus Joan. 6. ut necesse non fuerit hic plura adjungere.

Decimum argumentum ex illis verbis: *Non bibam amodo ex hoc genimine vitis, donec illud bibam novum in regno Dei*. Haec dicuntur post consecrationem; ergo etiam post consecrationem vinum fuit, quod erat in calice; ergo non fuit sanguis, nisi figurate.

Respondeo: Ex Luca aperte colligi verba ista pertinere ad calicem vini, quem dedit apostolis Dominus post esum agni paschalis ante consecrationem mysteriorum; ac proinde alios duos evangelistas, non narrasse hoc suo loco. Nam in primis

Lucas meminit duorum calicum, unius ante consecrationem panis, alterius post consecrationem panis; et de priore non dicit: *Hic est sanguis*, vel *Testamentum in sanguine*, sicut dicit de posteriore: de eodem autem priore dicit: *Non bibam de hoc genimine vitis*. Praeterea conjungit Lucas ista verba: *Non bibam de genimine vitis*, cum illis: *Non manducabo ex hoc*, nimirum paschale, *donec impleatur in regno Dei*. At certum est pascha ibi vocari agnum paschalem, quo nomine utuntur in hac significatione omnes tres evangelistae; ergo pertinent illa verba, *Non bibam de genimine vitis*, ad vinum, quod biberunt, cum agnum paschalem comederent.

Dices: Matthaeus cap. 26. non facit mentionem, nisi unius calicis, nimirum Eucharistiae; ergo cum ait: *Non bibam de hoc genimine vitis*, illud, *Hoc*, refertur ad calicem Eucharistiae, non ad alium: videtur enim valde absurdum, ut demonstret calicem alterum, de quo nihil omnino dixerat. Respondeo: Matthaeum non demonstrasse ullum calicem ex duobus, sed simpliciter demonstrasse vinum, quod erat in mensa, vel quod biberant in coena: tamen ex Luca colligimus, Dominum non solum respexisse ad vinum, quod biberant, sed etiam ad certum quoddam poculum, quod ipse apostolis porrexit in fine coenae judaicae, dum imponeret finem legalibus, quod Matthaeus, ut multa alia praetermisit.

Si rursus objicias Augustinum, qui lib. 3. de consensu evangelistarum, cap. 1. dicit, Lucam non narrasse historiam suo ordine, sed per anticipationem narrasse id, quod suo loco Matthaeus et Marcus narrarunt. Respondeo: Augustinum, non expendisse hunc locum diligenter, ut ex eo patet, quod brevissime se expedivit ab hac difficultate. Porro Hieronymus in cap. 26. Matthaei, Beda, et Theophylactus in cap. 22. Lucae, aperte duo pocula distinguunt in coena Domini, et de priore, quod erat judaicum, intelligunt illa verba: *Non bibam de genimine vitis*. Adde, quod multo probabilius est (si nulla alia esset ratio) Matthaeum et Marcum non narrasse suo loco rem parvi momenti, quam Lucam non narrasse recto ordine summum mysterium. Denique, si convinceremur, verba illa Domini: *Non bibam de hoc genimine vitis*, dicta esse post consecrationem calicis; adhuc nihil adversarii obtinerent. Possent enim ac deberent ea verba referri, non ad calicem consecratum, sed antea potatum; ut ea refert Anselmus in eum locum Matthaei: non enim voluit Dominus dicere, se non amplius celebraturum Eucharistiam, sed non se bibiturum more humano ad reficiendas vires.

CAPUT XII.

Probatur veritas corporis Domini in Eucharistia ex locis Scripturae, quae continent usum hujus sacramenti, ac primum ex cap. 10. prioris ad Corinthios.

Quartum argumentum ex Scripturis sumi diximus ex his locis, quae declarant usum Eucharistiae tempore apostolorum. Sunt autem duo loca praecipua, quae ad propositum faciunt. Unus habetur 1. Corinth. 10. in illis verbis: *Calix benedictionis, cui benedicimus, nonne communicatio sanguinis Christi est? et panis quem frangimus, nonne communicatio corporis Christi est?*

Ex hoc loco plura sumuntur argumenta ad veritatem catholicam comprobandam. Primum, ex illis verbis: *Calix benedictionis, cui benedicimus*. Significatur enim his verbis, consecrationem necessariam esse ad hoc sacramentum conficiendum; quae tamen necessaria non esset, si tantum contineret hoc sacramentum figuram, seu repraesentationem sanguinis Domini: ad hoc enim sufficeret prima institutio, et voluntas Christi declarata in Scripturis. Nam manna, et aqua de petra, et agnus paschalis erant etiam figurae, et signa corporis Christi, immo et sacramenta secundum adversarios ejusdem generis cum nostra Eucharistia, et tamen nulla erat necessaria consecratio ad hoc, ut manna, et agnus paschalis essent figurae, vel sacramenta.

Atque hinc refellitur expositio Calvini, et Martyris in commentario hujus loci qui dicunt benedictionem calicis esse consecrationem, qua efficitur, ut vinum commune sit sacramentum. Nam si ita esset, vel quia sacramentum est signum ad placitum, vel quia habet analogiam quandam ad rem signatam ex natura rei. Non primum, quia ad illud sufficit prima institutio. Non secundum, quia illa analogia cum sit naturalis, est in re ante omnem consecrationem: quod enim panis et vinum alant corpora, sicut Christi corpus et sanguis animas, non habent ex consecratione, sed ex natura. Denique cur in aqua Baptismi nulla est necessaria benedictio, ut Baptismus sit sacramentum? cur etiam in manna, et aqua de petra, et agno paschali? Neque dicere possunt, hanc benedictionem calicis esse similem illi, quam adhibemus in mensa communi ad benedicendos cibos. Nam illa adhibenda est, ne videamur ingrati creatori, et est utilis, non autem plane necessaria: nam etiam sine benedictione cibi sapiunt et nutriunt. At hic fatentur etiam adversarii necessariam esse consecrationem, ut vinum fiat sacramentum.

Secundum argumentum sumitur ex illis verbis: *Panis quem frangimus*. Nam in mysterio Eucharistiae fractio idem est, quod immolatio, sive oblatio; ut patet ex illis verbis Pauli, 1. Corinth. 11. *Hoc est corpus meum, quod pro vobis frangitur*. Nam et Calvinus et Martyr, et multi ex catholicis referunt hoc ad passionem; et Calvinus disertis verbis dicit: Frangi, in eo loco idem esse, quod immolari. Ergo etiam hoc loco fractio erit immolatio: est enim verbum ejusdem auctoris, in eadem epistola, et de re eadem tractantis. Et confirmatur quia Paulus calicem descripsit per verba consecrationis, non per verba distributionis: non enim dixit, calix, quem propinamus, sed, *cui benedicimus*; ergo etiam panem describere debuit per verba consecrationis, non distributionis. Ergo illud *frangimus*, non significat distribuimus, sed offerimus et immolamus Deo, quod fit per verba consecrationis. Si autem frangere est immolare, sequitur necessario, ut vox illa, *panis*, non significet panem triticeum, sed ipsum Christi corpus,

quod est panis supersubstantialis et coelestis. Neque enim panem triticeum immolamus;sicut etiam paulo infra,cum dicitur:*Unus panis,unum corpus multi sumus*, non accipitur nomen panis pro pane triticeo, sed pro corpore Christi: non enim sumus nos panis triticeus, sed panis quidam mysticus, idest, (ut Apostolus exponit) unum corpus Christi. Hinc autem evidenter probatur, Christi corpus vere esse praesens in coena. Nam non immolamus panem (ut diximus) triticeum, sed corpus Christi; neque corpus Christi, ut est in coelo; ergo ut est in ipsa mensa sub specie panis. Ad hoc argumentum responderi non potest, nisi admittendo duplicem aequivocationem; unam in verbo, *frangimus*, alteram in nomine, *panis;* quare id saltem obtinebimus, ut nostra explicatio sit censenda aptior, cum non admittat aequivocationes, et Paulum per Paulum exponat.

Tertium argumentum sumitur ex illis verbis: *Communicatio sanguinis Domini*. Et: *Communicatio corporis Domini*, *est*. Ubi notandum est vocem κοινωνία tripliciter accipi in Scriptura. Aliquando enim significat distributionem, ut Roman. 12. *Necessitatibus sanctorum communicantes*. Et hoc modo exponendum esse hunc locum negant aliqui Sacramentarii, ut Klebitius in solut. 1.arg. ne cogantur admittere, distribui cum specie panis ipsum Christi corpus. Sed Martyr, et alii, etsi ipsi quoque Sacramentarii sint, non rejiciunt hanc expositionem.Nam satis putant se praesidii habere in suo tropo contra omnia argumenta: dicunt enim distribui quidem corpus Christi cum specie panis, sed significative,et spiritualiter tantum. Aliquando κοινωνία significat societatem, seu confoederationem, ut Galat. 2. *Dederunt mihi, et Barnabae dexteras societatis*. Et hanc significationem videntur Calvinus et Martyr anteponere caeteris, ut sensus sit, calicis sacri potum signum esse societatis,quae est omnibus fidelibus,qui eodem sanguine redempti sunt, atque eodem etiam spiritualiter hausto nutriuntur. Denique aliquando significat participationem ejusdem rei,ut Ephes.4.*Tribulationi meae communicantes*, idest, participes effecti. Et hanc significationem sequitur ex adversariis Klebitius loco citato, et ut ipse dicit,etiam Melanchthon.Sed certe omnes videntur probabiles, et in idem recidere: sive enim sit distributio, sive confoederatio, sive participatio, omnium consensu, Paulus docet sumi in sacramento corpus Domini.

Sed tota difficultas est, an corporaliter realiter, proprie sumatur sanguis, et caro,an solum significative et spiritualiter. Quod autem corporaliter et proprie, probari posset omnibus argumentis, quibus supra probavimus proprie esse intelligenda illa verba institutionis: *Hoc est corpus meum;* sed illis omissis, tripliciter id probamus. Primo, quia sensus proprius et literalis semper est eligendus, nisi evidenter probetur contrarium.Neque debent a nobis petere adversarii, cur sequamur proprium sensum verborum: simile enim id esset, ac si quis peteret ab iis, qui sunt in itinere, cur sequantur viam communem et tritam: nemo enim sanus id quaerit: vel cur ingrediamur per portam, non per fenestram.

Secundo, quia sic exposuerunt veteres sancti, ac praesertim Chrysostomus,quem alii sequuntur. Nam in commentario hujus loci, idest, hom. 24.in priorem ad Corinth. exponens ista verba: *Calix benedictionis etc. Horum*, inquit, *verborum haec sententia est; quod est in calice*, *idest*, *quod a latere fluxit, et illius sumus participes*. Et addit: Paulum noluisse dicere μετοχὴν, idest, participationem,sed κοινωνίαν, idest, communicationem, ut indicaret per hoc sacramentum ita participari corpus et sanguinem Domini, ut fiant unum participans, et res participata, intima quadam et vera conjunctione, quomodo vere conjuncta sunt per incarnationem verbum Dei et caro.

Certe Dei verbum, et caro non sunt conjuncta figurate, aut per fidem tantum, sed vere et realiter. Cyrillus quoque lib. 10. in Joan. cap. 13. ex hoc loco probat, Christum per Eucharistiam nobis uniri non solum per charitatem, sed etiam vere et corporaliter.

Tertio, probatur ex intentione, et proposito Apostoli, quod erat avertere Corinthios a sacrificiis gentilium, et ab esu carnium immolatarum, ut patet ex toto contextu, avertit autem illos ostendendo mensam, et sacrificium longe praestantius, quo frui possunt. Illustrat autem rem totam Chrysostomus insigni similitudine. Sicut enim amans quispiam, cum videt personam a se amatam desiderare vestes, aut aliud aliquid alicujus alterius,continuo offert ipse sua illis meliora et praestantiora: ita etiam Apostolus, cum videret Corinthios desiderare sanguinem sacrificiorum, et esum carnium immolatarum, ut eos revocaret, ostendit illis mensam Domini, in qua sanguinem, et carnem habent sine comparatione praestantiorem. Sed si vera esset sententia adversariorum, nihil Apostolus obtinuisset. Si enim vera caro, et verus sanguis non est in altari, sed tantum figura et signum,non magis movebit oratio Apostoli, quam moveret qui personae amatae offerret vestem sericam depictam, ut eam averteret a veste serica vera concupiscenda.

CAPUT XIII.

Idem probatur ex cap. 11. prioris ad Corinthios.

Alter locus ad usum sacramenti pertinens habetur cap. 11. prioris ad Corinthios,ubi praeter verba institutionis, quae supra tractata sunt, habentur illa verba: *Qui manducat, et bibit indigne*, *judicium sibi manducat et bibit, non dijudicans corpus Domini*. Et supra: *Reus erit corporis*, *et sanguinis Domini*.Hinc enim conficitur hoc argumentum. Reprehenduntur quidam, quod indigne recipiant corpus Christi, et inde dicuntur non vitam, sed judicium haurire. At isti non recipiunt spiritu et fide corpus Christi, quia utiliter reciperent, si ita reciperent; ergo recipiunt solo corpore; ergo corpus Christi vere praesens est in Eucharistia, neque enim ore corporali sumi potest corpus Christi, ut est in coelo.

Adversarii duobus modis eludere conantur hunc locum: dicunt enim eos, qui indigne accedunt, duplici de caussa reos fieri corporis Domini, et judicium sibi manducare. Primo, quia non recipiunt vere corpus Domini, quod eis in illis symbolis Deus offert, quod idem est, ac si illud in terram objicerent, et conculcarent. Secundo, quia injuria afficiunt symbola corporis Domini: injuria autem symboli, seu imaginis refertur ad ipsum, cujus est symbolum, vel imago. Utramque caussam breviter attingit Calvinus lib. 4. Instit. cap. 17. § 33. fusius autem Petrus martyr in commentar. hujus loci, ubi ponit exemplum statuae principis, et Petrus Boquinus in lib. cont. Heshusium pag. 164. ubi etiam adfert exemplum Theodosii, qui gravissime punivit eos, qui uxoris suae imaginem affecerant contumelia.

Sed neutra caussa solida est. Ac, ut a posteriore incipiamus, miranda est inconstantia Calvinistarum. In caussa enim imaginum non putant se peccare in Christum et sanctos, cum eorum imagines demoliuntur; et rident catholicos, cum illis objiciunt, honorem et contumelias imaginum referri ad exemplar: nunc autem summum sacrilegium esse volunt indigne sumere figuram corporis Christi, quod ea injuria in Christum ipsum redundet.

Porro Klebitius tam est sine mente, ut in eadem pagina in solut. 7. argument. invehatur in eos, qui imagines Christi et sanctorum non demoliuntur, in qua dixerat peccare eos, qui indigne sumunt symbola corporis Domini; quia in regem peccat, qui sigillo ejus injuriam facit, quia nimirum in sigillo inest regis imago.

Praeterea non censetur fieri injuria imagini, nisi quando eo animo quis imaginem violat, ut illi injuriam faciat: si enim alia de caussa imago discerpatur, conculcetur, maculetur, ut saepissime usu venit in imaginibus, vel humi depictis, vel in vasis, vestibus, aliisque ejusmodi rebus existentibus nemo dicit violatum esse eum, cujus illae imagines sunt. At qui sacramentum Eucharistiae percipiunt cum conscientia peccati laethalis, rei fiunt corporis Domini, et judicium sibi manducant, etiamsi non accesserint animo Eucharistiam violandi: non igitur illa caussa est hujus peccati, quod Eucharistia sit figura corporis Christi.

Adhaec, si ideo peccarent, qui indigne sumunt Eucharistiam, quia illa Christum repraesentat; non liceret homini peccatori aspicere, vel tractare imaginem Christi depictam; neque verbum Dei audire. Nam ista etiam Christum repraesentant, et offerunt; immo opinione adversariorum, melius verbi Dei praedicatio Christum nobis significat et offert, quam ullum sacramentum. Et cur quaeso, manna et aquam de petra sumebant promiscue boni et mali; digni et indigni, et tamen non dicebantur ulli rei corporis Domini, neque judicium sibi manducabant, licet illa etiam Christum repraesentarent, et offerrent eo modo, quo Eucharistia adversariorum sententia.

Si objicias non licuisse in Testamento veteri homini polluto edere de carnibus sacrificii, Levitic. 7. nec de panibus propositionis, 1. Reg. 21. Respondeo: Id pro nobis facere. Illa enim, quia erant typi quidam, et figurae sacramenti Eucharistiae, exigebant munditiam quandam corporalem, ut inde intelligeremus spiritualem munditiam, quam exigit res figurata.

Si rursus objicias, in Baptismo esse aquam veram et naturalem, et non Spiritum sanctum sub speciebus aquae; et tamen, qui aquam illam sine debita dispositione sumit in Baptismo, sine dubitatione peccat in sacramentum Dei, et proinde etiam in ipsum Deum. Respondeo: Id quidem esse verum, peccare, qui sacramentum quodcumque indigne, et sine dispositione sumunt, quia ponunt obicem gratiae Dei, non autem quia materia illa significat, vel repraesentat aliquid sacrum. At in Eucharistia sumenda praeter dispositionem, ne in vacuum sacramentum recipiatur, requiritur etiam singularis quaedam, et specialis reverentia, et puritas, quod patet tum ex verbis Pauli: *Reus erit corporis Domini; Judicium sibi manducat:* nihil enim tale de ullo alio sacramento usquam legimus, nec ullus diceret reum esse Spiritus sancti, qui aquam Baptismi indigne tractat; tum ex poena, qua puniebantur olim, qui sacramentum Eucharistiae indigne percipiebant; nam vel aegrotabant, vel moriebantur, ut Apostolus testatur: *Ideo inter vos multi infirmi, et dormiunt multi;* et exempla aliqua refert Cyprianus in serm. de lapsis, qualia de Baptismo nusquam inveniuntur: tum denique, quod semper in Ecclesia diligentissime caverint, ne ulla particula Eucharistiae in terram caderet. Tertullianus de coronat. milit. *Calicis, aut panis nostri aliquid deculi in terram, anxie patimur:* at aquam Baptismi ipsi projicimus, dum baptizamus. Quare non ideo solum honoranda est Eucharistia, quia est sacramentum, vel figura, vel signum corporis Domini, sed ob aliam longe majorem caussam: nulla autem fingi potest, nisi quia ipsum Dominum vere continet, nam caetera communia sunt aliis sacramentis et figuris.

Jam altera caussa, quam adferunt adversarii, cur Paulus reprehendat indigne sumentes Eucharistiam, quod videlicet illi non recipiant vere corpus Domini, quod sacra symbola illis offerunt; nihil habet probabilitatis. Nam Apostolus non dicit eos peccare, quod non recipiant, sed quod recipiant indigne: ubi crimen ponit in ipsa sumptione, non in omissione sumptionis.

Praeterea illa verba: *Judicium sibi manducat, et bibit*, aperte indicant, ipsum quod sumitur ab indignis, adferre illis mortem, cum aliis adferat salutem: hoc enim est manducare judicium, sumere aliquid, quod sumptum noceat.

Praeterea illa verba: *Non dijudicans corpus Domini*, quid aliud significare possunt, nisi non discernens corpus Domini; sed ita sumens, ac si non esset corpus Domini? ubi certe non negatur manducatio veri corporis, sed asseritur maxime.

Praeterea, si nollent impii sumere corpus Christi, non accederent ad Communionem: ergo cum accedunt, non in eo peccant, quod nolunt corpus Domini, sed in eo, quod illud volunt, cum sint eo indigni.

Denique omnes interpretes, atque omnes veteres ita hunc locum semper intellexerunt. Basilius lib.

2. de Baptismo cap. 3. Chrysostomus hom. 24. in priorem ad Corinth. prope finem homil. 83. in Matth. et hom. 45. in Joan. Origenes homil. 2. in psal. 37. Hesichius lib. 6. in Levitic. cap. 26. Hieronymus in 1. cap. Malach. Theophylactus, Oecumenius, Ambrosius et Theodoretus in cap. 11. primae ad Corinth. in eo ponunt peccatum, de quo loquitur Apostolus, quod immundi, ac sordidi purissimum Domini corpus sumere audeamus. Et Chrysostomus quidem addit exemplum de eo, qui purpuram regiam in lutum abjicit, qui non minus peccare censetur, quam si eam scinderet. Theophylactus ponit exemplum de luce solis, quae oculis aegris nocet, non quia non videtur, sed quia nimia lux offendit debiles et infirmos oculos. Oecumenius comparat indigne communicantes cum iis, qui Christum crucifixerunt; qui certe non solum peccarunt, quia Christum ut Deum non receperunt, sed quia eundem injuria gravissima affecerunt. Cyprianus serm. de coena Domini: *Ubi sacrum cibum mens perfida tetigit, et in sceleratum os panis sanctificatus intravit etc.*

Denique Augustinus lib. 5. de Baptismo cap. 8. *Sicut*, inquit, *Judas, cui bucellam tradidit Dominus, non malum accipiendo, sed male accipiendo, locum in se diabolo praebuit: si indigne quisque sumens Dominicum sacramentum non efficit, ut quia ipse malus est, malum sit, aut quia non ad salutem accipit, nihil acceperit: corpus enim Domini, et sanguis Domini, nihilominus erat etiam illis, quibus dicebat Apostolus: Qui manducat indigne, judicium sibi manducat*, et lib. 1. cont. Crescon. cap. 25. probare volens usum malum rerum bonarum nocere: *Quid*, inquit, *de ipso corpore, et sanguine Domini, unico sacrificio pro salute nostra, quamvis ipse Dominus dicat: Nisi quis manducaverit carnem meam, et biberit sanguinem meum, non habebit in se vitam; nonne idem Apostolus docet, etiam hoc perniciosum male utentibus fieri, cum ait: Quicumque manducaverit panem, vel biberit calicem Domini indigne, reus erit corporis et sanguinis Domini?* Quo loco Augustinus apertissime dicit, indignos peccare, quia sumunt ipsum corpus Domini, unicum sacrificium salutis nostrae: certe autem unicum sacrificium salutis non est symbolum panis, sed ipsum verum Domini corpus. Idem Augustinus in epist. 120. ad Honoratum, cap. 27. loquens de superbis, qui indigne communicant: *Et ipsi*, inquit, *adducti sunt ad mensam Christi, et accipiunt de corpore et sanguine ejus; sed adorant tantum, non etiam saturantur, quia non imitantur.* Ubi dicit, superbos licet sine fructu communicent, tamen percipere corpus Domini: et ne putemus eum loqui de corpore figurate, idest, de pane, qui est signum corporis, dicit eos adorare id, quod sumunt, sed inde non saturari. Denique in epist. 162. ultra medium: *Tolerat*, inquit, *ipse Dominus Judam diabolum, furem, et venditorem suum: sinit accipere inter innocentes discipulos, quod fideles noverunt, pretium nostrum.* At certe non est pretium nostrum, frustum panis, sed vera Christi caro.

Sed objicit Calvinus lib. 4. Instit. cap. 17. § 34. quaedam loca Augustini, ubi videtur sanctus ille doctor negare sumi ab impiis corpus Christi. Tractat 26. in Joan. distinguit Augustinus visibile sacramentum a virtute, seu re sacramenti: ac dicit ab impiis sumi tantum visibile sacramentum, non virtutem, aut rem sacramenti: et sacramentum quidem proponi omnibus, sive ad vitam, sive ad exitium: rem vero ipsam omnibus ad vitam, nulli ad exitium. Quod autem per virtutem et rem sacramenti non solum intelligatur gratia justificans, sed etiam corpus Christi, probat Calvinus ex antithesi inter visibile et invisibile. Nam corpus Christi non est visibile in Eucharistia: ergo non comprehenditur nomine sacramenti visibilis, quod a bonis et malis sumitur: sed nomine rei invisibilis, quae sumitur solum a bonis.

Respondeo: S. Augustinus per virtutem seu rem sacramenti, non intelligit corpus Christi absolute, sed gratiam justificantem, idest, effectum carnis Christi spiritualiter reficientis. Id patet tum ex eo, quod ibidem dicit, Patres Testamenti veteris in manna de coelo pluente sumpsisse virtutem, et rem sacramenti, quam nos in Eucharistia suscipimus: Patres autem non sumebant reipsa carnem Christi, quae nondum erat, sed sumebant effectum ejus, idest, gratiam, quae dabatur ex merito passionis Christi futurae: tum ex eo, quod ibidem cum asserit impios non sumere carnem Christi, addit vocem, *Spiritualiter: Ac per hoc*, inquit, *qui non manet in Christo, et in quo non manet Christus, procul dubio non manducat spiritualiter carnem ejus, nec bibit sanguinem, licet carnaliter, et visibiliter premat dentibus signum corporis et sanguinis.* Haec ille. Porro, corpus ipsum Christi sine effectu suo, idest, sine spirituali nutritione animae, non distinguit Augustinus a visibili sacramento, sed simul cum illo comprehendit, licet non sit visibile ipsum corpus nisi in specie panis. Ratio, cur non distinguat corpus a signo visibili, est, quia non majorem fructum percipiunt ex Communione, qui sic accipiunt corpus Christi, quam si nihil perciperent, nisi solum signum. Ac ne miretur Calvinus, nos dicere comprehendi corpus Christi nomine signi visibilis, cogitet Scholasticos omnes dicere solitos Christi corpus sumi ab impiis sacramentaliter tantum: cum tamen constet, a Scholasticis non negari sumi ab impiis vere ipsum Christi corpus. Itaque sacramentaliter tantum, sive quod Augustinus dicit, in signo visibili tantum non excludit corpus Christi, sed effectum corporis Christi.

Sed objicit alium locum ex tract. 59. in Joan. ubi Augustinus dicit, apostolos caeteros manducasse panem Dominum, Judam manducasse panem Domini, et serm. 2. de verb. Apostol. *Tunc erit*, inquit Augustinus, *unicuique corpus, et sanguis Christi, si quod in sacramento sumitur, in ipsa veritate spiritualiter manducetur, spiritualiter bibatur.* Objicit etiam alia loca, sed in eandem sententiam.

Respondeo: Apud Augustinum saepissime illud solum dici tale, et vere tale, quod habet effectum suum conjunctum: res enim ex fructu aestimatur. Itaque illos dici vere comedere corpus Christi, qui utiliter comedunt: quomodo etiam nos vulgo

dicimus aliquem nihil comedisse, qui tam parum comedit, ut non sufficiat ad ejus vitam sustentandam; aut certe, quod comedit, non retinet, sed continuo ejicit. Idem etiam Augustinus lib. 4. in Julianum, cap. 3. cum dixisset, opera virtutum sine fide esse mala, et vitiosa, explicat, se illud solum appellare verum bonum, quod ad aeternam salutem ducit. Et lib. 11. contra Faustum, cap. 7. ostendit in Scripturis ita saepe accipi vocabula, ut non substantiam rei, sed qualitatem, vel effectum significent: ut 1. Cor. 15. dicuntur corpora post resurrectionem futura spiritualia; quia talia erunt quoad effectum, non quoad substantiam: et ibidem dicitur: *Caro et sanguis regnum Dei non possidebunt*, ubi caro accipitur pro carnis corruptione; et 2. Corinth. 5. *Si novimus Christum secundum carnem, jam non novimus*, ubi etiam caro non substantiam carnis significat, sed mortalitatem. Sic igitur dicuntur impii non comedere corpus Christi, licet sumant sacramentum Eucharistiae, quia nihil eis prodest, nec inde nutriuntur, aut roborantur. Denique in serm. 2. de verbis Apostoli a Calvino citato, Augustinus dicit: *Illud manducare, refici est; illud bibere, quid est nisi vivere?* cum ergo manducare apud illum eo loco sit refici, quid mirum, si dicat eos non vere manducare, qui non reficiuntur?

Sed urget Calvinus alium locum ex lib. 12. civitat. cap. 25. ubi Augustinus refert quorundam opinionem, qui putabant impios quoscumque salvandos esse, modo non in sacramento solum, sed reipsa comedissent corpus Christi: refellit autem eam opinionem, atque affirmat, impios non posse dici vere comedere corpus Christi, sed solum sacramento tenus.

Respondeo: Eo loco per corpus Christi accipit Augustinus corpus Christi mysticum, cujus etiam sacramentum est Eucharistia, ut ipse ibidem dicit. Nam opinio, quam refutat, ita accipiebat corpus Christi: dicebant enim illi non posse perire eos, qui sacramentum percepissent, in vera Ecclesia constituti, quia eo modo non solum sacramentum sumebant unitatis fidelium, sed etiam comedebant corpus Christi, idest, incorporati erant illi unitati. Augustinus autem refellit ac dicit; neque etiam eo modo impios comedere corpus Christi, quia non possunt esse membra Christi, cum sint membra meretricis: ubi tamen non negat impios esse de corpore Christi, quod est Ecclesia, sed negat esse membra viva ejus corporis. Itaque argumentum Calvini in manifesta aequivocatione versatur. Sed de his hactenus.

CAPUT XIV.

Solvuntur argumenta adversariorum deprompta ex verbo Dei.

Nunc tandem solvenda sunt argumenta, quae adversarii ex verbo Dei proferunt, ut probent Christi corpus non esse revera in Eucharistia. Proponam autem argumenta secundum ordinem librorum Scripturae sacrae, memoriae caussa.

Primum argumentum sumunt ex illis verbis ps. 113. *Deus autem noster in coelo*. Et Isai. 66. *Coelum mihi sedes est*. Ex his locis hoc argumentum instituit Petrus martyr in lib. contra Gardinerum, par. 1. in 8. objecto: *Christus ut homo post resurrectionem est in eadem sede cum Patre, quia sedet ad dexteram Dei, ergo sicut Deus Pater in coelo sedem habet, ibique quaerendus est, non in templo, vel pixide, ita etiam Christus; nisi velimus, sedem Dei et coelum in pixide contineri.*

Respondeo: Argumentum hoc nihil omnino probare, vel potius contrarium probare ejus, quod auctor intendit. Nam licet sedes Dei dicatur coelum, quia in eo loco Deus manifestat gloriam regni sui; tamen etiam extra eum locum Deus invenitur, cum sit ubique, et falsum est Deum non esse quaerendum, nisi in coelo, cum Actor. 17. Paulus dicat, ubique posse quaeri, et inveniri Deum, quia non longe est ab unoquoque nostrum: in ipso enim vivimus, movemur et sumus. Eodem igitur modo Christus homo, licet sit in coelo, et ibi sedeat in throno regni, manifestans angelis et beatis gloriam suam: tamen etiam extra coelum esse potest, ubi ipse voluerit: non ergo dicimus coelum esse in pixide, sed Christum in coelo, et extra coelum esse posse.

Sed urget Martyr in solutione objecti 48. hoc sophisma: *Christi corpus est in coelo, Christi corpus est in sacramento, ergo sacramentum est in coelo.* Et quia responderat Gardinerus vitiosum esse argumentum, cum constet quatuor terminis, iterum Martyr affirmat, non esse nisi tres terminos, videlicet Christi corpus, existens in coelo, existens in sacramento: et duobus aliis argumentis contendit omnino sequi, ut sacramentum sit in coelo, si corpus Christi est in coelo, ut Scriptura dicit, et etiam in sacramento, ut nos dicemus. Secundum igitur argumentum est: *Esse idem corpus eodem tempore cum sacramento, et non cum sacramento, contradictio est manifesta; ergo Christi corpus in coelo erit etiam cum sacramento, proinde sacramentum erit in coelo: nam si sit in coelo sine sacramento, erit eodem tempore cum sacramento. et non cum sacramento.* Tertium est in prima figura: *Omne Christi corpus, vel quidquid est Christi corpus, est in coelo. Sed sacramentum Eucharistiae est Christi corpus, ergo sacramentum Eucharistiae est in coelo.*

Respondeo: In primo argumento vere sunt quatuor termini, ut Gardinerus dixit. Nam in conclusione: *Ergo sacramentum est in coelo*, non accipitur, existens in sacramento, qui fuit tertius terminus in praemissis, sed ipsum sacramentum, qui est quartus terminus: aliud enim est esse in sacramento, aliud esse sacramentum. Itaque, vel argumentum est omnino vitiosum, vel ita concludi debuisset, Christi corpus est in coelo, Christi corpus est in sacramento; ergo quod est in sacramento, est in coelo: sive; ergo res existens in sacramento, est res existens in coelo. Et hoc est verum, sed non inde sequitur; ergo sacramentum est in coelo, cum aliud sit sacramentum, aliud res existens in sacramento.

Secundum argumentum nihil concludit: quia ex eo, quod Christi corpus est in coelo, ubi non est

sacramentum, non sequitur Christi corpus esse cum sacramento,et non esse cum sacramento: sed tantum sequitur Christi corpus esse in sacramento, et extra sacramentum; vel esse cum sacramento, et esse sine sacramento, vel esse non cum sacramento. Quae omnia sunt vera, et nullo modo contradicentia, cum omnia sint affirmantia: contradicentium enim altera negare,altera affirmare debet. Idem videmus in similibus. Nam ex eo, quod idem Deus eodem tempore est in coelo, et in terra; et in coelo non est Deus cum terra, nec in terra est cum coelo: non colligimus; ergo Deus est in coelo, et non est in coelo; vel est cum coelo, et non est cum coelo: sed solum colligimus; ergo Deus est in coelo, et extra coelum; est cum coelo, et sine coelo. Idem apparet in anima, quae simul est in capite,et pedibus; cum tamen nec pedes sint in capite, nec caput in pedibus.

Tertium argumentum est quidem in prima figura si accipiatur corpus Christi pro corpore Christi naturali, et mystico, sed tunc est falsa propositio: *Omne corpus Christi est in coelo:* Nam Ecclesia militans est corpus Christi, et non est in coelo. Si vero accipiatur corpus Christi pro solo naturali corpore; tunc vera est propositio, sed non est universalis, neque argumentum esse potest in prima figura. Non enim propositio est universalis, si signum illud (*Omne*) addatur ad terminum singularem: idem enim est; Petrus, et, Omnis Petrus, si de uno tantum loquaris. Praeterea etiam assumptio est falsa. Non enim sacramentum Eucharistiae est corpus Christi, sed continet corpus Christi: Sacramentum enim est signum sensibile.

Secundus locus est Matth. 15. *Omne quod intrat in os, in ventrem vadit,et in secessum emittitur. Sed corpus Christi non emittitur insecessum, sed solus panis; ergo non intrat corpus Christi in os, sed solus panis.* Argumentum est Petri martyris in lib. contra Gardinerum 1. par. object. 88.

Respondeo cum Algero initio secundi libri, ad similia objecta oportuisse quidem aures obturare, et nihil respondere:tamen ob haereticorum importunitatem, ac ne pusilli scandalizentur,breviter argumento satisfaciendum. Dico igitur, apud catholicos quaestionem esse physicam, quid fiat de speciebus corruptis in stomacho,de qua nos hoc loco non disputamus: de corpore autem Christi, de quo solo disputationem instituimus, nullam esse quaestionem, sed certum esse Christi corpus intrare per os communicantium, et tamen non emitti in secessum, sed corruptis in stomacho speciebus sine ulla sui laesione desinere ibi esse: sicut ante consecrationem panis, sine ullo detrimento suo ibi non erat. Solum igitur quaestio manet de verbis Domini, quomodo cum illis cohaereat, quod dicimus; aliquid per os intrare, et in secessum non emitti: Sed solutio apertissima est. Loquitur enim Dominus de cibis, qui sumuntur ad alendum corpus: illi enim ordinarie eum cursum tenent, quem Dominus describit. Quare ipse Dominus post resurrectionem vere comedit, et bibit, ut testantur omnes evangelistae in ult. cap. evangelii, et Petrus Actor. 10.et tamen non emisit cibos in secessum, quia non comedit ad nutriendum corpus, sed ut exactione illa vitalis manducationis probaret se verum et vivum corpus habere. Sic igitur corpus Christi, quod a fidelibus manducatur, non ad corpus nutriendum, sed ad animam sustentandam, ut Ambrosius dicit lib. 1. de sacramentis cap. 4. non est necesse ut corporaliter digeratur, vel in secessum emittatur.

Excipit Petrus martyr, exemplum allatum de Christo comedente post resurrectionem, non esse rem, quia Dominus loquebatur Matth. 15. de hominibus mortalibus comedentibus, non de immortalibus. At sicut ipse restringit verba Domini ad manducantes mortales: ita nos restringere possemus ad cibum corruptibilem, quale non est corpus Christi,quod in sacramento sumimus. Et praeterea exemplum nostrum maxime est ad rem. Nam Dominus si tantum loquebatur de mortalium manducatione,ideo de eis tantum loquebatur, quia illi soli comedunt, ut nutriantur: quocirca per se loquebatur de omnibus, qui comedunt ut nutriantur, per accidens autem loquebatur tantum de mortalibus. Nam si immortales indigerent nutritione, certe etiam ipsi post comestionem digererent cibum, et egererent excrementa: sicut econtrario cum aliquis mortalis comedit, et inde non nutritur, sed evomit quod comederat,quod intravit per os, in secessum non vadit.Exemplum igitur Christi comedentis post resurrectionem,aptissimum est ad demonstrandum eum solum cibum intrare per os, et in secessum emitti, qui sumitur ad corpus nutriendum.

Tertius locus est Matth. 24. *Si dixerint vobis, Ecce hic, aut illic est Christus, nolite credere. Non igitur credendum est,cum dicunt* (*Papistae*)*Ecce in illo altari, aut in illa pixide est Christus.* Argumentum est ejusdem Petri martyris in lib.contra Gardinerum 1. par. object. 9.

Respondeo: Monet Christus, ut caveamus impostores, qui se nomine Christi venditabunt: subjungit enim: *Surgent pseudochristi etc.* Sed duabus conditionibus describit hos impostores,quae omnino repugnant Eucharistiae, ut nulla probabilitate trahi possit hic locus ad Eucharistiam. Primo dicit, eos impostores clanculum venturos, non aperte, et manifeste; ut patet ex illis verbis: *Ecce in deserto est, ecce in penetralibus.* Unde etiam opponit his clancularíis pseudochristis adventum suum toti orbi terrarum conspicuum, quem comparat fulgori solis; nemo enim dicit: Hic est sol, aut ibi est sol: nam vix apparuit supra horizontem, cum totum hemispherium splendore implevit,ut non sit opus indicare ubi sit. Secundo dicit, eos venturos visibiliter, et more humano loquentes, et tractantes cum hominibus, licet in angulis, et penetralibus: Nam dicit fore homines, qui verbis,et falsis prodigiis decipiant. Utraque conditio deest Eucharistiae. Nam In primis non in deserto aut penetralibus, sed in mediis urbibus, in frequentissimis templis, in editis, et conspicuis altaribus consecratur, et asservatur. Et praeterea licet ita publice in toto mundo Eucharistia habeatur et honoretur, tamen Christus non visibiliter, nec more humano ibi adest, neque praedicat, aut miracula facit, sed ita est ibi, ac si non esset, quod attinet ad judicium exteriorum sensuum.

Sed instat Petrus martyr: *Licet Christus non loquatur eo loco de Eucharistia, tamen recte adfertur iste locus contra Papistas errantes circa Eucharistiam. Nam Christi mens eo loco fuit, admonere fideles, ne temere credendo decipiantur, et pro vero Christo recipiant impostores: at non minus periculum imminet, si Christum in pane esse credant, et creaturam pro creatore adorent.* At probare debuit, non assumere, idem esse periculum. Siquidem magnum imminet periculum, si credamus alicui homini praedicanti in deserto se esse Christum; cum Dominus aperte monuerit, se non venturum more praedicatoris, aut prophetae clancularii, sed solum more judicis, idque in nubibus coeli manifestissime. Nusquam autem Christus monuit, se non futurum invisibiliter in sacramento: immo contrarium dixit, tum per se, cum ait: *Hoc est corpus meum;* tum per Ecclesiam, cui ut obediremus, imperavit.

Quartus locus est Matth. 26. *Pauperes semper habebitis vobiscum, me autem non semper habebitis.* Urgent hunc locum vehementer Calvinus lib. 4. Instit. cap. 17. § 26. et Martyr contra Gardinerum in 2. objecto: *Nam si vere Christus est in Eucharistia,* inquit Martyr, *contraria sententia erit vera, nimirum: Pauperes non semper habebitis, me autem semper habebitis. Nam post resurrectionem non habebimus pauperes, sed in hac vita tantum, atque ita non semper habebimus; Christum autem, et hic in omnibus templis, et in alia vita in coelo semper habebimus.* Et quia catholici forte respondere possent, hic agi de praesentia Christi pauperis, et egentis hominum obsequiis, qualis nunc non habetur a nobis: contra illi probant, Christum, hoc loco se a pauperibus distinxisse, cum ait: *Pauperes semper habebitis, me autem non semper*; Nec loqui eum de obsequio utili; sed de cultu, et honore: nam ideo apostoli murmurabant, quia viderant subtractum pretium pauperum necessitatibus, et effusum in cultum, et honorem quendam, quo Christus non egebat, neque eum requirebat. At ejusmodi cultum adhuc possemus exhibere Christo praesenti, si in Eucharistia adesset. Quare necesse esse concludunt, ut vel non sit Christus in Eucharistia, vel falsa sint illa verba: *Me autem non semper habebitis*, idest, ita praesentem, ut rebus pretiosis corpus meum honorare possitis. Addit Martyr Christum his verbis aperte notasse Papistarum idololatriam, qui Eucharistiam honorant auro, argento, suffitu, aliisque rebus pretiosis. Denique, tum Calvinus, tum Martyr confirmant expositionem suam ex Augustino qui tract. 50. in Joan. conferens hunc locum: *Me autem non semper habebitis*, cum illo: *Vobiscum sum omnibus diebus*; dicit, priorem locum intelligi de praesentia carnis, posteriorem de praesentia majestatis.

Respondeo: Loquitur Dominus de praesentia sua corporali, ac visibili, et secundum eum statum in quo aliquid utilitatis corporalis ab hominibus recipere poterat. Id patet, quia loquitur de obsequio a Maria sibi praestito in illa unctione, ac dicit non semper se ita fore praesentem ut tale obsequium recipere possit. Porro Magdalena unxit certam partem corporis, quam videbat, et tangebat: proinde more humano cum ea versabatur Dominus. Praeterea loquitur Dominus de praesentia, qua habemus nobiscum pauperes: id enim requirit antithesis: *Pauperes semper habebitis, me autem non semper*, idest, eo modo, quo habetis pauperes, idest, visibiliter, et more humano conversantem. Neque illud Magdalenae obsequium, fuit solius honoris, sed etiam commodi, et utilitatis; sive respiciamus intentionem Mariae, sive intentionem Spiritus sancti illam moventis. Illa enim sine dubio id fecit ad refocillanda Christi membra ex laboribus fatigata: Spiritus sanctus autem intendebat etiam per hoc Mariae ministerium significare Christi mortem, et sepulturam imminere; sic enim Dominus ait: *Praevenit ungere corpus meum in sepulturam.* Unctio autem corporum non est tantum honoris, sed etiam utilitatis, quia conservat, et odorem tribuit. Secundum praesentiam igitur talem, idest, visibilem, et obsequio indigentem, non habemus nunc Christum: nec tamen carentia hujus praesentiae repugnat praesentiae ejusdem Christi in Eucharistia, quae est invisibilis, et nullo indigens obsequio. Nam si Dominus Lucae ult. dixit: *Haec locutus sum vobis, cum adhuc essem vobiscum,* ubi significavit, se non esse jam cum illis, quia non versabatur amplius cum eis more humano, licet vere, et visibiliter adesset: quanto magis nos dicere possumus, Christum non esse jam nobiscum juxta illud: *Me autem non semper habebitis*: cum non modo non versetur nobiscum more humano, sed ne adsit quidem visibiliter?

Ex his ruunt omnia objecta adversariorum. Nam in primis non sunt contrariae sententiae, ut Martyr objiciebat: *Pauperes semper habebitis, me autem non semper:* et, Pauperes non semper habebitis, me autem semper. Nam si intelligantur de diverso modo praesentiae, ambae sunt verae.

Deinde falsum est, quod illi assumebant, posse Christo exhiberi obsequium tale in Eucharistia, quale exhibuit Maria, Nam (ut paulo ante ostendi) illud obsequium fuit non solius honoris, sed etiam utilitatis; qualis obsequii nunc Dominus capax non est. Et praeterea illa obsequium praestitit Christo visibiliter praesenti, et unxit certa membra, quod nos facere non possumus: immo si quid valeret objectum adversariorum, sequeretur Christum, ne in coelo quidem nunc esse. Nam etiam in coelo existentem possumus honorare, auro, argento, suffitu, ac similibus rebus, ut honoramus in Eucharistia. Nec enim suffitum adhibemus, ut oblectemus nares Christi, vel aurum, ut oblectemus ejus oculos corporales, sed adhibemus ista extrinsecus ad species illas panis, et vini, ut testemur pium affectum erga ipsum; sicut etiam facimus, cum ornamus templa, cruces, imagines, et alia vel loca, vel instrumenta, etiam absente Eucharistia.

Quod autem Martyr dicebat, notari a Christo Papistarum idololatriam, qui auro honorant Eucharistiam: multo nos melius retorquemus in ipsum. Dominus enim dum factum Mariae laudavit, satis aperte docuit cultum sui corporis anteponendum esse aliquando eleemosynis in pauperes. Et Theophylactus in cap. 14. Marci scribit, eos Judae Isca-

riolis socios esse, et cum eo a Domino reprehendi, qui discum aureum, in quo jacere solet Christi corpus in sacra mensa, dant pauperibus, et in viliori vase illud reponunt. Quod tamen intelligitur, quando non ea urget calamitas pauperum, ut aliter providere non possit eorum necessitati.

Denique ad locum Augustini respodeo: Per carnis praesentiam intelligere Augustinum praesentiam visibilem Christi, more humano inter homines conversantis: ita enim ipse se explicat: *Non semper habebitis*, inquit, *me vobiscum. Quare? quoniam conversatus est secundum corporis praesentiam quadraginta diebus cum discipulis, et eis deducentibus videndo, non sequendo, ascendit in coelum*. Et infra: *Habuit illum Ecclesia secundum praesentiam carnis paucis diebus: modo fide tenet, oculis non videt*. Haec ille. Ubi indicat praesentiam carnis vocari, quando Christus oculis videbatur, quam certe modo non habemus: Nam Christum in Eucharistia fide tenemus, oculis non videmus.

Adde, quod Augustinus ibidem non tacuit praesentiam Domini in Eucharistia. Dixit enim nunc adesse tribus modis, per majestatem, per providentiam, et per ineffabilem atque invisibilém gratiam: sub quo ultimo membro, etiam Calvino teste, includitur praesentia Domini per Eucharistiam. Sed intelligit ipse more suo non de reali praesentia, sed per signum, aut fidei apprehensionem. Verum id repugnat eidem Augustino, qui superius in eodem tractatu scribit, Christum nunc esse praesentem per fidem, per signum Christi, idest, per signum crucis, per Baptismum, et per Eucharistiam: ubi distinguit Eucharistiam a signo, et apprehensione fidei.

Ubi etiam notandum est, fidem, signum crucis, et Baptismum non requirere realem praesentiam Christi, ut requirit Eucharistia. Nam fide apprehendimus etiam absentia; signum crucis repraesentare potest etiam absentia: in Baptismo adest Christus ut regenerans; potest autem regenerare, etiamsi corpore absit, quemadmodum sol manens in coelo, gignit herbas in terra. At in Eucharistia Christus adest, ut cibus reficiens, dum manducatur: non potest autem cibus manducari, et reficere, nisi reipsa sit praesens.

Quintus locus est Marci ult. *Assumptus est in coelum, et sedet ad dexteram Dei*. Item Act. 1. *Videntibus illis elevatus est etc*. Et Act. 3. *Oportet illum coelum suscipere usque ad tempus restitutionis omnium*. Philip. 3. *Conversatio nostra in coelis est, unde etiam Salvatorem expectamus*. Hinc ita argumentatur Calvinus lib. 4. cap. 17. § 27. *Scriptura testatur Christum, quod attinet ad naturam humanam ascendisse in coelum; ibique mansurum usque ad diem judicii; et tunc demum, et non ante ad inferiora haec loca rediturum: non igitur verum est tum saepe descendere, ut sit in Eucharistia, ut Papistae volunt*.

Respondeo: Hoc argumentum, quod videtur adversariis insolubile (unde perpetuo clamant nos[1] destruere unum articulum symboli) nullam revera difficultatem habet. Nos enim fatemur Christum, quoad naturam humanam ascendisse in coelum, ibique nunc esse, et futurum usque ad diem judicii, neque ante descensurum. At negamus consequentiam: *Ergo non est vere in Eucharistia*. Non enim ut sit in Eucharistia, debet coelum deserere, aut descendere motu locali: sicut etiam, ut appareret Paulo Act. 9. et Petro cum ei dixit: *Vado Romam iterum crucifigi*, et aliis sanctis frequenter; non coelum deseruit, sed solum se constituit, ubi voluit, et quomodo voluit. Non igitur de articulo ascensionis ulla quaestio est; sed potius de articulo omnipotentiae, utrum scilicet Christus possit se in pluribus locis constituere, et sit vere omnipotens, an id non possit: de qua re suo loco disseremus.

At, inquit Calvinus, *e coelo illum expectare jubemur, non igitur in terris quaerere*. Respondeo: Expectare jubemur, ut veniat cum gloria reformaturus corpora nostra, mundum judicaturus etc. cum qua expectatione non pugnat invisibilis praesentia ad nos interim reficiendos.

Sextus locus est Luc. 24. *Palpate, et videte, quia Spiritus carnem, et ossa non habet, sicut me videtis habere*. Calvinus lib. 4. cap. 17. § 29. ita argumentatur: *Veritas carnis, Christo teste, probatur aspectu, et contactu. At in Eucharistia nihil videtur, aut tangitur, nisi panis: non igitur ibi caro, sed panis est*. Petrus martyr in lib. contra Gardinerum objecto 123. alio modo consequentiam deducit: *Si posset fieri, ut sensus fallerentur, et aliquid panis videretur, et esset caro: Christi argumentum infirmum fuisset, cum probavit se carnem habere, quia videri, et tangi poterat: potuisset enim responderi, videri quidem sensuum judicio esse carnem, sed tamen aliud quidpiam esse*.

Respondeo ad Calvinum: Aliud esse affirmative colligere: Hoc palpatur et videtur, ergo corpus est; aliud negative: Hoc non palpatur nec videtur, ergo non est corpus. Prior consequentia optima est, quam Dominus facit: siquidem nullo modo fieri potest, ut res incorporalis videatur, aut tangatur sensibus corporalibus, nec sensus falluntur circa proprium objectum. Itaque necessario quod videtur et tangitur, corporale est. Posterior consequentia, quam Dominus nequaquam facit, sed Calvinus facit, mala est. Potest enim fieri, ut verum corpus sit praesens, et non tangatur, nec videatur, quia tectum est alio corpore; vel quia Deus impedit, ne species sensibiles ad sensus transmittat: quomodo Lucae 4. ipse transiens per medium illorum ibat, qui eum de monte praecipitare volebant. Et de sancto Gregorio thaumaturgo scribit Nyssenus in ejus vita; et de s. Felice nolano Paulinus in natalibus ejus, ita interdum eos persequutoribus occultatos, ut nulla re interposita praesentes non viderentur, aut sentirentur. Addo etiam, posse divina virtute fieri, ut corpus existat more spirituum indivisibiliter, ut videri ac tangi nullo modo possit; cum tamen fieri nequeat, ut spiritus existat more corporum divisibiliter. Sed de hoc infra dicemus: nunc satis est ostendisse non esse bonam consequentiam: Non videtur, aut tangitur, ergo non est corpus; licet optima sit, Videtur et tangitur, ergo corpus est.

Jam ad Petrum martyrem respondeo; Sensus

corporales falli non posse circa proprium objectum; falli tamen posse circa id,quod latet sub obiecto sensuum; quod tamen magis convenit sensui interno, quam externo. Saepe enim accidit, ut pictores decipiant oculos, vel imaginationem intuentium, cum aliquid ad vivum exprimunt: quod de illo refertur, qui ita scite uvas depinxit, ut ad illas, aves accurrent,quasi verae essent uvae. Et in Scripturis, qui videbant et tangebant assumpta ab angelis corpora, Genes. 18. et 19. non fallebantur, cum se corpus videre et tangere credebant: fallebantur tamen, cum se corpus humanum tangere et videre existimabant. Sic etiam in Eucharistia, non falluntur sensus nostri, cum nos album quid, rotundum, solidum sentire arbitramur:falluntur tamen cum nobis substantiam panis, sub illis accidentibus latere denunciant. At non propterea infirmum fuit argumentum Domini.sed efficacissimum. Solum enim probare voluit Dominus, se non esse inane spectrum, aut umbram, seu phantasma, ut apostoli suspicabantur,sed verum corpus;id vero ex testimonio sensus tangendi optime probavit: illud autem corpus esse humanum, vivum, idem quod antea fuerat, non probavit Dominus hoc solo argumento ex tangendi sensu deprompto,quod sine dubio non erat sufficiens ; sed multis aliis modis , loquendo, manducando, testimonio angelorum,miraculo piscium, allegatione Scripturarum etc.

Septimus locus est Joan. 6. *Spiritus est, qui vivificat, caro non prodest quidquam.* Hoc est potissimum fundamentum Zwinglii, in lib. de vera , et falsa religione cap. de Eucharistia; hunc enim locum vocat murum aheneum,et adamantem infractum. Petrus etiam Martyr in lib. contra Gardinerum objecto 34. eodem hoc loco utitur, atque ita argumentum deducit : *Capharnaitae putabant Christi carnem corporaliter manducandam, ut nunc arbitrantur Papistae. At Christus errorem illorum reprehendit. cum ait: Caro non prodest quidquam : significat igitur Dominus carnem suam non corporaliter manducandam, sed sola fide spiritualiter.*

Respondeo: Murum istum non modo non alienum , aut adamantinum, sed vix luteum dici posse. Nam in primis etiamsi Christus loqueretur de carne sua, et eam diceret nihil prodesse : non tamen recte colligeremus, non esse veram carnem in sacramento, idque propter duas caussas.Primo, quia eodem modo concludi posset,non esse panem in sacramento: nam si caro Christi non prodest , multo minus panis triticeus proderit. Secundo , quia si de carne sua hoc Dominus dixisset , certe non intellexisset eam absolute non prodesse, sed non prodesse, si sola sit, idest, absque spiritu eam vivificante, ut exponunt Augustinus et Cyrillus; alioqui enim si caro Christi non prodesset manducantibus eam, quomodo in eodem capite Dominus dixisset: *Qui manducat meam carnem, habet vitam aeternam?* et, *Nisi manducaveritis, non habebitis vitam in vobis ?* Et Denique summa impietas est negare Christi carnem divinitati unitam nihil prodesse, cui totam nostram salutem b. Paulus tribuit, dum Coloss.1. dicit, nos Deo reconciliatos per carnem Christi. Cum igitur in sacramento nos esse credamus non nudam carnem, sed unitam divinitati, et per spiritum Dei vivam, et vivificantem; nihil facit contra nos illud:*Caro non prodest quidquam.*

Sed praeterea est alia solutio. Nam verus et literalis sensus eorum verborum, non est, quod caro Christi, sive substantia carnis non prosit, sed quod carnalis intelligentia non prosit: ut exponunt Chrysostomus, Theophylactus et Euthymius in hunc locum; necnon Origenes in lib. 3. in epist. ad Romanos. explicans illa verba cap. 3. *Ex operibus legis non justificabitur omnis caro.* Et Cyprianus in sermone de coena Domini, et alii. Vocatur enim eo loco nomine carnis, humana et carnalis cogitatio, ut distinguitur a cogitatione spirituali et ex fide, atque inspiratione coelesti excitata.

Id probatur Primo, quia caro in Scripturis fere ubicumque distinguitur contra spiritum, vel contra aliquid sublimius; non significat substantiam carnis, sed vel infirmitatem,vel corruptionem, vel (ut dixi) humanam et carnalem cogitationem ; quae omnia in idem fere incidunt : si quidem ex corruptione est, ut homo humano suo sensu de rebus divinis judicare velit. Genes. 6. *Non permanebit spiritus meus in homine, quia caro sunt*, idest , carnales, infirmi.Matth. 16. *Caro, et sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus.* Rom. 8.*Qui secundum carnem ambulant , et non secundum spiritum.* Et, *Qui in carne sunt,Deo placere non possunt:* et, *Prudentia carnis mors est, prudentia spiritus, vita et pax.* Galat. 1. *Non acquievi carni et sanguini.* Hoc ergo modo caro non prodest quidquam, idest, cogitare et intelligere manducationem carnis Christi humano , et carnali modo , quasi scindenda esset in partes, et coquenda, ac masticanda, et convertenda in propriam substantiam per actionem caloris naturalis.

Secundo idem probatur ex occasione, quam habuit Dominus, ut diceret ista verba. Occasio enim fuit error Capharnaitarum, qui non solum cogitabant, quod Martyr dicit, veram carnem Christi nobis promitti, quod est verissimum, sed cogitabant eam manducandam eo modo, quem illis suggerebat proprium judicium, et humanum experimentum, ut Augustinus,et alii exponunt, nimirum quomodo comeduntur aliae carnes. Huic enim errori aptissime respondet haec Domini sententia: idem enim est ac si dixisset: Animalis homo non assequitur divina mysteria.

Tertio probatur ex verbis sequentibus: subjungit enim immediate: *Verba quae ego loquutus sum vobis, spiritus, et vita sunt*, idest, sunt verba explicantia, et tradentia res divinas,spirituales,vitam aeternam adferentes, propterea non debent humano sensu accipi,sed fide, et intelligentia a Deo inspirata, quasi dicat Dominus: Non mirum est si vos non intelligitis, quia vos humana cogitatis, et ego loquor divina. Quomodo etiam Joan. 3. cum Dominus loqueretur de mysterio regenerationis, et Nicodemus cogitaret carnalem quandam nativitatem ex utero matris, reprehendit eum illis verbis: *Qui de terra est, de terra loquitur; qui de coelo venit, super omnes est*, idest, tu homo terrenus , terrena cogitas, et loqueris; ego qui de coelo veni,

loquor ea, quae superant captum omnium hominum: et ideo fide divina, non humano judicio hic opus est. Idem etiam colligitur ex aliis sequentibus verbis: *Sed sunt quidam ex vobis, qui non credunt.* Ista enim verba nullo modo cohaerent cum illa explicatione: *Caro non prodest quidquam*, idest, non prodest manducare carnem in sacramento. Quae enim est ista connexio: Non prodest manducare carnem in sacramento; sed sunt ex vobis qui non credunt? At cum nostra explicatione aptissime cohaerent. Idem enim est, ac si diceret: Caro non prodest ad credendum, sed spiritus fidei: ideo quidam ex vobis non credunt, quia non habent spiritum, sed toti sunt caro, et carnali judicio res divinas metiuntur. Unde etiam consequenter adjungit: *Propterea dixi vobis, quia nemo potest ad me venire, nisi Pater meus traxerit illum.* Ubi videmus Dominum semper loqui de intelligentia spirituali, quae datur a Deo iis, qui credunt verbis ipsius, et opponitur humanae cogitationi, et sapientiae.

Ubi etiam illud est observandum, istam sententiam: *Caro non prodest quidquam*, ideo adferri ut murum aheneum contra sacramentum ab haereticis, quia vere caro sunt ipsi, et caro non modo non prodest quidquam, sed etiam plurimum obest: est enim radix, et quasi parens omnium haeresum. Ideo enim haeretici sunt haeretici, quia nolunt subjicere judicium suum verbo Dei, sed humana sua ratione omnia metiri volunt; et praesertim Sacramentarii. Caussa enim praecipua cur non credant, est, quia humana ratio, qua sola ducuntur, non assequitur arcana Dei, et ipsi nihil volunt credere, nisi quod intelligunt. Praetexunt quidem Scripturas, sed tota quaestio est de sensu Scripturae in quo assequendo nolunt illi Ecclesiae acquiescere, ad quam nos Scripturae apertissime mittunt, sed judicio suo niti volunt. Itaque Apostolus Galat. 5. inter opera carnis, haereses numeravit.

Octavus locus est Joan. 12. *Ubi sum ego, illic et minister meus erit. At sancti non sunt in Eucharistia, igitur neque Christus ibi est.* Hoc argumentum satis indicat inopiam solidarum rationum, qua laborant adversarii: neque enim ad has ineptias descenderent, si aliquid solidi proferre possent.

Sed tamen respondeo. Primo, Christum non dixisse: Ubicumque ego sum, sed: *Ubi ego sum, illic et minister meus erit.* Satis igitur est si sancti alicubi sint cum Christo, etiamsi non sint ubicumque est ipse: alioqui etiam in cruce cum ipso omnes esse debuissent. Secundo, certum est Christum illis verbis promisisse consortium regni, et gloriae: sic enim ait clarius Joan. 17. *Pater volo ut ubi sum ego, et isti sint mecum, ut videant claritatem meam.*

Sed instat Petrus martyr contra hanc solutionem in lib. contra Gardinerum objecto 37. *Vel Christus in Eucharistia est in gloria Patris, vel non: Si non est, impie faciunt, qui eum a gloria Dei Patris ad haec inferiora devocant.*

Respondeo: Sophistice argumentari pseudomartyrem istum: siquidem Christum in Eucharistia esse in gloria Patris, dupliciter intelligi potest. Uno modo, ut dum est in Eucharistia, videat Deum sancta illa anima, et proinde sit etiam in gloria Patris; et hoc modo Christus in Eucharistia est in gloria; nec enim unquam, aut usquam gloria privatur. Altero modo, ut esse in Eucharistia, sit illi gloria, et beatitudo; et hoc modo in Eucharistia non est in gloria: nec enim species illae sunt gloria Dei Patris; non igitur opus est, ut sancti sint in Eucharistia, ut sint cum Christo in gloria. Addo autem secundum sanctorum Patrum doctrinam, Christo in Eucharistia existenti adesse semper choros angelorum, ut aperte testatur Chrysostomus lib. 6. de sacerdotio, et homil. 65. ad populum Antiochenum; et Ambrosius in cap. 1. Lucae, in illa verba: *Apparuit illi angelus:* et Gregorius lib. 4. dialogor. cap. 58.

Nonus locus est Joan. 14. *Relinquo mundum, et vado ad Patrem.* Ac ne forte respondeamus Dominum reliquisse mundum visibiliter, sed mansisse tamen in mundo invisibiliter, occurrit Martyr libro contra Gardinerum objecto 3. et Calvinus lib. 4. Institutionum cap. 17. § 26. ac probat id non recte posse responderi, quia Dominus in eodem loco promittit alium Paracletum, idest, Spiritum sanctum, qui suppleat absentiae suae defectum. Non autem vere suppleret defectum absentiae Christi Spiritus sanctus, nisi is vere saltem ut homo, abesset: si enim totus Christus, et ut Deus, et ut homo adest, quorsum eget vicario? Denique notat Calvinus, antitheta esse Christi ascensum, et descensum Spiritus sancti: quocirca necesse esse, ut vere ex mundo Christus abierit quoad carnem, si succedere debuit Spiritus sanctus.

Respondeo: Christum reliquisse mundum, quoad conversationem humanam; non enim post mortem suam versatus est in mundo more aliorum hominum: haec tamen absentia non repugnat praesentiae alterius generis, ut supra diximus, et probavimus ex eo loco Luc. 24. *Haec loquutus sum vobis cum essem vobiscum.*

Porro, argumentum de adventu Spiritus sancti, aut ego nihil video, aut juvat caussam nostram. Nam Spiritus sanctus non promittebatur, ut suppleret omnem Christi praesentiam; ipse enim ibidem dicit: *Non relinquam vos orphanos, veniam ad vos.* Et Matth. ult. *Vobiscum sum usque ad mundi consummationem.* Et Joan. 1. *In mundo erat.* Solum ergo supplere debuit praesentiam Christi inter homines humano more conversantis. Quia enim apostoli cariturí erant conspectu Christi, et concionibus, atque exemplis ejus; egebant majori gratia interna, quae suppleret externam illam consolationem, et auxilia: atque hoc est, quod eis Christus promisit, cum alium Paracletum promisit. Quod certe nihil facit contra praesentiam Christi in Eucharistia: sic enim ibi praesens est Christus, ut eum nec videamus, nec audiamus; neque nobiscum humano more conversetur.

Denique illa antithesis ascensus Christi, et descensus Spiritus sancti, videtur etiam contra Calvinum. Nam sicut Spiritus sanctus vere descendit, et tamen in coelo etiam mansit: ita Christus vere ascendit, et tamen vere etiam mansit nobiscum, non solum ut Deus (quomodo ubique est) sed et-

iam ut homo in Eucharistia, sed modo spirituali et invisibili.

Decimus locus est Joan. 20. *Noli me tangere; nondum enim ascendi ad Patrem meum.* Urget hunc locum Calvinus lib. 4. cap. 17. § 29. *Dominus*, inquit, *ipse non oculos tantum, sed omnes sensus nostros e terra subducere voluit, se tangi a mulieribus vetans, donec ascendisset ad Patrem. Cum pio reverentiae studio Mariam videat properare ad osculandos pedes, cur tactum hunc improbet, ac prohibeat, donec in coelum receptus fuerit, nulla caussa est, nisi quia nusquam alibi vult quaeri.*

Respondeo: Tantum abest, ut nulla sit alia caussa, nisi ista; ut ista non sit vera caussa, et multae aliae reddi possint. Istam enim veram caussam non esse, perspicuum est ex eo, quod paulo post permisit Dominus se tangi, non modo a Magdalena, sed etiam ab aliis mulieribus, ut Matthaeus habet cap. 28. et Augustinus notavit tract. 121. in Joan. Sicut ergo Calvinus ex prohibitione probat, Christum nolle quaeri, aut tangi, nisi in coelo; ita ex permissione nos probamus velle quaeri, et tangi etiam in terra. Deinde si Christus noluisset quaeri, nisi in coelo, non debuisset se ostendere nisi de coelo; at in terra saepissime apparuit, tum ante ascensionem, tum etiam postea.

Multas autem caussas illius prohibitionis reddi posse non dubitabit, qui Patres legerit. Chrysostomus hom. 85. in Joan. et Theophylactus in hunc locum dicunt, Mariam voluisse solito sibi more familiariter ad Dominum accedere, eumque complecti: Dominum autem id prohibuisse, ut indicaret corpus suum jam gloriosum et immortale, majori reverentia tractandum, quam antea; et hoc significant illa verba: *Nondum ascendi, sed vade etc.* idest, nondum quidem ascendi, sed paulo post ascensurus sum: jam enim corpus habeo gloriosum, et dignum coelesti mansione. Unde cum ipsa cum aliis mulieribus paulo post adoraret, et pedes reverenter oscularetur, non legitur eas prohibuisse.

Augustinus tract. 121. in Joannem, et Leo serm. 2. de ascensione dicunt: Mariam typum gessisse Ecclesiae gentilium, et quia Christus non se ostensurus erat videndum, et tangendum Ecclesiae gentium, sed tantum fide, per apostolorum praedicationem post ascensionem, ideo dixisse: *Noli me tangere, nondum enim ascendi etc.*

Idem Augustinus ibidem, et Gregorius lib. 26. Moral. cap. 26. dicunt, per illum contactum significari contactum fidei; et quia Maria nondum credebat Christum esse Patri aequalem, ideo Christum noluisse ab ea tangi; et hoc significari illis verbis: *Nondum enim ascendi*; idest, in corde tuo nondum ascendi, opinione tua non sum cum Patre.

Cyrillus lib. 12. cap. 50. in Joannem scribit Christum voluisse his verbis significare carnem in Eucharistia non debere tangi, nisi ab hominibus puris, et qui jam acceperint Spiritum sanctum. Et quia Maria typum gerebat peccatorum, quatenus tangere eum voluit, antequam per adventum Spiritus sancti plane purgata fuisset, ideo dictum esse: *Noli me tangere.*

Bernardus serm. 28. in Cantica, dicit hunc esse sensum: *Noli me tangere*, idest, noli judicio sensum probare meam resurrectionem, sed exspecta ascensionem, et adventum Spiritus sancti: tunc enim roborata in fide, ipsa fide longe melius, et tutius cognosces me resurrexisse, quam nunc possis tangendo.

Addi potest alia explicatio, quae mihi videtur simplicissima, et literalis maxime; non prohibitum contactum, sed cohibitam festinationem tangendi, ut hic sit sensus; *Noli me tangere; nondum enim ascendi ad Patrem meum, sed vade ad fratres meos, et dic eis etc.* hoc est: Noli ita festinare ad me tangendum, adhuc satis temporis habebis; nondum enim recessi a vobis: vade prius ad apostolos, nuncia me resurrexisse, et tunc commodius poteris una cum aliis me videre et tangere. Ista expositio, ideo videtur optima, quia cohaeret aptissime cum illa caussa: *Nondum enim ascendi*, et etiam cum eo, quod Dominus se tangi permisit a mulieribus, et apostolis; immo ipse invitaverit eos, dicens: *Palpate et videte*, Luc. 24. et Thomae: *Tange latus meum*, Joan. 20. Denique ista explicatio totum Calvini fundamentum evertit.

Undecimus locus est Actor. 7. et 17. *Deus non in manufactis templis habitat: non igitur manet inclusus Christus, cum sit Deus, in singulis templis.* Utitur hoc argumento Petrus martyr in lib. contra Gardinerum objecto 8. sed quia viderat facile solvi posse, dicit hanc esse vim hujus argumenti, et hoc modo a suis proponi solere: *Deus ob suam immensitatem non potest ullo templo concludi quia est major omni templo; ergo neque corpus Christi, quod justam hominis staturam habet, poterit includi in pixide, quia majus est pixide.*

Respondeo: Loca illa intelliguntur proprie de divinitate, quae licet sit ubique, et peculiari modo in templis, dicitur tamen verissime non habitare in templis manufactis; quia habitare significat indigentiam loci: illi enim proprie habitant in domo, qui nisi ibi essent, male essent; significat etiam comprehensionem, et conclusionem in loco. Utrumque repugnat Deo vero, et tamen utrumque conveniebat idolis gentilium: idcirco Paulus Actor. 17. hoc dicit, Deum non habitare in templis, ut distingueret eum ab idolis. Quamvis autem haec loca proprie de divinitate intelligantur; tamen conveniunt suo modo etiam corpori Christi in Eucharistia existenti. Etsi enim est ibi vere Christus, tamen non proprie habitare ibi dicendus est, cum non indigeat ipse tecto, aut domo ulla, nec concludatur ita uno in loco, ut non sit etiam extra eum locum.

Jam ad argumentum Martyris Respondeo: Si recte accommodetur proportio, argumentum esse pro nobis, non contra nos. Nam sicut Deus ob suam immensitatem non concluditur templo, tamen ibi revera totus Deus est; ita etiam corpus Christi, ob omnipotentiam ipsius Christi non concluditur in pixide, aut speciebus panis, tamen totum ibi revera est. Quomodo autem possit corpus humanum non occupare locum, et proinde sub specie modici panis contineri, in alia quaestione explicabitur:

hic enim solum ex verbo Dei agitur. Verbum autem Dei non habet, non posse magnum corpus esse in parvo loco: sed contrarium potius, cum Matth. 7. legamus posse Deum facere, ut transeat camelus per foramen acus.

Duodecimus locus est 1. Corinth. 10. *Patres nostri eandem escam spiritualem manducaverunt, et eundem potum spiritualem biberunt. At illi non manducarunt carnem Christi, nec biberunt ore corporali, ut notum est, sed fide tantum igitur etiam nos fide tantum manducamus, et bibimus.* Hoc argumentum urget Petrus martyr lib. contra Gardinerum, par. 1. objecto 82.

Sed facilis solutio est. Nam In primis demonstravimus in disputatione de sacramentis in genere, non velle Paulum dicere eandem escam nos et Hebraeos comedisse, sed eandem escam comedisse omnes illos, qui tunc vivebant, tum boni, tum mali.

Quia vero citat Augustinum Petrus martyr, qui in psalm. 77. et tract. 26. in Joannem dicit, eandem escam nos et Hebraeos comedisse ex hoc loco Pauli: ideo ad Augustinum duo quaedam respondeo. Primo, Augustinum non exposuisse hunc locum in commentario aliquo proprio, sicut fecerunt Chrysostomus, Theophylactus, et alii; sed solum adduxisse ad suum propositum aliquid ex hac Pauli sententia, propterea non mirum videri debere, si anteponimus in hac parte in sensus literalis investigatione Chrysostomum, et alios, qui ex proposito hunc locum exposuerunt, Augustino tractanti haec verba in alienis locis. Certe Paulus apertissime ad literam loquitur de esca eadem inter omnes illos, non autem nobiscum. Nam secundum Augustinum, et etiam adversarios, non omnes Hebraei, sed boni dumtaxat, qui symbola intelligebant, eandem nobiscum escam manducarunt. At Paulus significat bonos et malos eandem manducasse;subjungit enim: *Sed non in pluribus eorum beneplacitum est Deo:* omnes ergo manducarunt, et tamen plurimi eorum non placuerunt Deo, quia nimirum multi mali cum bonis illam escam manducabant. Et sicut dicit: *Omnes eandem escam spiritualem manducarunt;* ita etiam dicit: *Omnes mare transierunt.* At certe mare transierunt omnes, et mali et boni.

Dico Secundo, veram esse Augustini sententiam, licet Pauli loco ad literam non conveniat: nec tamen nobis ullo modo adversarii. Nam dicit ipse, eandem nobiscum escam manducasse Hebraeos; sed explicat quomodo eandem, nimirum significatione: quia idem significant sacramenta illa, et nostra. Sic enim ait tract. 26. in Joan. *Sacramenta illa fuerunt, in signis diversa sunt, in re, quae significatur patria sunt.* Et praeterea eadem sunt significatione, quia nostra continent, quod illa significant, ut aperte Augustinus ait in psalm. 73. ubi dicit: Sacramenta vetera promisisse Salvatorem, nostra dare salutem, et in psalm. 75. *Idem,* inquit, *in mysterio cibus, et potus illorum, et noster; sed significatione idem, non specie; quia idem ipse Christus illis in petra figuratus, nobis in carne manifestatus.* Ubi vides, Judaeis tribui Christum in petra, nobis in carne, quam nimirum petra illa figurabat. Denique lib. 2. contra literas Petiliani cap. 27. *Aliud,* inquit, *est pascha, quod Judaei de ove celebrant, aliud quod nos in corpore, et sanguine Domini accipimus.* Ubi vides, pro ove, quam habebant Judaei, nobis non tribui panem, sed corpus et sanguinem Domini, quae ove illa significabantur. Non igitur apud Augustinum eadem erat esca Judaeorum et Christianorum, quoad rem ipsam, sed solum quoad significationem : quomodo dicuntur idem esse figura et figuratum, quia unum est vere, quod alterum est typice.

Decimustertius locus est 1. Corinth. 10. et 11. *Ubi aliquoties Eucharistia vocatur panis, etiam post consecrationem: nihil igitur aliud est Eucharistia, nisi panis reipsa,significatione autem corpus Christi.* Utitur hoc argumento, quod est commune adversariorum,Petrus martyr lib. contra Gardinerum, objecto 19.

Respondent nonulli, Eucharistiam vocari panem per tropum , quia fit ex pane, sive quia antea fuit panis: et adferunt multa exempla Scripturae, ut quod Genes. 3. Eva dicitur os Adami: Exodi 7.virgae conversae in dracones, adhuc vocentur virgae: quod Matth. 11. dicantur caeci videre, claudi ambulare: quod Matth. 21. dicantur publicani et meretrices praecedere in regnum coelorum. Sed haec solutio non videtur solidissima: possent enim adversarii dicere, non ideo, quia alicubi res denominatur ab eo, unde facta est, ubique ita accipienda esse vocabula. Secundo igitur dici potest, Scripturam vocare ordinarie res ut exterius apparent; sic enim serpentem aeneum vocat serpentem: Angelos, qui apparebant in forma humana, vocat viros; boves aeneos, malogranata aurea, et similia ornamenta templi simpliciter vocat boves, malogranata etc. Quoniam igitur Eucharistia forma exteriore nihil differt a vero pane, quid mirum si vocatur panis? Tertio dici potest, et (meo judicio) optime, vocari panem phrasi hebraica, quia nomine panis intelligitur generatim omnis cibus. Et denique Quarto vocari panem, quia non solum est cibus , sed est cibus solidus, praecipuus, substantialis,qualis est panis triticeus inter cibos corporales. Ac ut videas argumentum adversariorum nihil efficere, illud perpende, in 6. cap. Joannis , corpus Domini frequenter vocari panem, et tamen adversarii contendunt in eo capite non tractari de Eucharistia,ac proinde coguntur per panem non intelligere panem materialem, sed cibum coelestem.

Decimusquartus locus est Philip. 3. *Salvatorem expectamus, qui reformabit corpus humilitatis nostrae, configuratum corpori claritatis suae.* Hinc tale argumentum facit Calvinus lib. 4. Institut. cap. 17. § 29. *Corpora nostra post resurrectionem habebunt eas dotes,quas nunc habet corpus Christi. At stultum esset expectare, ut nostra corpora esse possint in pluribus lucis,vel sub modica panis specie.*

Respondeo: Quod Christi corpus esse possit in multis locis, aut sub modica specie panis, non oritur ex aliqua dote corporis gloriosi, sed ex infinita Dei potentia. Nam etiam ante Christi resurrectionem credimus,Christi corpus fuisse in Eucharistia;

nihil igitur ad rem facit gloria corporis, quam exspectamus.

Decimusquintus locus est Coloss. 3. *Quae sursum sunt quaerite, ubi Christus est in dextera Dei sedens.* Ex hoc loco Calvinus colligit lib. 4. Instit. cap. 17. § 36. Christum non esse quaerendum in pane Eucharistiae: et addit, non sine caussa, in antiqua Ecclesia fuisse institutum, ut ante mysteriorum celebrationem diceretur: *Sursum corda.*

Respondeo: Si timeremus hoc argumentum, jamdudum valere jussissemus illam praefationem: *Sursum corda;* quam tamen nos diligenter frequentamus, et adversarii, negligunt. Tametsi enim in libro de ritu sacramentorum ministrandorum jubet Calvinus, ut concionator inter concionandum moneat, rursum cor esse habendum; tamen non vult praescriptis verbis recitari praefationem illam cum suis responsionibus, ut veteres faciebant, teste Cypriano in serm. de orat Domin. et Augustino lib. de bono. persever. cap. 13. et omnibus graecis liturgiis, Jacobi, Basilii, Chrysostomi, et omnibus latinis; id quod etiam hoc tempore nos facimus.

Respondeo igitur: *Sursum corda,* non significare elevationem ad locum corporalem: alioqui astrologi piissimi essent omnium hominum, qui semper versantur animo, et oculis inter sydera: sed elevationem a rebus terrenis, et curis hujus vitae ad Deum, et res aeternas et divinas. Unde, sacerdoti dicenti: *Sursum corda,* non respondemus, Habemus ad Firmamentum, sed, *Habemus ad Dominum.* Et certe, qui in hoc mundo Christum quaerebant, vel in praesepi, ut tres magi, vel in templo, ut ipsa Virgo Mater, vel in sepulchro, ut Magdalena; sursum cor habebant; quia illum quaerebant, qui est super omnia Deus benedictus in saecula. Et potest fieri, ut quis dum terram intuetur et cogitat, cor habeat sursum; et contra, dum quis coelum intuetur et cogitat, cor habeat deorsum; si nimirum ille in terra cogitet Dei potentiam, quae ibi relucet; hic autem in coelo nihil cogitet, nisi naturam et qualitates coeli. Sic igitur qui in Eucharistia Christum quaerunt, et venerantur, sursum cor habent, si de ipso Christo, non de negotiis hujus vitae, interim cogitent.



LIBER SECUNDUS

DE VERITATE CORPORIS DOMINI IN EUCHARISTIA

EX TESTIMONIIS PATRUM

Hactenus ex verbo Dei controversiam disputavimus de praesentia corporis Domini in Eucharistia; nunc ex testimoniis veterum Patrum, qui ante hanc litem exortam floruerunt, eandem controversiam disputare aggredimur. Nam etsi adversarii, Patres contemnere soleant, cum eos sibi adversari non dubitent; in hac tamen quaestione aliquid eis tribuere videntur: certe laborant, quantum possunt, ut eos ad se pertrahant. Joannes Calvinus in ultima admonitione ad Westphalum: *Constat*, inquit, *vetustos omnes scriptores, qui totis quinque saeculis post apostolos vixerunt, uno ore nobis patrocinari.* Petrus martyr in praefatione suae defensionis contra Gardinerum ad reginam Angliae, jactat se defendere sententiam Patrum graecorum et latinorum veterum de Eucharistia. Petrus Boquinus initio libri de coena Domini contra Heshusium dicit, nullam esse rationem certiorem, et breviorem inveniendae veritatis, in hac, de qua agimus, controversia, quam insistendo vestigiis antiquorum Patrum.

Nos igitur, ut apertissime et brevissime (quantum rei magnitudo patietur) intelligamus, quid Patres senserint, singulos seorsim excutiemus ordine aetatis, quo in Ecclesia floruerunt: ac in singulis quatuor considerabimus. *Primo*, quid ipsi doceant pro catholica veritate. *Secundo*, quid ad ea respondeant adversarii. *Tertio*, quid ex iisdem contra nos illi adferant. *Quarto*, quid ad ea sit respondendum.

Est autem illud *observandum*, testimonia Patrum, non quidem aequari per se Scripturarum testimoniis: tamen ex iis aperte cognosci, quae fuerit sententia, et fides ejus Ecclesiae, quam omnes fatemur veram Christi Ecclesiam fuisse, et veram de sacramentis fidem ac doctrinam habuisse: quocirca ex illis colligitur argumentum firmissimum, et infallibile pro veritate. Unde *Augustinus* lib. 3. de peccatorum meritis et remiss. cap. 7. cum attulisset Patrum testimonia quaedam, ut Cypriani et Hieronymi pro peccato originali: *Haec*, inquit, *non ideo commemoravi, quod disputatorum quorumlibet sententiis tamquam canonica auctoritate nitamur; sed ut appareat ab initio, usque ad praesens tempus, quo novitas ista orta est, hoc apud Ecclesiae fidem tanta constantia custoditum, ut etc.*

CAPUT PRIMUM

Prima aetas Ecclesiae ab anno Domini 1. usque ad 100.

Testimonium discipulorum s. Andreae apostoli

Primo igitur excutienda sunt testimonia eorum, qui apostolos viderunt et audierunt, quae fuit prima aetas Ecclesiae. Ac Primum occurrit liber passionis s.Andreae apostoli scriptus ab ejus discipulis, qui passioni interfuerunt. Hunc librum legitimum esse satis constat;tum,quia nulli (quod sciam) adhuc in quaestionem ejus auctoritatem vocarunt; tum, quia revera nihil continet, quod novitatem redoleat; tum, quia genus passionis s. Andreae, et illa ejus verba: *Salve sancta crux*, in tota Ecclesia celeberrima,ex hoc libro sine dubitatione sumpla sunt: tum quia Petrus Damianus in serm. 2.de s. Andrea de hac historia sic loquitur. Non immerito in singularem auctoritatis arcem suscepta est, quam qui viderunt, scripserunt orbi, et ministri fuere sermonis: tum denique, quia Joannes a Lovanio in sua censura de passionibus sanctorum, quae habetur in martyrologio Molani, hunc librum omnibus modis legendum censet: et idem indicavit vir gravissimus Aloysius Lipomannus, qui ex probatis auctoribus vitas sanctorum descripsit; ut omittam quod in breviario romano, nuper recognito ac repurgato, suum locum habet passio s. Andreae ex hoc libro.

In eo igitur libro habentur haec verba apostoli Andreae: *Ego omnipotenti Deo immaculatum agnum quotidie sacrifico*. Et infra: *Qui cum sit vere sacrificatus,et vere a populo carnes ejus manducatae, integer perseverat, et vivus*. In quibus verbis, illud (*Vere manductae*) excludit manducationem in solo signo aut spiritu. Ac praeterea paulo infra, cum Aegeas miraretur, ac peteret, sibi explicari, quomodo posset fieri,ut agnus vere manducatus, integer et vivus maneret, et s. Andreas recusaret homini ethnico mysterium explicare: et ille instaret, ac per tormenta cogere vellet Apostolum; tandem Apostolus subjunxit, fieri non posse ullo modo, ut sine fide in Christum, ad hujus mysterii notitiam perveniret. At certe si nihil est Eucharistia, nisi panis significans Christum, non erat difficile etiam sine fide intelligere, quomodo Christus in signo manducatus, integer perseveret.Nam si in pane imprimatur imago principis alicujus; certe sine ulla sua laesione, comedi poterit princeps ille in sua imagine; nec ulla difficultas est in hac re intelligenda. Ad hunc locum non vidi ullam responsionem haereticorum.

CAPUT II.

Testimonium s. Ignatii.

Secundus auctor apostolorum tempore est s. Ignatius, de cujus epistolis dubitari non potest, cum eae citentur ab Eusebio, Athanasio, Hieronymo, Theodoreto, et aliis veteribus frequentissime. Is ergo in epist. ad Smyrnenses (ut citat Theodoretus dialog. 3.) sic ait: *Eucharistias et oblationes non admittunt, quod non confiteantur Eucharistiam esse carnem Salvatoris,quae pro peccatis nostris passa est, quam Pater sua benignitate suscitavit.*

Ad hunc locum Beza respondet in dialogo Cyclops, fateri se veram carnem Christi nobis dari fide manducandam. At Ignatius non dicit, carnem Christi nobis dari quocumque modo, sed dicit Eucharistiam esse carnem Christi.Petrus Boquinus

in lib. de coena Domini, respondet Ignatium disserere contra eos, qui negabant Christum habuisse veram carnem: et ex Eucharistia argumentum duxisse, quia si Christus non habuit veram carnem, non potest Eucharistia esse caro vera, idest, signum, seu symbolum verae carnis.

At contra; nam Ignatius dicit, haereticos illos, contra quos agit,omnino repudiasse Eucharistiam, ne fateri cogerentur,Christum habuisse veram carnem, si Eucharistiam, quae est ipsa caro Christi, admisissent. Observandum enim est, haereticos illos (ut ex ipsa epistola ad Smyrnenses patet) docuisse Christum putative natum, passum,mortuum resurrexisse: ac per hoc non negasse Christum habuisse carnem aliquam visibilem et apparentem, sed negasse habuisse eum veram carnem humanam. Ex quo sequitur, ut non debuerint repudiare imagines, et figuras carnis Christi, sed solum ipsam veram carnem. Nam corpora humana apparentia depingi possunt, et figuris exprimi, licet vere humana non sint, ut patet de imaginibus angelorum. Ergo haeretici illi non negabant Eucharistiam significare posse carnem Christi, sed negabant esse carnem Christi (ut Ignatius diserte dicit) ne videlicet cogerentur admittere, Christum habuisse veram carnem. Reprehenduntur autem ab Ignatio; igitur Ignatius contrarium sentiebat, nempe Eucharistiam esse vere et proprie Christi carnem. Habentur alia loca in epist. ad Rom. et in epist. ad Ephes. sed facilius eludi possunt.

Porro ex Ignatio objicit Petrus martyr in lib. contra Gardinerum 1. part. objecto 149. illa verba ex epist. ad Philadelphienses: *Rogo vos, ut insletis uni fidei, uni praedicationi, una Eucharistia utentes: una est caro Domini Jesu, et unus ejus sanguis, qui pro nobis effusus est: unus etiam panis pro omnibus confractus, et unus calix totius Ecclesiae.* Notat enim Petrus martyr Ignatium distinguere panem et calicem, a carne et sanguine Christi, cum dicat: *Una caro, unus sanguis: unus etiam panis, unus calix.* Ex quo sequi videtur, ut in sacramento non sit nisi panis et vinum, quae tamen carnem et sanguinem, quae sunt res sacramenti, significent. Addit etiam argumentum ex nomine panis, et fractionis; quae non conveniunt proprie, nisi vero pani.

Respondeo; Quod attinet ad nomina panis et fractionis, non esse faciendam novam quaestionem, cum sint ista ipsa vocabula Pauli, 1. Corinth. 10. *Panis,quem frangimus etc.* de quibus supra diximus. Quod autem pertinet ad illam distinctionem carnis, et sanguinis a pane, et calice, dico Ignatium distinguere carnem,ut in cruce passam,et sanguinem, ut in cruce fusum a sacramento Eucharistiae; et rectissime. Sacramentum enim Eucharistiae,sive contineat vere (ut nos credimus) Christi carnem, sive non contineat. est signum repraesentans carnem Christi, ut morientem in cruce,et sanguinem, ut in cruce effusum, et proinde distinguitur ab illis. Vult autem eo loco Ignatius hortari ad unitatem et charitatem consectandam, et ad schismata, et haereses fugiendas. Itaque monet ut in una fide maneant, eidem praedicationi dent operam, et una utantur Eucharistia, idest, simul communicent, non faciant schismata, non erigant contraria altaria. Probat autem debere eos simul communicare,quia unum est sacramentum Eucharistiae, unum autem sacramentum esse, probat, quia una est caro Christi, et unus sanguis. Quae probatio efficax esset, etiamsi hoc sacramentum significaret tantum carnem Christi, ut adversarii volunt: sed est efficacior, si sacramentum non tantum significet, sed etiam vere contineat Christi carnem.

CAPUT III.

Testimonium s. Dionysii areopagitae.

Dionysium areopagitam apostolorum tempore floruisse nemo dubitat: libros qui ei adscribuntur, negant haeretici illius Dionysii esse, et nos alibi probavimus esse. Sed hoc loco supersedendum est hoc labore, quia Petrus martyr non solum admittit, eos libros esse alicujus antiqui Patris, sed etiam argumentum inde petere audet pro suo errore. Et praeterea cum citetur hic auctor tamquam antiquus, et venerabilis Pater a s. Gregorio hom. 34. in evangelia; necesse est omnino vixisse illum in primis quinque saeculis, quae a Calvino recipiuntur. Nam si a Gregorio, qui ante annos mille floruit, fuit hic auctor antiquus, et venerabilis Pater, quid erit nobis?

Ille igitur auctor in lib.de hierarchia ecclesiast. cap. 3. part. 3. praeter alia multa, quae de hoc sacramento dicit, ita ipsum alloquitur: *O divinissimum, et sacrosanctum sacramentum, obducta tibi significantium signorum operimenta dignanter aperi, et perspicue nobis fac appareas; nostrosque spirituales oculos, singulari, et aperto tuae lucis fulgore imple.* Haec ille. At ejusmodi invocatio stultissime, et impie referretur ad sacramentum, si solum esset panis triticeus, non autem panis coelestis vivus et divinus.

Respondet Petrus martyr in lib. contra Gardinerum, par. 1. objecto 150. Dionysium apostrophen fecisse ad rem significatam, idest, ad ipsum Christum, qui per symbola panis et vini repraesentatur: *Quemadmodum in templis Papistarum,* inquit ipse, *videas procumbere homines ante signa, et statuas, et ad illas exclamare, quasi aut b. Virgo, aut Petrus et Paulus praesens esset.*

At bis peccat in hac responsione pseudomartyr. Primo, quia se ipse damnat cum caeteris Sacramentariis, qui acerrime reprehendere solent, et idololatriae accusare catholicos, quod orent ante imagines, aut venerabile sacramentum: nunc enim usum istum ipse defendit, dum eum sanctissimo Patri tribuit. Secundo peccat, quod non advertit. aliud esse ante imagines invocare Christum. vel sanctos, quos imagines repraesentant, quod catholici recte faciunt: aliud invocare ipsas imagines, quod catholici non faciunt, nec potest nisi stulte et impie fieri. Dionysius autem ipsum invocat sacramentum, atque ab ipso petit, quae a solo Deo recte peti possunt: existimavit igitur in sacramento

vere Christum ipsum Deum, et hominem contineri, immo ipsum Christum una cum externis symbolis sacramentum esse.

Idem Dionysius ibidem, sed paulo inferius: *Pontifex*, inquit, *quod hostiam salvatorem, quae supra ipsum est, litet. se excusat ad ipsum exclamans: Tu dixisti, Hoc facile etc.* At certe purus panis non supra non est; neque esset opus ulla excusatione. si merum panem tractare debemus, etiamsi is Christum significaret: alioqui debuissent etiam Aaronici sacerdotes se excusare, quod indigni essent, qui tangerent oves et boves illos, quod ridiculum est.

Audiamus nunc quid ipse pro se adferat ex Dionysio. Adfert igitur illa verba ex eodem cap. 3. par. 3. *Pontifex opertum panem et individuum aperit, et in frusta concidit.*

Respondeo; Miram esse adversariorum importunitatem, qui si in uno, vel altero Patre legant Eucharistiam vocari panem, statim clamant, Eucharistiam nihil esse, nisi panem proprie dictum: et cum in omnibus Patribus in infinitis locis legant Eucharistiam esse corpus Christi, tamen non volunt admittere corpus ullo in loco proprie accipi. Dico igitur panem vocari Eucharistiam, sed panem coelestem et divinum, non triticeum: nam paulo ante (ut diximus) idem Dionysius scribit eum panem esse hostiam ipso pontifice longe digniorem, ita ut excusatione illi opus sit, quod rem tam eximiam tractare audeat.

CAPUT IV.

Secunda aetas Ecclesiae ab anno Domini 100. ad 200.

Testimonium s. Justini.

Post apostolorum discipulos in Secunda aetate Ecclesiae tres habemus testes insignes et indubitatos, Justinum martyrem, Pium I. pontificem, et Irenaeum. Justinus igitur martyr in apologia 2. ad Antoninum imperatorem; sic loquitur de Eucharistia. Οὐ γὰρ ὡς ἄρτον, οὐδὲ κοινὸν πόμα ταυτα λαμβάνομεν, ἀλλὰ ὃν τρόπον διὰ λόγου Θεοῦ σαρκοποιηθεὶς Ἰησοῦς Χριςὸς σωτὴρ ἡμῶν καὶ σάρκα, καὶ αἷμα ὑπὲρ σωτηρίας ἡμῶν ἔσχεν: οὕτω καὶ τὴν δι εὐχῆς λόγου τοῦ Θεοῦ παρ αὐτοῦ εὐχαριςηθεισαν τροφὴν. ἐξ ἧς αἷμα καὶ σάρκες κατὰ μεταβολὴν τρέφονται ἡμῶν, ἐκείνου τοῦ σαρκοποιηθέντος Ἰησοῦ, καὶ σάρκα. καὶ αἷμα ἐδιδάχθμεν εἶναι. *Non enim ut communem panem. neque communem potum haec sumimus, sed quemadmodum per verbum Dei incarnatus Jesus Christus Salvator noster, et carnem et sanguinem pro salute nostra habuit: sic etiam per preces verbi Dei ab ipso Eucharistiam factum cibum, ex quo sanguis, et carnes nostrae per mutationem aluntur. illius incarnati Jesu, et carnem, et sanguinem esse edocti sumus.* Haec ad verbum ex graeco interpretatus sum: quia queri solent haeretici saepenumero de interpretationibus catholicorum. Solum ambigi posset de illa voce: *Eucharistiam factum;* nam graeca vox, Εὐχαριςηθεῖσαν, significare potest, super quem gratiae actae sunt, vel barbaro vocabulo, *eucharistizatum*, vel (ut nos reddidimus) *Eucharistiam factum;* sed non refert quidquam hoc ad rem propositam.

Ex hoc igitur loco duobus modis colligitur sensisse Justinum, veram Christi carnem proprie in Eucharistia contineri. Primo ex eo, quod simpliciter asserit panem Eucharistiae non esse communem panem, sed carnem Christi: neque ullam mentionem facit tropi, aut figurae alicujus. Nam si Eucharistia esset significative caro Christi, et non realiter, id Justinus omnino dicere debuisset: scribebat enim Apologiam pro Christianis, quibus praeter alia crimina objiciebatur manducatio carnium humanarum in sacris, ut patet ex Tertulliano in apologetico cap. 7. et ex Minutio Felice in Octavio: et quod maximum est, ex Athenagora, qui in apologia ad eundem Antoninum tria crimina refellit falso Christianis objecta; quod Deum non esse crederent; quod humanis carnibus vescerentur; quod promiscuo concubitu uterentur. Certe enim ad hoc abolendum crimen omnino dicendum fuit Christi carnem a Christianis non comedi, nisi significative. Et etiamsi id crimen non fuisset Christianis objectum, stultus fuisset Justinus, si absque ulla necessitate mysteria religionis facillima ipse incredibilia suis verbis fecisset, ad ethnicum imperatorem scribens.

Secundo, id colligimus ex comparatione Eucharistiae, quam facit Justinus cum mysterio incarnationis. Ut enim doceret non temere Christianos credere panem fieri carnem, adducit in medium aliud mysterium aeque difficile; qua enim potentia fieri potuit, ut Deus incarnaretur, eadem fieri potuisse dicit, ut panis fieret caro. Ubi nisi reipsa vellet affirmare, panem fieri carnem, sed solum significative, frustra adducit exemplum incarnationis: nullum enim est miraculum facere, ut panis significet corpus Christi.

Utrumque argumentum solvere nititur Petrus martyr, et contrarium etiam colligere ex hoc loco Justini in lib. contra Gardinerum, objecto 13. et 151. Ad Primum nostrum respondet, Justinum non dixisse panem Eucharistiae esse figuram corporis Christi, sed dixisse esse ipsum corpus. quia ita inter se loqui solebant Christiani eo tempore, nec fuisse periculum, ne ethnici putarent nos vere et proprie comedere carnem Christi, tum quia dixerat Justinus, panem et vinum proponi in sacra mensa; tum quia poterant facile gentiles colligere, verba illa Christi: *Hoc est corpus meum*, a Justino citata, esse intelligenda sacramentaliter; tum denique quia Justinus dicebat. non cujusvis hominis carnem a Christianis manducari, sed solius Christi, qui jam resurrexerat, et in coelum ascenderat.

At Petrus martyr multa dicendo, nihil dicit. Nam etiamsi Christiani ita inter se loquerentur, tamen debuit defensor Christianorum imperatori ethnico, et imperito rerum nostrarum, explicare tropum in illis verbis constitutum; alioqui non tollebat, sed augebat suspicionem criminis, Christianis objecti.

Deinde, etiamsi Justinus dixerit, panem et vinum proponi in sacra mensa; tamen addidit, post mysticas preces non esse amplius panem et vinum commune, sed ipsam carnem et sanguinem Christi. Et ridiculum est debuisse, vel potuisse imperatorem ethnicum per se intelligere verba Christi esse accipienda sacramentaliter: unde enim id colligeret homo gentilis, qui neque an sacramenta essent, audiverat? Opinatur fortasse Petrus martyr imperatorem illum versatum fuisse in schola Calvinistarum, ut statim ad tropos omnia revocaret. Denique, quod additur de Christi resurrectione, non tam explicat, quam implicat magis difficultatem, et sine ulla caussa reddit fidem nostram homini gentili prorsus incredibilem. Itaque insolubile manet hoc dilemma; Aut poterat Justinus vere dicere, carnem Christi a Christianis solum in signo manducari, aut non poterat: si poterat, praevaricator fuit caussae christianae; nam odiosissimam reddidit fidem, et auxit criminum suspicionem, cum posset uno verbo et fidem probabilem facere, et crimen diluere: si non poterat, certe ideo non poterat, quia vere, et non in signo tantum datur nobis comedenda Christi caro.

Ad Secundum nostrum argumentum respondet Martyr, Justinum ideo explicuisse Eucharistiam exemplo incarnationis, ut ostenderet contra haereticos Marcionistas nos veram Christi carnem per fidem accipere. Nam si Christus non assumpsisset per incarnationem veram carnem, sed simulatam et fictam, ut Marcionitae et Valentiniani haeretici dicebant, non esset Eucharistia signum verae carnis, neque nos veram carnem participaremus.

At non probat hoc loco Justinus incarnationem ex Eucharistia, sed e contrario, Eucharistiam ex incarnatione. Praeterea Justinus hoc loco non scribit contra haereticos, nec mentionem eorum facit, sed persuadere vult imperatori non esse impossibile mysterium Eucharistiae apud eos, qui credunt mysterium incarnationis. Adde, quod imperatores, et caeteri ethnici tantum aberant ab opinione Marcionis, ut nihil dubitarent Christum habuisse veram carnem, cum id perpetuo Christianis objicerent, Christum a Pilato vere crucifixum et necatum fuisse; nulla ergo fuit caussa, cur Justinus exemplum incarnationis adferret ad probandum Christum habuisse veram carnem. Praeterea, si Eucharistia nihil esset nisi panis significans carnem Christi, nihil inde concluderetur contra Marcionem: nam diceret ille Christum habuisse carnem phantasticam et apparentem, et eam significari per Eucharistiam; ideo veteres non probant ex signo isto Eucharistiae, Christum habuisse veram carnem, sed probant ex communi sententia, et fide Ecclesiae, quae erat, Eucharistiam esse vere carnem Salvatoris. Quocirca (ut dicit Ignatius) haeretici illi simpliciter repudiabant Eucharistiam. Denique Justinus comparat Eucharistiam cum incarnatione, quoad modum, quo utrumque factum est: dicit enim eo modo per preces verbi Dei panem fieri Eucharistiam, et tunc esse carnem Christi; quomodo per verbum Dei, idest, per virtutem, seu imperium Dei, incarnatio facta est. At si Eucharistia non esset corpus Christi, nisi significative, non esset opus ulla prece consecratoria, sed satis esset prima institutio Christi: unde etiam Calvinistae nullam adhibent consecrationem. Ergo Justinus, qui scribit panem Eucharistiae fieri corpus Christi per preces verbi Dei, credebat Eucharistiam non esse solam figuram, sed reipsa corpus Christi.

Quod autem Martyr cavillatur, consecrationem apud nos non fieri prece, sed verbis illis: *Hoc est corpus meum*, nimis leve est, quia (ut supra saepe ostendimus) sancti Patres vocant mysticas preces omnium sacramentorum formas, etiamsi non videantur habere formam precum; quia omnes illae formae, quocumque modo pronuncientur, continent invocationem Dei, cujus virtute sacramenta, et eorum effectus producuntur.

Videamus nunc quid Petrus pseudomartyr adferat pro suo errore ex veto martyre Justino. Duo igitur argumenta profert. Unum, ex hoc ipso loco a nobis citato, quod Justinus dicat, pane Eucharistiae ali corpora nostra: hinc enim colligit verum esse panem in Eucharistia, non autem corpus Christi, nisi significative, non enim corpore Christi aluntur corpora nostra, sed animi tantum. Eandem objectionem facit Boquinus in libro de coena Domini. Sed Petrus martyr proponit alterum ex dialogo cum Triphone, ubi Eucharistiam vocat Justinus panem, et poculum.

Sed hoc posterius jam supra refutatum est. Ad illud prius respondeo dupliciter. Primo illa verba: *Ex quo carnes nostrae per mutationem aluntur*, esse periphasim *panis*, ex quo conficitur Eucharistia, ut sit sensus, cibus ille, ex quo carnes nostrae ali solent, cum prece mystica consecratur, efficitur corpus Christi. Neque obstat, quod Justinus prius meminerit consecrationis, quam dicat ex eo cibo ali carnes nostras: nam non dicit ipse, ex pane consecrato ali carnes nostras, ut adversarius contendit, sed dicit, per consecrationem cibum illum, ex quo carnes nostrae aluntur, fieri corpus Christi.

Secundo respondeo: Non esse novum apud veteres, ac praesertim Irenaeum, Hilarium, Nyssenum, Cyrillum, et alios, ut Eucharistia dicatur alere corpora nostra. Sed non intelligunt Patres, cum hoc dicunt, Eucharistia nutriri, vel augeri mortalem substantiam corporis nostri; sic enim facerent Eucharistiam cibum ventris, non mentis, quo nihil absurdius fingi potest: sed intelligunt, ut postea videbimus, per Eucharistiam ali corpora nostra ad immortalitatem, idest, suscipere ex contactu carnis Christi vim quandam, seu dispositionem ad gloriosam resurrectionem et vitam immortalem; id quod ex verbis illis deducunt, Joan. 6. *Qui manducat meam carnem, et bibit meum sanguinem, habet vitam aeternam, et ego resuscitabo eum in novissimo die*, Sed de Justino hactenus.

CAPUT V.

Testimonium s. Pii I. papae.

Jam vero Pius papa I. qui eodem tempore sedit in pontificatu, quo Justinus florebat, statuit poe-

nam satis gravem in eos, quorum negligentia aliquid Dominici sanguinis in terram. vel etiam super altare decideret: jussitque locum lambi, radi etc. ut patet ex Gratiano de consecratione distinct. 2. canon. Si per negligentiam, et ex lib. 1. decreti Ivonis, et lib. 5. Burckardi. Quamvis autem non habeamus nunc epistolam ipsam pontificis, tamen satis probabile reddit hoc testimonium, tum auctoritas Ivonis, Burckardi et Gratiani; tum etiam, quod legamus in Tertulliano, Origene, Cyrillo, et aliis, qui proximi fuerunt iis temporibus, summam diligentiam adhiberi solitam in Ecclesia, ne quid sacramenti hujus ullo modo in terram decideret. Testimonia Tertulliani, Origenis et Cyrilli, infra suo loco ponentur.

Porro ista cautio argumentum est evidens fidei antiquorum. Si enim panis Eucharistiae non esset corpus Christi, nisi repraesentative; non esset adhibenda major diligentia, ne caderet in terram, quam ea sit, quam adhibemus, ne sacra Biblia in terram cadant, aut imago aliqua Christi, aut aqua Baptismi, aut quam adhibebant Hebraei in conservando manna.aut agno paschali. Quis autem audivit unquam debere lambi, aut radi terram, ubi cecidisset codex evangelii, aut imago, aut manna, aut aqua Baptismi? Ad hoc testimonium, non legi adversariorum responsum.

CAPUT VI.

Testimonium sancti Irenaei.

Sequitur Irenaeus, qui eodem saeculo floruit, quo Justinus, licet paulo posterius. Is igitur in lib. 4. contra haereses, cap. 34. disputans contra haereticos, qui negabant Christum esse Filium creatoris et creatorem mundi hujus, ita loquitur: *Quomodo autem constabit eis, eum panem. in quo gratiae actae sint, corpus esse Domini sui, et calicem sanguinis ejus, si non ipsum fabricatoris mundi Filium dicant, idest, Verbum ejus, per quod lignum fructificat, defluunt fontes, dat primum quidem foenum, post deinde spicam, deinde plenum triticum in spica?* Ex hoc loco nos tale argumentum facimus. Irenaeus probat Christum esse creatorem, ex eo, quod panis per consecrationem fit corpus Christi: igitur credebat reipsa, et non sola significatione mutari panem in corpus Christi; nam mutatio realis requirit plane omnipotentiam creatoris, non autem impositio novae significationis.

Respondet ad hoc argumentum Petrus martyr, libro contra Gardinerum, objecto 62. et 157. Irenaeum non probare Christum esse Filium creatoris vel creatorem ex transmutatione panis in corpus suum, sed ex eo, quod utitur pane ad corpus suum significandum, et quia Patri gratias agit, cum pane illo utitur: non enim decebat, ut Filius illius Dei, qui est contrarius creatori, uteretur rebus adversarii sui, et de illis Patri suo gratias ageret.

At contra; nam in primis argumentum ex usu rerum creatoris fecerat Irenaeus in proximis verbis superioribus: dixerat enim solam Ecclesiam recte offerre Deo oblationem cum gratiarum actione ex creatura ejus; haereticos autem offerre non posse, cum non agnoscant eum esse creatorem. Quid ergo opus erat, ut rursus idem argumentum repeteret? Adde, quod illa verba: *Quomodo autem constabit eis etc.* indicant novum argumentum inchoari; alioqui dixisset: Quomodo enim, si haec ratio ad argumentum praecedens pertineret. Deinde, Irenaeus hoc loco ex Eucharistia probat Christum non solum esse Filium creatoris, sed etiam ipsum creatorem, cum ait, non posse constare panem Eucharistiae esse corpus Domini sui, nisi fateantur ipsum esse Verbum illud, per quod lignum fructificat, defluunt fontes etc. Ad hoc argumentum nihil concludit, nisi ponamus veram et realem mutationem in pane fieri. Posset enim Christus uti pane ad corpus suum significandum, etiamsi non esset creator illius panis; quemadmodum nos utimur hedera, quam non creavimus, ad vinum designandum. Immo nec probat hoc argumentum Christum esse Filium creatoris: potest enim uti rebus creatoris etiam is, qui non est Filius creatoris. Si quid autem probat, id solum est, Christum non esse adversarium creatoris; nec enim uteretur rebus adversarii sui. At Irenaeus Filium creatoris et creatorem affirmat esse Christum ex hac mutatione panis in corpus suum.

Secundum testimonium est in eodem cap. in illis verbis: *Quomodo autem rursus dicunt, carnem in corruptionem devenire, et non percipere vitam. quae a corpore Domini et sanguine alitur?* Et paulo infra: *Quemadmodum enim qui est a terra panis percipiens vocationem Dei, jam non communis panis est, sed Eucharistia ex duabus rebus constans, terrena et coelesti: sic et corpora nostra percipientia Eucharistiam, jam non sunt corruptibilia, spem resurrectionis habentia.*

Ex his verbis tria argumenta colligimus. Primum est: Corpora nostra incorruptibilia fiunt, quia aluntur corpore Christi: ergo corpus Christi non solum animis percipitur, sed etiam corpore ex Irenaei sententia. At corpus non potest in coelum conscendere, ut ibi gustet Christi carnem; ergo vere praesens est in Eucharistia ipsa Christi caro. Secundum est: Panis terrenus post invocationem Dei, seu mysticas preces, non est amplius communis panis, sed est cibus constans duabus rebus, una terrena, altera coelesti. Non potest autem res illa coelestis esse, nisi corpus Christi; igitur vere est in Eucharistia corpus Christi. Tertium: Ita panis mutatur ex terreno in coelestem per invocationem Dei, sicut corpora nostra mutabuntur per Eucharistiam ex mortalibus in immortalia. Sed corpora nostra reipsa fient immortalia, non autem sola significatione: igitur panis terrenus reipsa fit corpus Christi, non sola significatione.

Ad omnia respondere conantur haeretici. Ad primum Beza respondet in Cyclope, per Eucharistiam corpora fieri immortalia, quia per eam fide conjungimur ipsissimo corpori Christi, ex quo tam animus, quam corpus vivificatur. Paulo planius id

explicat Petrus martyr, libro contra Gardinerum, objecto 151. ubi dicit, per Eucharistiam corpora nostra fieri immortalia. quia per eam fide apprehendimus Christum; ex ea fide renovatur anima; ea renovatio redundat in corpus, illudque facit paulatim aptum instrumentum Dei, et vitae aeternae capax.

At contra. Nam Irenaeus (ut adversarii fatentur) contendit probare haereticis sui temporis veram carnis nostrae resurrectionem aliquando futuram; idque probat, quia ipsa caro nostra per Eucharistiam conjungitur immortali, et vivificatrici Christi carni. At si esset vera adversariorum sententia, Irenaei argumentum vel nihil concluderet, vel certe esset supervacaneum. Nam qui negant resurrectionem carnis, non admittunt illam redundantiam gratiae ex anima in corpus, in qua ponit Petrus martyr totam vim argumenti Irenaei;neque admittent, quod dicit Beza, Christi corpus animo apprehensum, animam et corpus vivificare.immo dicent inde sequi, corpus non vivificari, sed solam animam, cum illa sola Christum apprehendat. Deinde, quid erat opus urgere tantopere Eucharistiam ad probandam resurrectionem, quod Irenaeus facit, tum hoc loco. tum lib. 5. et alibi? Nam satis erat dicere, Christum per fidem apprehensum vivificaturum animas, et corpora nostra: impertinens autem est, unde excitetur illa fides, utrum sumptione Eucharistiae, aut Baptismi,aut solo Dei verbo,aut aliquo miraculo; ista enim omnia nihil sunt apud adversarios, nisi instrumenta excitandae fidei.

Ad secundum respondet Martyr, lib. contra Gardinerum, objecto 152. et 153. Eucharistiam vocari panem non communem, quia est sacramentum quoddam, proinde panem sacrum non vulgarem dici debere. Constare autem, ait,re terrena et coelesti, idest, symbolo, et re significata; licet res significata procul absit, sive pane,et sanctificatione. Est enim panis res terrena. sanctificatio autem, qua panis sacramentum efficitur, res est coelestis.

Utraque absurda est explicatio: ac primum rem terrenam esse symbola. rem coelestem esse rem significatam, sed absentem, nullo modo fieri potest. Nam nihil constare dicitur ex eo,quod in ipso non est: Eucharistiam autem constare dicit Irenaeus ex duabus rebus, terrena una, altera coelesti; vult ergo utramque rem esse in ipsa Eucharistia.

Respondet Martyr,omnino constare posse aliquid ex eo, quod in ipso non est: *Nam sermo noster*, inquit.*constat ex voce, et re significata: et tamen res significata saepe longissime abest a voce. Praeterea Paulus dicit, sacramenta veteris Testamenti constitisse ex symbolis et corpore Christi:manducabant enim eandem escam nobiscum*, 1. Corinth. 10. *At corpus Christi tam procul aberat, ut ne natum quidem esset.*

Hic vero prodit suam imperitiam Petrus martyr. Quis enim unquam dixit, sermonem constare ex voce et re significata? nonne relative opponuntur signum et res significata? quomodo igitur potest aliquid ex oppositis constare? fefellit eum fortasse, quod dici solet, sermonem constare ex voce et significatione. Sed significatio in ipsa voce est, ut relatio in suo subjecto; ac proinde non potest ex ea probare Petrus martyr aliquid constare ex eo, quod in ipso non est. Quod vero addit de sacramentis veteribus ex Paulo, impudens mendacium est. Nusquam enim Paulus dixit sacramenta vetera constitisse ex symbolis, et corpore Christi: nec dixit Patres veteris Testamenti manducasse eandem escam nobiscum, ut supra saepius demonstravimus.

Jam vero illa Altera expositio, qua per rem coelestem intelligunt consecrationem, sive sanctificationem, aeque facile refelli potest. Nam nullam ipsi agnoscunt veram consecrationem panis; quam enim nos adhibemus, incantationem vocant; sed solum illis consecratio est panem deputari a Deo ad sacramenti usum, idest, ut repraesentet corpus Christi: quae consecratio nihil reale ponit in pane, sed merum respectum rationis.Porro Irenaeus de rebus loquitur, non de entibus rationis, cum dicit Eucharistiam constare duabus rebus, una terrena, altera coelesti.Et confirmatur argumentum ex ipso adversariorum testimonio. Nam cum quaeritur, quid sit res terrena, et nos dicimus esse accidentia panis sensibilia; illi clamant, rem terrenam debere esse substantiam,non sola accidentia. Si ergo res terrena, ut vere dici possit res, debet esse substantia; res coelestis, ut res vero dici possit, nonne debet esse etiam substantia? quomodo igitur exponunt per rem coelestem, consecrationem, quae in re nihil est? Praeterea nemo ita loquitur de aliis sacramentis, ut dicat aquam Baptismi constare duabus rebus, una terrena, altera coelesti; et tamen aqua Baptismi. symbolum est sacramenti, ut panis Eucharistiae. Denique consecratio non habet eam vim, quam tribuit Irenaeus rei coelesti in Eucharistia: ipse enim vult Eucharistiam, quia re coelesti constat, facere corpora nostra immortalia ex mortalibus. At non habet sola consecratio istam virtutem, et praesertim secundum adversarios, qui nullam vim tribuunt sacramentis, nisi ad fidem excitandam repraesentando. Vera igitur expositio est, rem terrenam esse id, quod sensu percipitur in Eucharistia (illud enim etsi revera substantia non sit, tamen vera res, et vere terrena est, alioqui sensibus corporalibus apprehendi non posset) rem coelestem esse id,quod creditur, nimirum Christi corpus gloriosum et immortale.

Ad Tertium nostrum argumentum respondet Petras martyr, lib. contra Gardinerum, objecto 152. ex verbis Irenaei colligi contrarium ejus, quod nos volumus. Ille enim dicit, sic mutari panem per consecrationem, et ex communi fieri sacrum et coelestem,quomodo per ipsam Eucharistiam corpora nostra fiunt immortalia ex mortalibus. At nostra corpora non mutantur substantialiter,sed accidentaliter tantum; ergo et panis ille non mutatur nisi accidentaliter; quia nimirum fit sacramentum religionis, cum antea cibus esset tantum vulgaris.

Respondeo dupliciter. Primo. quae adferuntur ut similia, debere esse similia in re. de qua disputatur, non autem in omnibus. Volebat autem

Irenaeus ostendere, corpora nostra vere resurgere et fieri ex mortalibus immortalia: id ostendit hac similitudine: Sicut panis communis et proinde corruptibilis per consecrationem fit panis coelestis et incorruptibilis, ita corpora nostra corruptibilia per Eucharistiae perceptionem fiunt incorruptibilia. In qua similitudine id requiritur et sufficit, ut sicut corpora nostra vere mutantur et fiunt incorruptibilia ex corruptibilibus; ita panis ille communis vere mutetur et fiat incorruptibilis: utrum autem id fiat per mutationem substantiae, aut accidentium, impertinens est, ut patet.

Secundo tamen respondeo cum Joann. a Lovanio in lib. de Eucharistia, Irenaeum loqui de mutatione substantiali, tam panis, quam etiam corporum nostrorum. Nam loquitur de mutatione, quae fiet in resurrectione, quando pulveres, seu cineres corporum nostrorum mutabuntur in corpora humana gloriosa et immortalia: id enim apertissime Irenaeus demonstrat lib. 5. cap. 2. Ibi enim cum dixisset non posse fieri, quin caro nostra resurgat immortalis, cum nutriatur corpore et sanguine Christi, rebus nimirum immortalibus; ita subjungit: *Et quemadmodum lignum vitis depositum in terra suo fructificat tempore, et granum tritici decidens in terram, et dissolutum, multiplex surgit per Spiritum Dei, qui continet omnia. quae deinde per sapientiam in usum hominibus veniunt, et percipientia verbum Dei fiunt Eucharistia, quod est corpus, et sanguis Christi; sic et nostra corpora ex ea nutrita, et reposita in terram. et resoluta in ea, resurgent in suo tempore Verbo Dei resurrectionem eis donante, in gloriam Dei Patris*. Ut pulchre Irenaeus comparat corpora nostra cum grano tritici, quod in terra dissolvitur et corrumpitur; virtutem autem Eucharistiae cum spiritu illo, seu genitali virtute, quae corruptum granum resurgere facit. Nam quemadmodum granum frumenti, etiamsi mutatum fuerit in putredinem; tamen propter illam vim genitalem, quam habet, resurgit in spicam: ita corpora nostra, quamvis in pulverem resolvantur; tamen propter virtutem receptam a communicatione carnis et sanguinis Domini resurgunt gloriosa et immortalia. Et hoc est etiam, quod Irenaeus significat, cum ait, corpora nostra consistere, et augeri ex corpore et sanguine Christi; quia nimirum Eucharistia facit, ut corpora non solum non pereant, sed etiam ut resurgant aucta pluribus donis, quam antea haberent: sicut etiam granum non resurgit simpliciter in granum, sed in spicam, idest, multiplicatum et auctum.

Unum argumentum ex Irenaeo pro se adducit Petrus martyr in lib. contra Gardinerum objecto 154. 156. 157. Nam Irenaeus scribit, ipsum panem esse corpus Christi, quod non potest esse verum, nisi tropice accipiendo corpus Christi, lib. 4. cap. 32. *Eum*, inquit Irenaeus, *qui est ex creatura, panem accepit, et gratias egit, dicens: Hoc est corpus meum; et calicem similiter, qui est ex ea creatura, quae est secundum nos, suum sanguinem confessus est*. Et libro eodem, cap. 34. *Quomodo constabit eum panem, in quo gratiae actae sunt, esse corpus Domini etc*. Et libro eodem, cap. 57. *Accipiens panem, suum corpus confitebatur*.

Respondeo: Irenaeus non significat panem simpliciter esse corpus Christi, sed panem in quo gratiae actae sunt, idest, panem sanctificatum, et factum Eucharistiam, ut Justinus loquebatur, τροφὴν εὐχαριστηθεῖσαν. Credibile enim omnino est, Irenaeum eadem voce graeca usum, quam interpres non potuit reddere unica voce, sed per circumloquutionem expressit. Porro, panis factus Eucharistia, vere et proprie est corpus Christi. Similis loquutio esset, si quis diceret: Virga Moysis versa in draconem ambulabat et comedebat: et aqua a Christo in vinum conversa, colorem et saporem vini habebat.

Profert etiam aliud argumentum Petrus martyr ex eo, quod Irenaeus dicit, corpore Christi ali, et augeri corpora nostra. Sed hoc jam est solutum.

CAPUT VII.

Tertia aetas Ecclesiae ab anno Domini 200. ad 300.

Testimonium Tertulliani.

In tertia aetate habemus tres testes, Tertullianum, Origenem, Cyprianum. Tertullianus ad initium anni 200. floruit, et quamvis haereticus fuerit Montanista in extrema aetate sua, tamen a nullo veterum Patrum reprehenditur hoc nomine, quod erraverit circa sacramentum Dominici corporis. Itaque potest ad testimonium dicendum, tamquam auctor antiquissimus et doctus, admitti, ut etiam eum admittunt haeretici hujus temporis.

Is igitur in lib. 2. ad uxorem, cum hortaretur foeminas christianas, ut non nuberent gentilibus maritis, praeter alia argumenta, quibus id persuadere nititur, unum sumit ab Eucharistiae communicatione. Nam aut oportebit clam marito sumere Eucharistiam, et hoc vix fieri poterit: aut illo sciente, et tum exponetur sacramentum contemptui: *Non sciet*, inquit, *maritus quid secreto ante omnem cibum gustes; et si sciverit, panem, non illum credit esse qui dicitur*. Haec ille. Ubi Tertullianus satis aperte indicat Eucharistiam non esse panem materialem, licet id videatur esse gentilibus, sed esse Christum.

Respondet Petrus martyr in lib. contra Gardinerum, objecto 160. velle Tertullianum dicere, gentiles non scire Eucharistiam esse sacramentum, sed prophanum panem solummodo credere.

At repugnat ratio grammaticae. Nam Tertullianus ait: *Et si sciverit, panem, non illum credit esse, qui dicitur:* non autem ait: Non illud credit esse, quod dicitur: certe sacramentum est generis neutri, non masculini. Denique nulla difficultas erat, vel foeminae christianae significandi panem illum esse sacrum, quod repraesentaret Christum; vel viro gentili id credendi. Tertullianus autem loquitur de re, quam maritus gentilis non facile credere posset, nec tuto illi explicanda esset.

Idem Tertullianus in lib. de corona militis, inter alios christianos ritus ponit summam cautionem, quam adhibebant Christiani, ne aliquid Eucharistiae in terram caderet: *Calicis*, inquit, *aut panis etiam nostri aliquid decuti in terram anxie patimur*. Haec ille: de quo argumento supra diximus in testimonio s. Pii papae.

Idem Tertullianus in lib. de resurrect. carnis probat, vere carnem resurrecturam, et non solam animam salvandam, ex eo, quod omnia sacramenta per corpus transeunt ad animam: *Caro*, inquit, *abluitur, ut anima emaculetur; caro inungitur, ut anima consecretur; caro corpore, et sanguine Christi vescitur, ut anima de Deo saginetur*.

Respondent Petrus martyr loco citato, et Beza in Cyclope, et Boquinus in libro de coena Domini, a Tertulliano vocari corpus Christi, ipsum sacramentum corporis, quia repraesentat per modum signi ipsum verum corpus Christi.

At si ita est, argumentum Tertulliani concidit. Dicent enim haeretici, qui negabant veram resurrectionem, quod sicut sola anima verum corpus Christi percipit, caro autem non ipsum corpus, sed ejus figuram: ita solam animam vere et proprie resurgere, carnem autem non vere et proprie, sed metaphorice.

Idem denique in libro de idololatria reprehendens quosdam, qui artifices idolorum ad sacerdotium, vel certe diaconatum promovebant: *Proh scelus*, inquit, *semel Judaei Christo manus intulerant, isti quotidie corpus ejus lacessunt, o manus praecidendae etc.* Ac certe non conferret Tertullianus crimen eorum, qui indigne tractant hoc sacramentum, cum Christi crucifixione, nec manus illas praecidendas diceret, si tantum putaret esse in sacramento corporis Christi figuram. Nam etiamsi injuria imaginis refertur (ut supra diximus) ad exemplar; tamen quando non fit ea intentione, ut laedatur exemplar, non est crimen ullo modo conferendum cum injuria quae fit ipsi exemplari in se. Tertullianus autem non loquitur de illis, qui dedita opera, et ut Christum injuria afficerent, sacramentum ejus violabant; sed de illis, qui cum peccatores essent, audebant corpus Domini tractare et porrigere communicaturis.

Sed videamus quid illi ex Tertulliano adferant. Tria igitur testimonia ex illo producunt. Primum est lib. 1. contra Marcionem, paulo ante medium: *Sed ille*, inquit, *usque nunc nec aquam reprobavit creatoris, qua suos abluit, nec oleum, quo suos ungit, nec mellis et lactis societatem, quo suos infantat, nec panem, in quo ipsum corpus suum repraesentat*.

Respondeo: Verbum Repraesentandi ambiguum est: significat enim praesentem rem aliquam facere, sive reipsa, sive in signo aliquo, vel imagine. Ac, ut omittam testimonia Ciceronis, et etiam sanctorum Patrum, qui frequenter utuntur hac voce ad significandum rem aliquam vere et proprie praesentem exhiberi: Tertullianus ipse utriusque significationis exempla praebere potest. lib. 4. in Marcionem, circa medium: *Itaque*, inquit, *jam repraesentans eum: Hic est Filius meus etc.* ubi dicit Deum Patrem, qui aliquando promiserat Filium, eundem repraesentasse, cum ait in monte Thabor: *Hic est Filius meus;* ubi apertissime vocat repraesentare, exhibere reipsa: et in libro contra Praxeam vocat Filium Patris repraesentatorem, quia revera Pater est in Filio. Sed ipse idem in lib. de poenitent. distinguit adulterium, reipsa commissum, ab adulterio per concupiscentiam in mente repraesentatum; ubi repraesentare est exhibere non reipsa: sed in imagine.

Cum ergo vox ambigua sit, non potest recte ullo modo colligi, Tertullianum loqui de repraesentatione in signo, et non in re; immo contra potius, quia magis proprie dicitur repraesentari, quod reipsa exhibetur, quam quod solum in signo: probabilius colligetur Tertullianum loqui de repraesentatione, qua reipsa corpus Domini exhibetur.

Quare Petrus martyr lib. contra Gardin. object. 160. tractans hunc locum Tertulliani, fatetur non posse ex hoc solo loco aliquid certi concludi, sed oportere ex aliis locis, venari mentem Tertulliani, et remittit nos ad alium locum, quem nos paulo post excutiemus.

Secundo testimonium proferunt ex lib. 3. contra Marcionem, et ex libro contra Judaeos: nam eadem verba in utroque libro habentur. Sic ergo Tertullianus in libro contra Judaeos, ait: *De hoc ligno Deus per Hieremiam insinuat, quod essetis dicturi, Venite mittamus lignum in panem ejus. Utique in corpus ejus lignum missum est: sic enim Christus revelavit, panem corpus suum appellans, cujus retro corpus in panem prophetes nunciavit.* Et rursus sic ait lib. 3. in Marcionem: *Hoc lignum, et Hieremias tibi insinuat dicturis praedicans Judaeis: Venite mittamus lignum in panem ejus, utique in corpus. Sic enim Deus in evangelio quoque vestro revelavit, panem corpus suum appellans, ut et hinc jam eum intelligas corporis sui figuram panis dedisse, cujus retro corpus in panem prophetes figuravit.*

Respondeo: Hic locus catholicis favet, non haereticis, si sententia Tertulliani diligenter consideretur. Nam scribit ipse apud Hieremiam per panem intelligi corpus Christi, quod in ligno crucis affixum fuit: atque addit Christum ipsum ita explicuisse prophetiam Hieremiae, cum de pane Eucharistiae dixit: *Hoc est corpus meum, quod pro vobis tradetur.*

Ubi necesse est per panem apud Hieremiam non accipere panem materialem, qui significet corpus Christi (ut haeretici loquuntur de pane Eucharistiae) sequeretur enim panem fuisse crucifixum, non autem ipsum Christum, si ita acciperemus eo loco panem; sed accipere cogimur per panem, ipsum verum Christi corpus, quod est panis vitae. Itaque Hieremias loquitur quidem figurate, sed tropus non est in eo, quod panis dicatur corpus, quia sit corporis signum; sed in eo, quod corpus dicatur panis, quia nutrit animas nostras instar panis: ut etiam recte exposuit Lactantius lib. 4. divin. Institut. cap. 18. ubi dicit corpus Domini vocari panem a Hieremia, quia est cibus, et vita hominum, qui credunt in eum. Sed Christus per Tertullianum declaravit prophetiam Hieremiae, cum ait de pane: *Hoc est corpus meum;* ergo Christus non de

pane materiali dixit: ***Hoc est corpus meum;*** sed de pane coelesti,qui est vere corpus ejus. Nam si Dominus de pane materiali dixisset: *Hoc est corpus meum*, sequeretur, panem materialem fuisse pro nobis crucifixum; de illo enim pane dixit: *Hoc est corpus meum*, secundum Tertullianum, de quo dixit Hieremias: ***Mittamus lignum in panem ejus.*** Quare ex sententia Tertulliani, illud pronomen, *Hoc*, demonstrat quidem panem; sed panem coelestem, vel certe demonstrat panem terrenum, non qui maneat; sed qui mutetur in corpus Christi, ut sensus sit eorum verborum (secundum Tertullianum) ***Hoc est corpus meum***, idest,Hic panis,quem vobis porrigo, non est panis communis, sed est ipsum corpus meum: vel, Hoc, quod hactenus fuit panis communis, jam est corpus meum.

Porro illa verba obscurissima Tertulliani ex lib. 3. contra Marcionem: ***Hinc intelliges corporis sui figuram panis dedisse***, non significant Christum dedisse apostolis figuram corporis sui, non ipsum corpus:alioqui non diceret corporis figuram panis, sed figuram corporis panem dedisse. Significat igitur Christum dedisse, idest, explicuisse,sive implesse figuram corporis sui, quam in pane Hieremias posuerat. Itaque sic ordinanda sunt illa verba; Hinc intelliges corporis sui figuram; figuram, inquam, panis, idest, in panis vocabulo latentem, Christum aperuisse; unde subjungit: *Cujus retro corpus in panem prophetes figuravit*. Est enim antithesis quaedam in his verbis notanda: nam sicut Hieremias panem dixit, cum significare vellet corpus Domini; sic e contrario Dominus corpus suum esse dixit, cum panem vitae discipulis daret.

Sequitur Tertius locus ex lib. 4. contra Marcionem, ubi sic legimus: *Acceptum panem, et distributum discipulis, corpus suum illum fecit; Hoc est, corpus meum dicendo, idest, figura corporis mei. Figura autem non fuisset, nisi veritatis esset corpus.*

Respondeo: Priora verba hujus testimonii,quod omnes Sacramentarii tamquam Achillem quendam in prima acie constituunt: pro nobis maxime faciunt: posteriora autem nihil obsunt caussae nostrae. Illud enim: *Acceptum panem corpus suum fecit dicendo*: ***Hoc est corpus meum***, aperte indicat panis realem mutationem in corpus Christi; illud autem: *Hoc est figura corporis mei*, non significat (ut Sacramentarii credunt) panem Eucharistiae esse figuram corporis Domini,sed quod fuit olim figura in Testamento veteri, nunc in corporis veritatem esse mutatum. Conjungitur enim illud, *Figura corporis mei*, non cum voce proxime praecedente, *corpus meum*, sed cum pronomine, *Hoc*, ut sit hic sensus; Acceptum panem corpus suum fecit, dicendo,Hoc, idest, panis, qui olim fuit figura corporis mei, nunc est corpus meum: ubi pronomen, ***Hoc***, demonstrat panem, non qui manet, sed qui mutatur, ut supra diximus.

Id autem ita esse probatur Primo ex illis verbis sequentibus: *Figura autem non fuisset,nisi veritatis esset corpus*. Si enim per figuram intelligeret Eucharistiam, non diceret, *non fuisset*, sed, non esset: loquitur igitur de figura Testamenti veteris, quae sine dubio vera figura non fuisset, nisi corpus veterum ei responderet.

Secundo idem patet ex verbis paulo infra sequentibus: *Cur*, inquit, *panem corpus suum appellat, et non magis peponem, quem Marcion cordis loco habuit, non intelligens veterem fuisse istam figuram corporis Christi, dicentis per Hieremiam: Venite conjiciamus lignum in panem ejus, scilicet crucem in corpus ejus? Itaque illuminator antiquitatum quid tunc voluerit significasse panem, satis declaravit, corpus suum vocans panem.* Ubi Tertullianus dicit, Christum vocasse corpus suum panem, non peponem, aut aliquem alium cibum, ut impleret figuram Hieremiae, qui nomine panis significaverat Christi corpus: non ergo Christus instituit in Eucharistia figuram corporis sui, ut adversarii volunt, sed implevit figuram veterem ex pane conficiendo corpus suum.

Tertio ex verbis aliis sequentibus, ubi explicans prophetiam Jacob, Genes. 49. *Lavabit in vino stolam suam; et in sanguine uvae pallium suum. Stolam*, inquit, *carnem demonstrat, et vinum sanguinem.Ita et nunc sanguinem suum in vino consecravit; qui tunc vinum in sanguine figuravit.*Ubi notandum,quod sicut apud Hieremiam panis significabat corpus, quia corpus Domini est cibus fidelium, ut supra diximus: ita vinum apud Jacobum patriarcham significat sanguinem Domini, quia sanguis Domini est potus fidelium. Christus autem ut explicaret istas figuras, seu vaticinia, corpus sub specie panis, et sanguinem sub specie vini nobis tradidit: et sane si non verum corpus et sanguinem reipsa dedisset,non recte explicuisset, vel implesset vaticinia. Nam tam Hieremias per panem verum corpus, quam Jacob per vinum verum sanguinem praenunciavit, ut Tertullianus dicit. Illa autem verba Tertulliani: *Qui tunc vinum in sanguine figuravit*, referuntur ad illa verba Jacobi, *in sanguine uvae pallium suum*. Vult enim dicere per sanguinem uvae, intelligi vinum, sed per vinum intelligi sanguinem Domini, ut ipse explicat, cum ait per stolam carnem, per vinum sanguinem demonstrans.

Quarto denique idem patet ex progressu totius libri.Nam propositum ejus erat ostendere Christum in evangelio non destruxisse Testamentum vetus, sed illud implesse. Itaque percurrit Tertullianus plurima Christi opera, ac demonstrat Christum in omnibus illis dedisse operam, ut impleret figuras legis: igitur hoc etiam loco non inducit figuram institutam in Testamento novo, sed impletionem tantum veterum figurarum.

CAPUT VIII.

Testimonium Origenis.

Origenes, qui Tertulliano non multo posterior fuit, multis in locis de sacramento Eucharistiae loquitur: ac Primum homil. 13. in Exod.exponens cap. 25. ejus libri, cum hortari vellet populum, ut non contemneret verbum Dei,adducit exemplum

diligentiae omnium Christianorum in conservando Christi corpore: *Volo*, inquit, *vos admonere religionis vestrae exemplis: nostis*, *qui divinis mysteriis interesse consuevistis, quomodo cum suscipitis corpus Domini, cum omni cautela, et veneratione servatis,ne ex eo parum quid decidat, ne consecrati muneris aliquid dilabatur ; reos enim vos creditis, et recte creditis*, *si quid inde per negligentiam decidat.* Haec ille. Porro adversarii, neque corpus Domini servant, cum non agnoscant sacramentum, nisi in usu, neque consecrant, neque reos se putant, si quid illius panis, aut vini in terram cadat. Et merito non putant.quia nihil nisi panem habent: at si vere corpus Domini haberent, aut habere se crederent, certe vel diligentissime conservarent, ut semper Ecclesia fecit, aut se aperte impios et sacrilegos testarentur. Ad hoc testimonium, ut etiam ad sequens, non vidi responsionem adversariorum.

Alterum testimonium Origenis est in homil. 5. in diversa loca evangelii, in qua tractat de puero Centurionis: *Quando sanctum cibum*, *illudque incorruptum accipis epulum.quando vitae pane, et poculo frueris, manducas et bibis corpus et sanguinem Domini. tunc Dominus sub tectum tuum ingreditur. Et tu ergo humilians temetipsum. imitare hunc Centurionem, et dicito; Domine non sum dignus, ut intres sub tectum meum. Ubi enim indigne ingreditur, ibi ad judicium ingreditur accipienti.* Haec ille. Sane ista non possunt recte dici nisi de vero corpore Domini, quod vere ore corporis accipiatur. Nam si loqueretur Origenes de corpore Domini per metonymiam, idest, de pane significante corpus Christi, non vocaret eum panem incorruptum epulum, nec ei dici vellet: *Domine non sum dignus etc.* Si vero loqueretur de ipso Christo per panem significato, qui per fidem accipitur, non diceret: *Ubi indigne ingreditur, ibi ad judicium ingreditur accipienti.* Nam secundum adversarios Christus per fidem non potest accipi nisi a piis, et ad vitam; quod enim indigne accipitur ab impiis, non est nisi externum symbolum, secundum adversarios. At Origenes illi, qui ingreditur ad pios et impios, vult dici: *Domine non sum dignus*, ergo vel vult adorari et invocari panem, quod est absurdissimum; vel vult sub illis speciebus vere Christum ipsum contineri.

Tertius locus est homil.7.in libro Numeri:*Tunc*, inquit, *in aenigmate, est manna cibus, nunc autem in specie caro Verbi Dei, et verus cibus, sicut ipse dicit,quia caro mea vere est cibus.*Haec ille. At certe species cum aenigmati opponitur,idem significat, quod veritas collata figurae. Si autem Eucharistia esset corpus Christi solum tropice; non in specie, sed in aenigmate dici deberet caro Domini: nam etiam manna erat corpus Domini tropice, idest, significative.Et confirmatur argumentum ex verbis praecedentibus, ubi Origenes dicit Hebraeos habuisse Baptismum in aenigmate, dum transirent mare rubrum, nobis autem in specie per Baptismum conferri regenerationem. At vera regeneratio nobis datur in Baptismo,quam non dabat, sed adumbrabat solum transitus maris rubri: ergo eodem modo vera caro nobis datur in Eucharistia,quam non dabat, sed in aenigmate significabat Manna Judaeorum.

Ad hunc locum respondent adversarii, ac maxime Petrus martyr in libro contra Gardinerum part. 4. Origenem loqui de modo loquendi, non de existentia rerum, idest, asserere Judaeos habuisse corpus Christi in aenigmate,quia non declarabatur eis, quid significaret manna: nobis autem dari in specie, quia aperte nobis dicitur, quid significet panis Eucharistiae.

Sed fallitur, aut fallit Petrus martyr. Nam Origenes utrumque dicit, et Deum loquutum olim in aenigmate, nunc autem aperte loqui; et Deum dedisse in aenigmate, quod nunc in specie dat. Sic enim ait: *Verumtamen Moyses, priusquam acciperet Aethiopissam, non est scriptum*, *quia in specie loquutus sit ei Deus, et non in aenigmate: sed ubi accepit Aethiopissam*, *tunc dicit de eo Deus, quia os ad os loquar ad eum, in specie, et non in aenigmate. Modo enim cum Moyses venit ad nos, et conjunctus est huic nostrae Aethiopissae. lex Dei. jam non in figuris, et imaginibus, sicut prius, sed in ipsa specie veritatis agnoscitur: et quae prius in aenigmate designabantur*, *nunc in specie et veritate complentur.* Haec ille. Vides hic non solum Deum clarius loqui. sed etiam reipsa praestare, quae in aenigmate designabat? Eucharistia igitur veram carnem continet, quam in aenigmate manna designabat.

Videamus nunc quid illi contra nos adferant ex Origene. Profert Petrus martyr loca sex Origenis in libro contra Gardinerum, objecto 162. et sequentibus, quae tamen, aut nihil concludunt, aut nobis magis, quam adversariis favent. Primus locus est ex homil. 16. in Numeros: *Bibere*, inquit, *dicimur sanguinem Christi non solum sacramentorum ritu. sed etiam cum sermone. ejus recipimus.* Haec ille. Hinc adversarii probare nituntur in sacramentis non bibi sanguinem Christi, nisi spiritualiter, sicut non nisi spiritualiter bibitur in concione.

At contrarium potius sequitur. Non enim dicit Origenes eodem modo bibi Christi sanguinem in sacramentis. quo bibitur in concione; immo cum distinguat hos duos modos.indicat esse modos diversos; et per hoc bibi in concione spiritualiter, in sacramentis autem reipsa.

Secundus locus est ex commentario Origenis in cap. 26. Matthaei. ubi sic legimus: *Panis iste*, *quem Deus Verbum corpus suum esse fatetur, verbum est nutritorium animarum.* Notat Martyr panem ipsum vocari corpus Christi; proinde panem materialem esse in Eucharistia.Deinde addit: cum panem dici verbum, quia sacramenta sunt verba visibilia. Addit denique non posse panem dici verbum nutritorium, si per transubstantiationem evanescat: id enim quod nihil est, non potest aliquid nutrire.

Respondeo: Origenes praetermisso literali sensu omnibus noto, exponit mystice totum hunc locum. Nec per panem intelligit panem materialem, qui sit verbum visibile: sed intelligit sermones Christi, seu verba Dei non visibilia, sed audibilia;

dicit enim hoc verbum esse verbum de Deo Verbo procedens, et panem de pane coelesti, idest, esse sermonem quem loquitur Christus, qui est Deus Verbum, et panis coelestis. Vide totum locum tract. 35. in Matthaeum, et nihil dubitabis, quin mystica sit, non literalis Origenis expositio.

Tertius locus est in homil. 7. Leviticum, ubi postquam dixerat Origenes, carnem Christi esse verbum Dei, subjungit: *Si enim secundum literam sequaris hoc, quod dictum est: Nisi manducaveritis carnem meam, et biberitis sanguinem meum, occidit haec litera.* Ubi videtur non admittere ullum alium sensum, nisi mysticum.

Respondeo Primum: Si quid probat hoc testimonium, solum probat non agi de Eucharistia in 6. cap. Joan. non autem probat in Eucharistia non esse verum Christi corpus. Nam etiam adversarii docent Joan. 6. non agi de Eucharistia; et tamen non concederent, carnem Christi non manducari, nisi audiendo concionem: hoc enim esset plane tollere sacramentum Eucharistiae.

Dico Secundo, illa verba: *Nisi manducaveritis carnem filii hominis*, tribus modis exponi posse. Uno modo prorsus mystice et figurate, et hoc modo exponit hoc loco Origenes, dum per carnem Domini intelligit sermones divinos. Altero modo prorsus ad literam, idest, sine ulla adjunctione mysterii;et hoc modo acceperunt Capharnaitae,qui putarunt edendam Christi carnem,quomodo comeduntur caeterae carnes, idest, eam lacerando et consumendo: et de hoc sensu recte dicit hoc loco Origenes: *Litera occidit*; et Augustinus lib. 3.doctrinae christianae, cap. 16. dicit, verba Domini ita ad literam accepta, scelus quoddam sonare. Tertio modo non omnino ad literam, nec omnino figurate, sed ad literam quoad substantiam rei, et manducationis,figurate autem,quoad modum manducationis, ut videlicet sensus sit manducandam vere Christi carnem, sed sine ulla sui laesione, ut supra diximus in explicatione sententiae s. Augustini de his verbis: atque hunc sensum hoc loco Origenes non attingit, sed non rejicit; et homil. 7. in Numeros,eundem aperte recipit cum de Eucharistia ad literam exponit illa verba: *Caro mea vere est cibus.*

Quartus locus est homil. 9. in Leviticum prope finem: *Non haereas in sanguine carnis,sed disce potius sanguinem Verbi, et audi ipsum tibi dicentem, quia hic sanguis meus est, qui pro vobis effundetur in remissionem peccatorum.* Hic Petrus martyr doceri contendit, ut non existimemus in sacramento esse verum sanguinem carnis Dominicae; sed erigamus mentem ad significationem Verbi. Si enim revera sanguis Domini esset in Eucharistia, oporteret illi inhaerere, ut pretio nostro illudque submisse adorare.

Respondeo: Toto coelo hoc loco aberrat Petrus martyr cum aliis Calvinistis,dum existimat sanguinem Verbi esse praedicationem, seu significationem verborum Domini. Vocat enim Origenes sanguinem Verbi, sanguinem verum et corporalem Dei Verbi, idest, Christi; ac monet ut non inhaereamus in eo sanguine, tamquam in sanguine carnis, ac si nihil esset, nisi sanguis quidam humanus; sed consideremus eum esse sanguinem ipsius Dei, quo redempti sumus. Vel (quod videtur probabilius) monet, ut non haereamus in sanguine carnis, idest, in sanguine vitulorum et hircorum, de quo loquitur Moyses in eo loco Levitici; sed eo dimisso ascendamus ad sanguinem Dei Verbi, qui per sanguinem illum vitulorum et hircorum significabatur. Intelligere autem Origenem per sanguinem Verbi ipsum verum et corporalem Christi sanguinem, patet, quia de hoc sanguine Verbi dicit Origenes, eo nos esse redemptos.At non sumus redempti significatione verborum, sed veri sanguinis effusione.Item dicit de hoc sanguine scriptum esse: *Hic est sanguis meus, qui pro vobis effundetur.* At haec verba verba non possunt intelligi de concione, sed de vero sanguine, ut patet. Denique addit ibidem Origenes haec verba: *Novit qui mysteriis imbutus est, et carnem et sanguinem Verbi Dei:non ergo immoremur in his,quae et scientibus nota sunt, et ignorantibus patere non possunt.*Ubi Origenes dicit fideles satis nosse, quid sit caro, et sanguinis Verbi Dei; infideles autem nec scire, nec discere posse, nisi prius ad fidem veniant. At quid sit concio, quid passio Christi praedicata, etiam infideles norunt: omnibus enim in commune praedicatur evangelium; non igitur loquitur de concione, sed de mysterio altissimo Eucharistiae, quod infideles non norunt, nec discere possunt. Vides quomodo testimonium Origenis contra nos allatum maxime nobis faveat?

Quintum testimonium sumunt ex commentario in cap. 15. Matthaei,ubi Origenes tractans illa verba Domini: *Quod intrat per os, non coinquinat hominem*; quaedam dicit de hoc sacramento, quae Petrus martyr et alii Calvinistae pro sua sententia adducunt. Primo dicit, corporalem esum Eucharistiae rem esse indifferentem, idest, nec bonum, nec malum: *Quod*, inquit,*ad esum per se attinet, neque ex hoc, quod non edimus de pane, verbo Dei et per obsecrationem sanctificato,fraudamur aliquo bono; neque ex edendo abundamus aliquo bono: siquidem caussa defectus est malitia, peccataque; et abundantiae caussa est justitia, et recta facta.* Haec ille. At si esset in Eucharistia reipsa Domini corpus, recte prodesset vi sua, et non solum ex bonitate sumentis. Secundo dicit, in Eucharistia esse materiam panis,quae in secessum emittitur: *Et ille cibus*, inquit, *qui sanctificatur per verbum Dei, et orationem, juxta id, quod habet materiale, in ventrem abit, et in secessum emittitur.* Et infra: *Nec materia panis,sed super illum dictus sermo est, qui prodest non indigne Domino comedenti illum.* Tertio,vocat Eucharistiam corpus typicum et symbolicum, et distinguit illud a vero Christi corpore: *Et haec quidem*, inquit, *de typico symbolicoque corpore. Multa porro et de ipso Verbo dici possent, quod factum est caro, verusque cibus etc.* Quarto dicit, corpus Christi non posse manducari a peccatoribus: *Si fieri posset*, inquit, *ut quis malus adhuc perseveret, edat Verbum factum carnem, cum sit Verbum, et panis vivus, nequaquam scriptum esset: Quisquis ederit panem hunc,vivet in aeternum.* Ob haec loca ita triumphat Petrus martyr,

explicat Petrus martyr, libro contra Gardinerum, objecto 151. ubi dicit, per Eucharistiam corpora nostra fieri immortalia. quia per eam fide apprehendimus Christum; ex ea fide renovatur anima; ea renovatio redundat in corpus, illudque facit paulatim aptum instrumentum Dei, et vitae aeternae capax.

At contra. Nam Irenaeus (ut adversarii fatentur) contendit probare haereticis sui temporis veram carnis nostrae resurrectionem aliquando futuram; idque probat, quia ipsa caro nostra per Eucharistiam conjungitur immortali, et vivificatrici Christi carni. At si esset vera adversariorum sententia, Irenaei argumentum vel nihil concluderet, vel certe esset supervacaneum. Nam qui negant resurrectionem carnis, non admittunt illam redundantiam gratiae ex anima in corpus, in qua ponit Petrus martyr totam vim argumenti Irenaei; neque admittent, quod dicit Beza, Christi corpus animo apprehensum, animam et corpus vivificare, immo dicent inde sequi, corpus non vivificari, sed solam animam, cum illa sola Christum apprehendat. Deinde, quid erat opus urgere tantopere Eucharistiam ad probandam resurrectionem, quod Irenaeus facit, tum hoc loco. tum lib. 3. et alibi? Nam satis erat dicere, Christum per fidem apprehensum vivificaturum animas, et corpora nostra: impertinens autem est, unde excitetur illa fides, utrum sumptione Eucharistiae, aut Baptismi, aut solo Dei verbo, aut aliquo miraculo; ista enim omnia nihil sunt apud adversarios, nisi instrumenta excitandae fidei.

Ad secundum respondet Martyr, lib. contra Gardinerum, objecto 152. et 153. Eucharistiam vocari panem non communem, quia est sacramentum quoddam, proinde panem sacrum non vulgarem dici debere. Constare autem, ait, re terrena et coelesti, idest, symbolo, et re significata; licet res significata procul absit, sive pane, et sanctificatione. Est enim panis res terrena. sanctificatio autem, qua panis sacramentum efficitur, res est coelestis.

Utraque absurda est explicatio: ac primum rem terrenam esse symbola. rem coelestem esse rem significatam, sed absentem, nullo modo fieri potest. Nam nihil constare dicitur ex eo, quod in ipso non est: Eucharistiam autem constare dicit Irenaeus ex duabus rebus, terrena una, altera coelesti; vult ergo utramque rem esse in ipsa Eucharistia.

Respondet Martyr, omnino constare posse aliquid ex eo, quod in ipso non est: *Nam sermo noster*, inquit. *constat ex voce, et re significata; et tamen res significata saepe longissime abest a voce. Praeterea Paulus dicit, sacramenta veteris Testamenti constitisse ex symbolis et corpore Christi: manducabant enim eandem escam nobiscum*, 1. Corinth. 10. *At corpus Christi tam procul aberat, ut ne natum quidem esset.*

Hic vero prodit suam imperitiam Petrus martyr. Quis enim unquam dixit, sermonem constare ex voce et re significata? nonne relative opponuntur signum et res significata? quomodo igitur potest aliquid ex oppositis constare? fefellit eum fortasse, quod dici solet, sermonem constare ex voce et significatione. Sed significatio in ipsa voce est, ut relatio in suo subjecto; ac proinde non potest ex ea probare Petrus martyr aliquid constare ex eo, quod in ipso non est. Quod vero addit de sacramentis veteribus ex Paulo, impudens mendacium est. Nusquam enim Paulus dixit sacramenta vetera constitisse ex symbolis, et corpore Christi: nec dixit Patres veteris Testamenti manducasse eandem escam nobiscum, ut supra saepius demonstravimus.

Jam vero illa Altera expositio, qua per rem coelestem intelligunt consecrationem, sive sanctificationem, aeque facile refelli potest. Nam nullam ipsi agnoscunt veram consecrationem panis; quam enim nos adhibemus, incantationem vocant; sed solum illis consecratio est panem deputari a Deo ad sacramenti usum, idest, ut repraesentet corpus Christi: quae consecratio nihil reale ponit in pane, sed merum respectum rationis. Porro Irenaeus de rebus loquitur, non de entibus rationis, cum dicit Eucharistiam constare duabus rebus, una terrena, altera coelesti. Et confirmatur argumentum ex ipso adversariorum testimonio. Nam cum quaeritur, quid sit res terrena, et nos dicimus esse accidentia panis sensibilia; illi clamant, rem terrenam debere esse substantiam, non sola accidentia. Si ergo res terrena, ut vere dici possit res, debet esse substantia; res coelestis, ut res vere dici possit, nonne debet esse etiam substantia? quomodo igitur exponunt per rem coelestem, consecrationem, quae in re nihil est? Praeterea nemo ita loquitur de aliis sacramentis, ut dicat aquam Baptismi constare duabus rebus, una terrena, altera coelesti; et tamen aqua Baptismi. symbolum est sacramenti, ut panis Eucharistiae. Denique consecratio non habet eam vim, quam tribuit Irenaeus rei coelesti in Eucharistia: ipse enim vult Eucharistiam, quia re coelesti constat, facere corpora nostra immortalia ex mortalibus. At non habet sola consecratio istam virtutem, et praesertim secundum adversarios, qui nullam vim tribuunt sacramentis, nisi ad fidem excitandam repraesentando. Vera igitur expositio est, rem terrenam esse id, quod sensu percipitur in Eucharistia (illud enim etsi revera substantia non sit, tamen vera res, et vere terrena est, alioqui sensibus corporalibus apprehendi non posset) rem coelestem esse id, quod creditur, nimirum Christi corpus gloriosum et immortale.

Ad Tertium nostrum argumentum respondet Petrus martyr, lib. contra Gardinerum, objecto 152. ex verbis Irenaei colligi contrarium ejus, quod nos volumus. Ille enim dicit, sic mutari panem per consecrationem, et ex communi fieri sacrum et coelestem, quomodo per ipsam Eucharistiam corpora nostra fiunt immortalia ex mortalibus. At nostra corpora non mutantur substantialiter, sed accidentaliter tantum; ergo et panis ille non mutatur nisi accidentaliter; quia nimirum fit sacramentum religionis, cum antea cibus esset tantum vulgaris.

Respondeo dupliciter. Primo, quae adferuntur ut similia, debere esse similia in re, de qua disputatur, non autem in omnibus. Volebat autem

Irenaeus ostendere, corpora nostra vere resurgere et fieri ex mortalibus immortalia: id ostendit hac similitudine: Sicut panis communis et proinde corruptibilis per consecrationem fit panis coelestis et incorruptibilis, ita corpora nostra corruptibilia per Eucharistiae perceptionem fiunt incorruptibilia. In qua similitudine id requiritur et sufficit, ut sicut corpora nostra vere mutantur et fiunt incorruptibilia ex corruptibilibus; ita panis ille communis vere mutetur et fiat incorruptibilis: utrum autem id fiat per mutationem substantiae, aut accidentium, impertinens est, ut patet.

Secundo tamen respondeo cum Joann. a Lovanio in lib. de Eucharistia, Irenaeum loqui de mutatione substantiali, tam panis, quam etiam corporum nostrorum. Nam loquitur de mutatione, quae fiet in resurrectione, quando pulveres, seu cineres corporum nostrorum mutabuntur in corpora humana gloriosa et immortalia: id enim apertissime Irenaeus demonstrat lib. 5. cap. 2. Ibi enim cum dixisset non posse fieri, quin caro nostra resurgat immortalis, cum nutriatur corpore et sanguine Christi, rebus nimirum immortalibus; ita subjungit: *Et quemadmodum lignum vitis depositum in terra suo fructificat tempore, et granum tritici decidens in terram, et dissolutum, multiplex surgit per Spiritum Dei, qui continet omnia. quae deinde per sapientiam in usum hominibus veniunt, et percipientia verbum Dei fiunt Eucharistia, quod est corpus, et sanguis Christi; sic et nostra corpora ex ea nutrita, et reposita in terram, et resoluta in ea, resurgent in suo tempore Verbo Dei resurrectionem eis donante, in gloriam Dei Patris.* Ut pulchre Irenaeus comparat corpora nostra cum grano tritici, quod in terra dissolvitur et corrumpitur; virtutem autem Eucharistiae cum spiritu illo, seu genitali virtute, quae corruptum granum resurgere facit. Nam quemadmodum granum frumenti, etiamsi mutatum fuerit in putredinem; tamen propter illam vim genitalem, quam habet, resurgit in spicam: ita corpora nostra, quamvis in pulverem resolvantur; tamen propter virtutem receptam a communicatione carnis et sanguinis Domini resurgunt gloriosa et immortalia. Et hoc est etiam, quod Irenaeus significat, cum ait, corpora nostra consistere, et augeri ex corpore et sanguine Christi; quia nimirum Eucharistia facit, ut corpora non solum non pereant, sed etiam ut resurgant aucta pluribus donis, quam antea haberent: sicut etiam granum non resurgit simpliciter in granum, sed in spicam, idest, multiplicatum et auctum.

Unum argumentum ex Irenaeo pro se adducit Petrus martyr in lib. contra Gardinerum objecto 154. 156. 157. Nam Irenaeus scribit, ipsum panem esse corpus Christi, quod non potest esse verum, nisi tropice accipiendo corpus Christi, lib. 4. cap. 32. *Eum*, inquit Irenaeus, *qui est ex creatura, panem accepit, et gratias egit, dicens: Hoc est corpus meum; et calicem similiter, qui est ex ea creatura, quae est secundum nos, suum sanguinem confessus est.* Et libro eodem, cap. 34. *Quomodo constabit eum panem, in quo gratiae actae sunt, esse corpus Domini etc.* Et libro eodem, cap. 57. *Accipiens panem, suum corpus confitebatur.*

Respondeo: Irenaeus non significat panem simpliciter esse corpus Christi, sed panem in quo gratiae actae sunt, idest, panem sanctificatum, et factum Eucharistiam, ut Justinus loquebatur, τροφὴν εὐχαριστηθεῖσαν. Credibile enim omnino est, Irenaeum eadem voce graeca usum, quam interpres non potuit reddere unica voce, sed per circumloqutionem expressit. Porro, panis factus Eucharistia, vere et proprie est corpus Christi. Similis loquutio esset, si quis diceret: Virga Moysis versa in draconem ambulabat et comedebat: et aqua a Christo in vinum conversa, colorem et saporem vini habebat.

Profert etiam aliud argumentum Petrus martyr ex eo, quod Irenaeus dicit, corpore Christi ali, et augeri corpora nostra. Sed hoc jam est solutum.

CAPUT VII.

Tertia aetas Ecclesiae ab anno Domini 200. ad 300.

Testimonium Tertulliani.

In tertia aetate habemus tres testes, Tertullianum, Origenem, Cyprianum. Tertullianus ad initium anni 200. floruit, et quamvis haereticus fuerit Montanista in extrema aetate sua, tamen a nullo veterum Patrum reprehenditur hoc nomine, quod erraverit circa sacramentum Dominici corporis. Itaque potest ad testimonium dicendum, tamquam auctor antiquissimus et doctus, admitti, ut etiam eum admittunt haeretici hujus temporis.

Is igitur in lib. 2. ad uxorem, cum hortaretur foeminas christianas, ut non nuberent gentilibus maritis, praeter alia argumenta, quibus id persuadere nititur, unum sumit ab Eucharistiae communicatione. Nam aut oportebit clam marito sumere Eucharistiam, et hoc vix fieri poterit; aut illo sciente, et tum exponetur sacramentum contemptui: *Non sciet*, inquit, *maritus quid secreto ante omnem cibum gustes; et si sciverit, panem, non illum credit esse qui dicitur.* Haec ille. Ubi Tertullianus satis aperte indicat Eucharistiam non esse panem materialem, licet id videatur esse gentilibus, sed esse Christum.

Respondet Petrus martyr in lib. contra Gardinerum, objecto 160. velle Tertullianum dicere, gentiles non scire Eucharistiam esse sacramentum, sed prophanum panem solummodo credere.

At repugnat ratio grammaticae. Nam Tertullianus ait: *Et si sciverit, panem, non illum credit esse, qui dicitur:* non autem ait: Non illud credit esse, quod dicitur: certe sacramentum est generis neutri, non masculini. Denique nulla difficultas erat, vel foeminae christianae significandi panem illum esse sacrum, quod repraesentaret Christum; vel viro gentili id credendi. Tertullianus autem loquitur de re, quam maritus gentilis non facile credere posset, nec tuto illi explicanda esset.

Idem Tertullianus in lib. de corona militis, inter alios christianos ritus ponit summam cautionem, quam adhibebant Christiani, ne aliquid Eucharistiae in terram caderet: *Calicis*, inquit, *aut panis etiam nostri aliquid decuti in terram anxie patimur*. Haec ille: de quo argumento supra diximus in testimonio s. Pii papae.

Idem Tertullianus in lib. de resurrect. carnis probat, vere carnem resurrecturam, et non solam animam salvandam, ex eo, quod omnia sacramenta per corpus transeunt ad animam: *Caro*, inquit, *abluitur, ut anima emaculetur; caro inungitur, ut anima consecretur; caro corpore, et sanguine Christi vescitur, ut anima de Deo saginetur*.

Respondent Petrus martyr loco citato, et Beza in Cyclope, et Boquinus in libro de coena Domini, a Tertulliano vocari corpus Christi, ipsum sacramentum corporis, quia repraesentat per modum signi ipsum verum corpus Christi.

At si ita est, argumentum Tertulliani concidit. Dicent enim haeretici, qui negabant veram resurrectionem, quod sicut sola anima verum corpus Christi percipit, caro autem non ipsum corpus, sed ejus figuram: ita solam animam vere et proprie resurgere, carnem autem non vere et proprie, sed metaphorice.

Idem denique in libro de idololatria reprehendens quosdam, qui artifices idolorum ad sacerdotium, vel certe diaconatum promovebant: *Proh scelus*, inquit, *semel Judaei Christo manus intulerant, isti quotidie corpus ejus lacessunt, o manus praecidendae etc.* Ac certe non conferret Tertullianus crimen eorum, qui indigne tractant hoc sacramentum, cum Christi crucifixione, nec manus illas praecidendas diceret, si tantum putaret esse in sacramento corporis Christi figuram. Nam etiamsi injuria imaginis refertur (ut supra diximus) ad exemplar; tamen quando non fit ea intentione, ut laedatur exemplar, non est crimen ullo modo conferendum cum injuria quae fit ipsi exemplari in se. Tertullianus autem non loquitur de illis, qui dedita opera, et ut Christum injuria afficerent, sacramentum ejus violabant; sed de illis, qui cum peccatores essent, audebant corpus Domini tractare et porrigere communicaturis.

Sed videamus quid illi ex Tertulliano adferant. Tria igitur testimonia ex illo producunt. Primum est lib. 1. contra Marcionem, paulo ante medium: *Sed ille*, inquit, *usque nunc nec aquam reprobavit creatoris, qua suos abluit, nec oleum, quo suos ungit, nec mellis et lactis societatem, quo suos infantat, nec panem, in quo ipsum corpus suum repraesentat*.

Respondeo: Verbum Repraesentandi ambiguum est: significat enim praesentem rem aliquam facere, sive reipsa, sive in signo aliquo, vel imagine. Ac, ut omittam testimonia Ciceronis, et etiam sanctorum Patrum, qui frequenter utuntur hac voce ad significandum rem aliquam vere et proprie praesentem exhiberi: Tertullianus ipse utriusque significationis exempla praebere potest, lib. 4. in Marcionem, circa medium: *Itaque*, inquit, *jam repraesentans eum: Hic est Filius meus etc.* ubi dicit Deum Patrem, qui aliquando promiserat Filium, eundem repraesentasse, cum ait in monte Thabor: *Hic est Filius meus;* ubi apertissime vocat repraesentare, exhibere reipsa: et in libro contra Praxeam vocat Filium Patris repraesentatorem, quia revera Pater est in Filio. Sed ipse idem in lib. de poenitent. distinguit adulterium, reipsa commissum, ab adulterio per concupiscentiam in mente repraesentatum; ubi repraesentare est exhibere non reipsa: sed in imagine.

Cum ergo vox ambigua sit, non potest recte ullo modo colligi, Tertullianum loqui de repraesentatione in signo, et non in re; immo contra potius, quia magis proprie dicitur repraesentari, quod reipsa exhibetur, quam quod solum in signo: probabilius colligetur Tertullianum loqui de repraesentatione, qua reipsa corpus Domini exhibetur.

Quare Petrus martyr lib. contra Gardin. object. 160. tractans hunc locum Tertulliani, fatetur non posse ex hoc solo loco aliquid certi concludi, sed oportere ex aliis locis, venari mentem Tertulliani, et remittit nos ad alium locum, quem nos paulo post excutiemus.

Secundo testimonium proferunt ex lib. 3. contra Marcionem, et ex libro contra Judaeos: nam eadem verba in utroque libro habentur. Sic ergo Tertullianus in libro contra Judaeos, ait: *De hoc ligno Deus per Hieremiam insinuat, quod essetis dicturi, Venite mittamus lignum in panem ejus. Utique in corpus ejus lignum missum est: sic enim Christus revelavit, panem corpus suum appellans, cujus retro corpus in panem prophetes nunciavit.* Et rursus sic ait lib. 3. in Marcionem: *Hoc lignum, et Hieremias tibi insinuat dicturis praedicans Judaeis: Venite mittamus lignum in panem ejus, utique in corpus. Sic enim Deus in evangelio quoque vestro revelavit, panem corpus suum appellans, ut et hinc jam eum intelligas corporis sui figuram panis dedisse, cujus retro corpus in panem prophetes figuravit.*

Respondeo: Hic locus catholicis favet, non haereticis, si sententia Tertulliani diligenter consideretur. Nam scribit ipse apud Hieremiam per panem intelligi corpus Christi, quod in ligno crucis affixum fuit: atque addit Christum ipsum ita explicuisse prophetiam Hieremiae, cum de pane Eucharistiae dixit: *Hoc est corpus meum, quod pro vobis tradetur.*

Ubi necesse est per panem apud Hieremiam non accipere panem materialem, qui significet corpus Christi (ut haeretici loquuntur de pane Eucharistiae) sequeretur enim panem fuisse crucifixum, non autem ipsum Christum, si ita acciperemus eo loco panem; sed accipere cogimur per panem, ipsum verum Christi corpus, quod est panis vitae. Itaque Hieremias loquitur quidem figurate, sed tropus non est in eo, quod panis dicatur corpus, quia sit corporis signum; sed in eo, quod corpus dicatur panis, quia nutrit animas nostras instar panis: ut etiam recte exposuit Lactantius lib. 4. divin. Institut. cap. 18. ubi dicit corpus Domini vocari panem a Hieremia, quia est cibus, et vita hominum, qui credunt in eum. Sed Christus per Tertullianum declaravit prophetiam Hieremiae, cum ait de pane: *Hoc est corpus meum;* ergo Christus non de

pane materiali dixit: *Hoc est corpus meum;* sed de pane coelesti,qui est vere corpus ejus. Nam si Dominus de pane materiali dixisset: *Hoc est corpus meum*, sequeretur, panem materialem fuisse pro nobis crucifixum; de illo enim pane dixit: *Hoc est corpus meum*, secundum Tertullianum, de quo dixit Hieremias: *Mittamus lignum in panem ejus.* Quare ex sententia Tertulliani, illud pronomen, *Hoc*, demonstrat quidem panem; sed panem coelestem, vel certe demonstrat panem terrenum, non qui maneat; sed qui mutetur in corpus Christi, ut sensus sit eorum verborum (secundum Tertullianum) *Hoc est corpus meum*, idest,Hic panis,quem vobis porrigo, non est panis communis, sed est ipsum corpus meum: vel, Hoc, quod hactenus fuit panis communis, jam est corpus meum.

Porro illa verba obscurissima Tertulliani ex lib. 3. contra Marcionem: *Hinc intelliges corporis sui figuram panis dedisse*, non significant Christum dedisse apostolis figuram corporis sui, non ipsum corpus:alioqui non diceret corporis figuram panis, sed figuram corporis panem dedisse. Significat igitur Christum dedisse, idest, explicuisse,sive implesse figuram corporis sui, quam in pane Hieremias posuerat. Itaque sic ordinanda sunt illa verba; Hinc intelliges corporis sui figuram; figuram, inquam, panis, idest, in panis vocabulo latentem, Christum aperuisse; unde subjungit: *Cujus retro corpus in panem prophetes figuravit.* Est enim antithesis quaedam in his verbis notanda: nam sicut Hieremias panem dixit, cum significare vellet corpus Domini; sic e contrario Dominus corpus suum esse dixit, cum panem vitae discipulis daret.

Sequitur Tertius locus ex lib. 4. contra Marcionem, ubi sic legimus: *Acceptum panem, et distributum discipulis, corpus suum illum fecit; Hoc est, corpus meum dicendo, idest, figura corporis mei. Figura autem non fuisset, nisi veritatis esset corpus.*

Respondeo: Priora verba hujus testimonii,quod omnes Sacramentarii tamquam Achillem quendam in prima acie constituunt: pro nobis maxime faciunt: posteriora autem nihil obsunt caussae nostrae. Illud enim: *Acceptum panem corpus suum fecit dicendo*: *Hoc est corpus meum*, aperte indicat panis realem mutationem in corpus Christi; illud autem: *Hoc est figura corporis mei*, non significat (ut Sacramentarii credunt) panem Eucharistiae esse figuram corporis Domini,sed quod fuit olim figura in Testamento veteri, nunc in corporis veritatem esse mutatum. Conjungitur enim illud, *Figura corporis mei*, non cum voce proxime praecedente, *corpus meum*, sed cum pronomine, *Hoc*, ut sit hic sensus; Acceptum panem corpus suum fecit, dicendo,Hoc, idest, panis, qui olim fuit figura corporis mei, nunc est corpus meum: ubi pronomen, *Hoc*, demonstrat panem, non qui manet, sed qui mutatur, ut supra diximus.

Id autem ita esse probatur Primo ex illis verbis sequentibus: *Figura autem non fuisset,nisi veritatis esset corpus.* Si enim per figuram intelligeret Eucharistiam, non diceret, *non fuisset*, sed, non esset: loquitur igitur de figura Testamenti veteris, quae sine dubio vera figura non fuisset, nisi corpus veterum ei responderet.

Secundo idem patet ex verbis paulo infra sequentibus: *Cur*, inquit, *panem corpus suum appellat, et non magis peponem, quem Marcion cordis loco habuit, non intelligens veterem fuisse istam figuram corporis Christi, dicentis per Hieremiam: Venite conjiciamus lignum in panem ejus, scilicet crucem in corpus ejus? Itaque illuminator antiquitatum quid tunc voluerit significasse panem, satis declaravit, corpus suum vocans panem.* Ubi Tertullianus dicit, Christum vocasse corpus suum panem, non peponem, aut aliquem alium cibum, ut impleret figuram Hieremiae, qui nomine panis significaverat Christi corpus: non ergo Christus instituit in Eucharistia figuram corporis sui, ut adversarii volunt, sed implevit figuram veterem ex pane conficiendo corpus suum.

Tertio ex verbis aliis sequentibus, ubi explicans prophetiam Jacob, Genes. 49. *Lavabit in vino stolam suam; et in sanguine uvae pallium suum. Stolam*, inquit, *carnem demonstrat, et vinum sanguinem.Ita et nunc sanguinem suum in vino consecravit; qui tunc vinum in sanguine figuravit.*Ubi notandum,quod sicut apud Hieremiam panis significabat corpus, quia corpus Domini est cibus fidelium, ut supra diximus: ita vinum apud Jacobum patriarcham significat sanguinem Domini, quia sanguis Domini est potus fidelium. Christus autem ut explicaret istas figuras, seu vaticinia, corpus sub specie panis, et sanguinem sub specie vini nobis tradidit: et sane si non verum corpus et sanguinem reipsa dedisset,non recte explicuisset, vel implesset vaticinia. Nam tam Hieremias per panem verum corpus, quam Jacob per vinum verum sanguinem praenunciavit, ut Tertullianus dicit. Illa autem verba Tertulliani: *Qui tunc vinum in sanguine figuravit*, referuntur ad illa verba Jacobi, *in sanguine uvae pallium suum.* Vult enim dicere per sanguinem uvae, intelligi vinum, sed per vinum intelligi sanguinem Domini, ut ipse explicat, cum ait per stolam carnem, per vinum sanguinem demonstrans.

Quarto denique idem patet ex progressu totius libri.Nam propositum ejus erat ostendere Christum in evangelio non destruxisse Testamentum vetus, sed illud implesse. Itaque percurrit Tertullianus plurima Christi opera, ac demonstrat Christum in omnibus illis dedisse operam, ut impleret figuras legis: igitur hoc etiam loco non inducit figuram institutam in Testamento novo, sed impletionem tantum veterum figurarum.

CAPUT VIII.

Testimonium Origenis.

Origenes, qui Tertulliano non multo posterior fuit, multis in locis de sacramento Eucharistiae loquitur: ac Primum homil. 13. in Exod.exponens cap. 25. ejus libri, cum hortari vellet populum, ut non contemneret verbum Dei,adducit exemplum

diligentiae omnium Christianorum in conservando Christi corpore: *Volo*, inquit, *vos admonere religionis vestrae exemplis: nostis, qui divinis mysteriis interesse consuevistis, quomodo cum suscipitis corpus Domini, cum omni cautela, et veneratione servatis, ne ex eo parum quid decidat, ne consecrati muneris aliquid dilabatur; reos enim vos creditis, et recte creditis, si quid inde per negligentiam decidat.* Haec ille. Porro adversarii, neque corpus Domini servant, cum non agnoscant sacramentum, nisi in usu, neque consecrant, neque reos se putant, si quid illius panis, aut vini in terram cadat. Et merito non putant, quia nihil nisi panem habent: at si vere corpus Domini haberent, aut habere se crederent, certe vel diligentissime conservarent, ut semper Ecclesia fecit, aut se aperte impios et sacrilegos testarentur. Ad hoc testimonium, ut etiam ad sequens, non vidi responsionem adversariorum.

Alterum testimonium Origenis est in homil. 5. in diversa loca evangelii, in qua tractat de puero Centurionis: *Quando sanctum cibum, illudque incorruptum accipis epulum, quando vitae pane, et poculo frueris, manducas et bibis corpus et sanguinem Domini, tunc Dominus sub tectum tuum ingreditur. Et tu ergo humilians temetipsum, imitare hunc Centurionem, et dicito; Domine non sum dignus, ut intres sub tectum meum. Ubi enim indigne ingreditur, ibi ad judicium ingreditur accipienti.* Haec ille. Sane ista non possunt recte dici nisi de vero corpore Domini, quod vere ore corporis accipiatur. Nam si loqueretur Origenes de corpore Domini per metonymiam, idest, de pane significante corpus Christi, non vocaret eum panem incorruptum epulum, nec ei dici vellet: *Domine non sum dignus etc.* Si vero loqueretur de ipso Christo per panem significato, qui per fidem accipitur, non diceret: *Ubi indigne ingreditur, ibi ad judicium ingreditur accipienti.* Nam secundum adversarios Christus per fidem non potest accipi nisi a piis, et ad vitam; quod enim indigne accipitur ab impiis, non est nisi externum symbolum, secundum adversarios. At Origenes illi, qui ingreditur ad pios et impios, vult dici: *Domine non sum dignus*, ergo vel vult adorari et invocari panem, quod est absurdissimum; vel vult sub illis speciebus vere Christum ipsum contineri.

Tertius locus est homil. 7. in libro Numeri: *Tunc*, inquit, *in aenigmate, est manna cibus, nunc autem in specie caro Verbi Dei, et verus cibus, sicut ipse dicit, quia caro mea vere est cibus.* Haec ille. At certe species cum aenigmati opponitur, idem significat, quod veritas collata figurae. Si autem Eucharistia esset corpus Christi solum tropice; non in specie, sed in aenigmate dici deberet caro Domini: nam etiam manna erat corpus Domini tropice, idest, significative. Et confirmatur argumentum ex verbis praecedentibus, ubi Origenes dicit Hebraeos habuisse Baptismum in aenigmate, dum transirent mare rubrum, nobis autem in specie per Baptismum conferri regenerationem. At vera regeneratio nobis datur in Baptismo, quam non dabat, sed adumbrabat solum transitus maris rubri: ergo eodem modo vera caro nobis datur in Eucharistia, quam non dabat, sed in aenigmate significabat Manna Judaeorum.

Ad hunc locum respondent adversarii, ac maxime Petrus martyr in libro contra Gardinerum part. 4. Origenem loqui de modo loquendi, non de existentia rerum, idest, asserere Judaeos habuisse corpus Christi in aenigmate, quia non declarabatur eis, quid significaret manna: nobis autem dari in specie, quia aperte nobis dicitur, quid significet panis Eucharistiae.

Sed fallitur, aut fallit Petrus martyr. Nam Origenes utrumque dicit, et Deum loquutum olim in aenigmate, nunc autem aperte loqui; et Deum dedisse in aenigmate, quod nunc in specie dat. Sic enim ait: *Verumtamen Moyses, priusquam acciperet Aethiopissam, non est scriptum, quia in specie loquutus sit ei Deus, et non in aenigmate: sed ubi accepit Aethiopissam, tunc dicit de eo Deus, quia os ad os loquar ad eum, in specie, et non in aenigmate. Modo enim cum Moyses venit ad nos, et conjunctus est huic nostrae Aethiopissae, lex Dei, jam non in figuris, et imaginibus, sicut prius, sed in ipsa specie veritatis agnoscitur: et quae prius in aenigmate designabantur, nunc in specie et veritate complentur.* Haec ille. Vides hic non solum Deum clarius loqui, sed etiam reipsa praestare, quae in aenigmate designabat? Eucharistia igitur veram carnem continet, quam in aenigmate manna designabat.

Videamus nunc quid illi contra nos adferant ex Origene. Profert Petrus martyr loca sex Origenis in libro contra Gardinerum, objecto 162. et sequentibus, quae tamen, aut nihil concludunt, aut nobis magis, quam adversariis favent. Primus locus est ex homil. 16. in Numeros: *Bibere*, inquit, *dicimur sanguinem Christi non solum sacramentorum ritu, sed etiam cum sermone, ejus recipimus.* Haec ille. Hinc adversarii probare nituntur in sacramentis non bibi sanguinem Christi, nisi spiritualiter, sicut non nisi spiritualiter bibitur in concione.

At contrarium potius sequitur. Non enim dicit Origenes eodem modo bibi Christi sanguinem in sacramentis, quo bibitur in concione; immo cum distinguat hos duos modos, indicat esse modos diversos; et per hoc bibi in concione spiritualiter, in sacramentis autem reipsa.

Secundus locus est ex commentario Origenis in cap. 26. Matthaei, ubi sic legimus: *Panis iste, quem Deus Verbum corpus suum esse fatetur, verbum est nutritorium animarum.* Notat Martyr panem ipsum vocari corpus Christi; proinde panem materialem esse in Eucharistia. Deinde addit: eum panem dici verbum, quia sacramenta sunt verba visibilia. Addit denique non posse panem dici verbum nutritorium, si per transubstantiationem evanescat: id enim quod nihil est, non potest aliquid nutrire.

Respondeo: Origenes praetermisso literali sensu omnibus noto, exponit mystice totum hunc locum. Nec per panem intelligit panem materialem, qui sit verbum visibile: sed intelligit sermones Christi, seu verba Dei non visibilia, sed audibilia;

dicit enim hoc verbum esse verbum de Deo Verbo procedens, et panem de pane coelesti, idest, esse sermonem quem loquitur Christus, qui est Deus Verbum, et panis coelestis. Vide totum locum tract. 35. in Matthaeum, et nihil dubitabis, quin mystica sit, non literalis Origenis expositio.

Tertius locus est in homil. 7. Leviticum, ubi postquam dixerat Origenes, carnem Christi esse verbum Dei, subjungit: *Si enim secundum literam sequaris hoc, quod dictum est: Nisi manducaveritis carnem meam, et biberitis sanguinem meum, occidit haec litera.* Ubi videtur non admittere ullum alium sensum, nisi mysticum.

Respondeo Primum: Si quid probat hoc testimonium, solum probat non agi de Eucharistia in 6. cap. Joan. non autem probat in Eucharistia non esse verum Christi corpus. Nam etiam adversarii docent Joan. 6. non agi de Eucharistia; et tamen non concederent, carnem Christi non manducari, nisi audiendo concionem: hoc enim esset plane tollere sacramentum Eucharistiae.

Dico Secundo, illa verba : *Nisi manducaveritis carnem filii hominis*, tribus modis exponi posse. Uno modo prorsus mystice et figurate, et hoc modo exponit hoc loco Origenes, dum per carnem Domini intelligit sermones divinos. Altero modo prorsus ad literam, idest, sine ulla adjunctione mysterii;et hoc modo acceperunt Capharnaitae,qui putarunt edendam Christi carnem,quomodo comeduntur caeterae carnes, idest, eam lacerando et consumendo: et de hoc sensu recte dicit hoc loco Origenes: *Litera occidit*; et Augustinus lib. 3.doctrinae christianae, cap. 16. dicit, verba Domini ita ad literam accepta, scelus quoddam sonare. Tertio modo non omnino ad literam, nec omnino figurate, sed ad literam quoad substantiam rei, et manducationis,figurate autem,quoad modum manducationis, ut videlicet sensus sit manducandam vere Christi carnem, sed sine ulla sui laesione, ut supra diximus in explicatione sententiae s. Augustini de his verbis: atque hunc sensum hoc loco Origenes non attingit, sed non rejicit; et homil. 7. in Numeros,eundem aperte recipit cum de Eucharistia ad literam exponit illa verba: *Caro mea vere est cibus.*

Quartus locus est homil. 9. in Leviticum prope finem: *Non haereas in sanguine carnis,sed disce potius sanguinem Verbi, et audi ipsum tibi dicentem, quia hic sanguis meus est, qui pro vobis effundetur in remissionem peccatorum.* Hic Petrus martyr doceri contendit, ut non existimemus in sacramento esse verum sanguinem carnis Dominicae; sed erigamus mentem ad significationem Verbi. Si enim revera sanguis Domini esset in Eucharistia, oporteret illi inhaerere, ut pretio nostro illudque submisse adorare.

Respondeo: Toto coelo hoc loco aberrat Petrus martyr cum aliis Calvinistis,dum existimat sanguinem Verbi esse praedicationem, seu significationem verborum Domini. Vocat enim Origenes sanguinem Verbi, sanguinem verum et corporalem Dei Verbi, idest, Christi; ac monet ut non inhaereamus in eo sanguine, tamquam in sanguine carnis, ac si nihil esset, nisi sanguis quidam humanus; sed consideremus eum esse sanguinem ipsius Dei, quo redempti sumus. Vel (quod videtur probabilius) monet, ut non haereamus in sanguine carnis, idest, in sanguine vitulorum et hircorum, de quo loquitur Moyses in eo loco Levitici; sed eo dimisso ascendamus ad sanguinem Dei Verbi, qui per sanguinem illum vitulorum et hircorum significabatur. Intelligere autem Origenem per sanguinem Verbi ipsum verum et corporalem Christi sanguinem, patet, quia de hoc sanguine Verbi dicit Origenes, eo nos esse redemptos. At non sumus redempti significatione verborum, sed veri sanguinis effusione. Item dicit de hoc sanguine scriptum esse: *Hic est sanguis meus, qui pro vobis effundetur.* At haec verba verba non possunt intelligi de concione, sed de vero sanguine, ut patet. Denique addit ibidem Origenes haec verba: *Novit qui mysteriis imbutus est, et carnem et sanguinem Verbi Dei:non ergo immoremur in his,quae et scientibus nota sunt, et ignorantibus patere non possunt.* Ubi Origenes dicit fideles satis nosse, quid sit caro, et sanguinis Verbi Dei; infideles autem nec scire, nec discere posse, nisi prius ad fidem veniant. At quid sit concio, quid passio Christi praedicata, etiam infideles norunt: omnibus enim in commune praedicatur evangelium; non igitur loquitur de concione, sed de mysterio altissimo Eucharistiae, quod infideles non norunt, nec discere possunt. Vides quomodo testimonium Origenis contra nos allatum maxime nobis faveat?

Quintum testimonium sumunt ex commentario in cap. 15. Matthaei,ubi Origenes tractans illa verba Domini: *Quod intrat per os, non coinquinat hominem*; quaedam dicit de hoc sacramento, quae Petrus martyr et alii Calvinistae pro sua sententia adducunt. Primo dicit, corporalem esum Eucharistiae rem esse indifferentem, idest, nec bonum, nec malum: *Quod*, inquit,*ad esum per se attinet, neque ex hoc, quod non edimus de pane, verbo Dei et per obsecrationem sanctificato,fraudamur aliquo bono; neque ex edendo abundamus aliquo bono: siquidem caussa defectus est malitia, peccataque; et abundantiae caussa est justitia, et recta facta.* Haec ille. At si esset in Eucharistia reipsa Domini corpus, recte prodesset vi sua, et non solum ex bonitate sumentis. Secundo dicit, in Eucharistia esse materiam panis,quae in secessum emittitur: *Et ille cibus*, inquit, *qui sanctificatur per verbum Dei, et orationem, juxta id, quod habet materiale, in ventrem abit, et in secessum emittitur.* Et infra: *Nec materia panis,sed super illum dictus sermo est, qui prodest non indigne Domino comedenti illum.* Tertio,vocat Eucharistiam corpus typicum et symbolicum, et distinguit illud a vero Christi corpore: *Et haec quidem*, inquit, *de typico symbolicoque corpore. Multa porro et de ipso Verbo dici possent, quod factum est caro, verusque cibus etc.* Quarto dicit, corpus Christi non posse manducari a peccatoribus: *Si fieri posset*, inquit, *ut quis malus adhuc perseveret, edat Verbum factum carnem, cum sit Verbum, et panis vivus, nequaquam scriptum esset: Quisquis ederit panem hunc,vivet in aeternum.* Ob haec loca ita triumphat Petrus martyr,

ut dicat lib. 1. contra Gardinerum, objecto 169. *Locum hunc numquam nobis excutiet: verba ita sunt perspicua, ut nullis ambagibus, aut commentis possint mitigari.*

Ad haec loca quidam respondent, commentaria ista non esse integrae fidei, neque omnino constare, an sint Origenis: modus enim loquendi (quidquid sit de re) non parum dissonat ab his locis, quae nos supra citavimus ex veris libris Origenis.

Alii respondent, Origenem hoc loco non loqui de Eucharistia, sed de pane quodam sanctificato, qui dabatur catechumenis loco Eucharistiae, de quo scribit etiam Augustinus lib.2. de peccatorum meritis, et remissione cap. 26. qui panis recte dici poterat corpus Domini symbolicum, quia repraesentabat Eucharistiam, cum ejus loco daretur. Unum obstat huic explicationi, quod Origenes de isto pane indigne manducato intelligat Apostolum 1. Corinth. 11. ubi ait: *Propter hoc multi inter vos imbecilles, et dormiunt multi.* Nisi forte Origenes extendere voluerit verba illa Pauli, quae proprie ad Eucharistiam pertinent, ad panem illum catechumenorum; nam suo modo, idest, servata proportione, peccat etiam, qui contemnit panem illum sanctificatum, licet multo minus, quam qui despicit Eucharistiam.

Sed his omissis, respondeo illa omnia, quae Origenes dicit, posse recte intelligi de sacramento Eucharistiae. Ad Primum igitur respondeo, loqui Origenem praecise de esu corporali Eucharistiae, abstrahendo a bonitate, vel malitia sumentis; et hoc modo verum est, esum illum non prodesse, si adsit; nec obesse, si absit. Nihil enim prodest comedere corporaliter Eucharistiam, nisi adsit etiam spiritualis manducatio; quia hic cibus mentis est, non ventris: neque obest non manducare, si non ex contemptu, sed aliqua justa de caussa omittatur sacramentalis manducatio. Neque ex hoc colligi debet, Eucharistiam esse rem indifferentem, et non habere vim sanctificandi, nisi ex fide sumentis. Nam non dicit Origenes, eam non habere vim ex se, sed dicit non exercere eam vim in eos, qui indigne sumunt; quod est verissimum.

At, inquies, *comparat Eucharistiam Origenes cum cibis communibus, qui sunt vere indifferentes.* Respondeo: Non comparat, quoad omnia, sed solum quoad effectum: alioqui idem ipse dixerat, panem illum sanctum vim habere sanctificandi ex verbo Dei, quo consecratus est.

Ad Secundum respondeo: Materiale, quod in secessum abit, appellari ab Origene accidentia visibilia. Neque obstat, quod ait Petrus martyr, illa accidentia ad formam potius pertinere, quam ad materiam, cum sint qualitates quaedam, idest, accidentales formae. Nam hoc loco non vocatur aliquid materiale, respectu formae naturalis, sed respectu sanctificationis et significationis. Et praeterea ex accidentibus Eucharistiae principale est magnitudo, in qua fundantur omnia alia: magnitudo autem ad materiam potius, quam ad formam pertinet.

Ad Tertium respondeo: Symbola panis et vini recte dici corpus typicum et symbolicum, modo sane et catholice intelligatur: omnes enim catholici Eucharistiam sacramentum esse dicunt, signum seu symbolum rei sacrae, idest, corporis Christi. Sed quaestio est inter nos et Sacramentarios, utrum haec symbola sint rei absentis, an praesentis: nos enim dicimus sub illis symbolis vere contineri corpus Dominicum, illi negant. Et praeterea ipsum verum corpus, ut est in Eucharistia, est typus ac symbolum sui ipsius, ut fuit in cruce, et ut est nunc in coelo. Nam non solum per Eucharistiam commemoramus passionem Domini, sed etiam accipimus pignus aeternae gloriae. Ab hoc igitur corpore symbolico et simul vero, distinguit Origenes Verbum incarnatum, ut extra sacramentum fide accipitur.

Ad Quartum respondeo: Origenem loqui de manducatione corporis Christi extra sacramentum, cum dicit non posse ab impiis manducari. Et hoc etiam verissimum est; nam extra sacramentum manducatur solum spiritualiter. Loqui autem Origenem de manducatione extra sacramentum, patet, tum quia distinguit hanc manducationem a manducatione panis sanctificari per verbum Dei, qui est Eucharistiae sacramentum; tum etiam, quia allegat illa verba Joan. 6. *Qui manducat hunc panem, vivet in aeternum;* quae verba non intelliguntur de Eucharistia, sed de ipsa Christi incarnatione. Distinguuntur enim eo loco a Domino duo panes. Unus, qui jam tunc praesens erat, et fide comedendus erat, idest, Verbum incarnatum; et de hoc dicit: *Ego sum panis vivus, qui de coelo descendi: qui manducat hunc panem, vivet in aeternum.* Alter futurus, in sacramento videlicet, et de hoc subjungit: *Et panis, quem ego dabo, caro mea est pro mundi vita.* Denique mirum est, cur tantam vim faciant in hoc loco adversarii, cum nihil esse putent in 6. cap. Joan. quod ad manducationem sacramentalem pertineat.

Ultimum testimonium Origenis sumunt ex lib.8. contra Celsum, paulo ante medium; ubi sic ait: *Nos, qui rerum omnium conditori placere studemus, cum precibus et gratiarum actione pro beneficiis acceptis, oblatos panes edimus.* Ubi Eucharistiam panem vocat.

Respondeo: Hic locus maxime nobis favet. Nam non ait Origenes, nos panes simpliciter edere, sed panes mutatos in corpus Christi; sic enim ait: *Oblatos panes edimus corpus sanctum quoddam per preces effectos, et sanctificans eos, qui cum sancto proposito ipso utuntur.* Quibus verbis non solum dicit Origenes, panes mutari in corpus, sed etiam offerri Deo, et sanctificare homines; quorum utrumque negant adversarii.

At instat Petrus martyr libro contra Gardinerum objecto 168. Origenem non dixisse, mutari panes in corpus sanctum Christi, sed in corpus quoddam sanctum, illud enim, *quoddam*, est diminutivum, ut cum dicimus: Hic est quidam Isidorus, lachrymae sunt quidam sanguis.

Respondeo: Si Origenes dixisset, panes mutari in quoddam corpus Christi, haberet locum adversarii objectio; significari enim posset panes mutari in corpus non verum, sed repraesentativum. At non ita dixit, sed mutari in sanctum quoddam corpus;

ubi illud, *quoddam*, non est diminutivum, sed declarativum in confuso veri corporis Domini. Noluit enim Origenes ethnico palam dicere, panes mutari in corpus Christi, ne daret illi occasionem magis irridendi mysteria, quae non intelligebat: sed dixit obscurius, mutari in sanctum quoddam corpus; quod corpus norant fideles cujusnam esset.

CAPUT IX.

Testimonium s, Cypriani.

Tertius testis in eadem Tertia aetate, est s. Cyprianus, qui passus est anno Domini 259, vel circiter. Is igitur in serm. 5. qui est de lapsis, reprehendens eos, qui post negatum Christum ad sacramentum Eucharistiae accedebant, non prius per debitam poenitentiam purgati: *Vis,* inquit, *infertur corpori ejus et sanguini: et plus modo in Dominum manibus atque ore delinquunt, quam cum Dominum negaverunt.* Haec ille. At profecto incredibile videtur Cyprianum sensisse, majus esse peccatum indignis manibus tangere signum aliquod, seu figuram Christum repraesentantem, quam Christum ipsum negare. Quis enim ita desiperet, ut diceret, gravius peccare eum, qui tangeret librum evangelii, aut imaginem crucifixi cum conscientia peccati, quam eum, qui Christum coram persequutore negaret? Vult igitur Cyprianus dicere, eos, qui indigne sumunt Eucharistiam, ipsam Christi personam in se, et immediate injuria afficere, et propterea gravissime peccare, et gravius (saltem ex hac parte) quam ii faciant, qui Christum negando, in fidem et honorem ejus peccant. Ibidem narrat sanctus Cyprianus quatuor miracula, quae facta fuerant in eos, qui indignis manibus corpus Domini tractare voluerant, quae satis abunde arguunt non esse Eucharistiam signum tantum Dominici corporis, cum nulla ejusmodi miracula legantur in eos edita, qui alia signa indigne tractarunt, praesertim cum illi, de quibus loquitur Cyprianus, non ex contemptu, vel odio Christi ad sacramentum accederent.

Exstat inter opera Cypriani sermo de coena Domini, qui etsi Cypriani episcopi carthaginensis, de quo nunc agimus, esse non videatur: tamen est omnino antiqui alicujus, et doctissimi, ac sanctissimi Patris, ut adversarii fatentur. Inde igitur petemus sub nomine Cypriani duo, vel tria clarissima testimonia. Primum est in principio sermonis: *Coena disposita inter sacramentales epulas obviaverunt sibi instituta antiqua et nova; et consumpto agno, quem antiqua traditio proponebat, inconsumptibilem cibum magister apponit discipulis.* De hoc loco supra disseruimus, ubi egimus de figuris sacramenti hujus, atque ostendimus contra Petrum martyrem per cibum inconsumptibilem non posse intelligi panem, qui non minus consumitur, quam agnus; neque corpus Christi, ut sola fide manducatur, quia eo modo habuissent eundem cibum Judaei in agno paschali, quem nos in Eucharistia, et propterea non recte opponeret Cyprianus cibum consumptibilem datum Judaeis, cibo inconsumptibili, qui datur Christianis.

Secundum testimonium habetur paulo inferius: *Panis iste*, inquit, *quem Dominus discipulis porrigebat, non effigie, sed natura mutatus, omnipotentia Verbi factus est caro, et sicut in persona Christi humanitas apparebat, et latebat divinitas; ita sacramento visibili ineffabiliter divina se infudit essentia.* Hoc testimonium nullam admittit solutionem, etiamsi adversarii saepe ad illud respondere conati sunt.

Respondet igitur Petrus martyr in 2. par. libri contra Gardinerum prope finem, et rursum in 4. parte libri ejusdem, panem mutari, quia ex prophano fit sacer, et ex non sacramento sacramentum. Dicit autem mutari non effigie, sed natura, quia nova illa significatio sacramentalis non accedit accidentibus panis, quae a Cypriano dicuntur effigies, sed ipsi naturae et substantiae panis. Analogia enim est inter panem et corpus Christi, quod sicut panis nutrit corpora, ita caro Christi nutrit animas: porro nutrire ad substantiam pertinet, non ad accidentia. Addit vero (ne decipiamur) substantiam, seu naturam panis mutari, non quod ipsa desinat esse quod erat, sed quod acquirat aliquid, quod non habebat: quemadmodum mutari dicitur homo, cum ex non grammatico fit grammaticus, et ex privato princeps.

Sed facile refellitur haec solutio ex omnibus fere vocibus, quibus utitur Cyprianus. Primo ex illa, *non effigie*. Nam si mutatio ista nihil est aliud, nisi additio significationis, non solum natura panis, sed etiam effigies mutatur; immo magis effigies, quam natura: siquidem id, quod proprie significat, est aliquid signum sensibile, qualia sunt accidentia panis; cur ergo Cyprianus ait: *non effigie, sed natura mutatus?*

Respondet Martyr: Substantiam panis sensibilem esse per accidentia sua, et ipsi proprie convenire analogiam illam nutritionis.

At licet substantia sensibilis sit per accidentia, tamen, signum esse, magis convenit accidentibus, quam substantiae: signum enim est id, quod per se, et immediate sensibus percipitur. Neque verum est, analogiam illam nutritionis esse in substantia, et non in accidentibus; tum quia substantia sine accidentibus non nutrit: tum vero maxime ut aliquid sit signum nutritionis spiritualis, non requiritur, ut vere nutrire possit corporaliter, sed requiritur, ut repraesentet externa specie eam rem, quae nutrire solet. Nam serpens aeneus fuit vera figura Christi crucifixi, ob analogiam inter serpentem, et Christum; et tamen serpens ille aeneus non habuit substantiam veram, sed solum figuram serpentis. Et linguae igneae, quae super apostolos apparuerunt, rectissime significabant donum eloquentiae divinitus datum apostolis, ob analogiam inter linguam et illud donum: et tamen linguae illae non habuerunt substantiam, sed solam figuram linguae. Denique in omnibus visionibus prophetarum, et in somniis divinitus immissis, Pharaoni, Nabuchodonosor, et aliis, et in tota Apocalypsi de-

scribuntur plurima signa rerum aliarum, ob analogiam inter res naturales et divinas; et tamen signa illa non habebant substantiam rerum naturalium, sed figuram externam tantum. Sic igitur accidentia panis proprie signa sunt corporis Domini, ob analogiam inter panem et Christum: per accidens autem est, ut sub illis accidentibus sit substantia panis, vel non sit: nulla igitur caussa reddi potest, cur Cyprianus dixerit, non effigie, sed natura mutari panem; si mutari est acquirere novam significationem.

Secundo refellitur ex illa voce, *sed natura*. Nam non dixit Cyprianus, naturam panis mutari, ut Martyr videtur accepisse, sed, panem, natura mutari: panem autem natura mutari, est, panem naturaliter, idest, substantialiter mutari; naturam enim eo loco pro substantia accipi fatetur adversarius. At acquirere significationem novam, non est mutari substantialiter, sed accidentaliter tantum, immo ne accidentaliter quidem, nisi secundum rationem, cum sit illa significatio relatio rationis.

Sed, inquit Petrus martyr, *non solum mutatur panis, quia acquirit novam significationem; sed etiam quia efficitur instrumentum Dei ad movendos animos nostros*. At si pietas, quomodo sint sacramenta instrumenta Dei ad movendos animos, nihil respondere poterit, nisi significando, repraesentando: nec enim tribuunt ipsi sacramentis ullam efficientiam veram, ut supra demonstravimus.

Tertio refellitur ex illis verbis *Omnipotentia Verbi*. Nam quae omnipotentia requiritur ad faciendum nihil? Sed ait Petrus martyr, requiri omnipotentiam, quia solus Deus potest instituere sacramenta. Contra; nam omnipotentia requiritur in eo, qui instituit sacramenta, ut vere perficiat, quod sacramenta significant, idest, justificet hominem. At non requiritur ulla omnipotentia ad faciendum, ut res aliqua significet: id enim etiam homines facere possunt. Porro Cyprianus non ponit omnipotentiam Dei in efficiendo, quod sacramenta significant; sed in mutatione panis in carnem; sic enim ait: *Omnipotentia Verbi factus est caro*.

Quarto ex illa similitudine: *Sicut in persona Christi humanitas apparebat, latebat divinitas; ita sacramento visibili ineffabiliter divina se infudit essentia*. Ubi Cyprianus non dicit, quod adversarii ex hoc loco colligunt, in sacramento esse duas naturas, ut sunt in Christo: ac proinde manere naturam panis; sed dicit ita latere sub specie visibili panis Deum verum: ut latebat sub specie visibili carnis Christi, dum is in terris conversaretur. Et ne quis dicat in sacramento latere Deum per solam repraesentationem, addit adverbium, *ineffabiliter*, quo declaratur mysterium hic subesse maximum et difficillimum: nulla autem difficultas in eo est, quod panis significet Christum.

Tertium testimonium est in eodem sermone: *Nova est hujus sacramenti doctrina, et scholae evangelicae hoc primum magisterium protulerunt, et doctore Christo primum haec mundo innotuit disciplina, ut biberent sanguinem Christiani, cujus esum legis antiquae auctoritas districtissime interdicit: lex quippe esum sanguinis prohibet, evangelium praecipit ut bibatur*. Haec ille. Ubi nisi proprie de sanguine loquatur, nihil prorsus dicit: non enim lex vetus prohibebat sanguinem figurate sumptum; immo Hebraei in potu aquae de petra scaturientis, Christi sanguinem bibebant figurate: ut modo Sacramentarii facere se dicunt in Eucharistia.

Sed jam adferenda sunt testimonia, quae ex Cypriano adfert Petrus martyr in lib. contra Gardinerum, objecto 170. et sequentibus novem; collegit enim ipse omnia loca, quae ab aliis citari solent. Primum ergo ex isto ipso sermone de coena Domini profert illa verba: *Usque hodie hoc veracissimum et sanctissimum corpus suum creat, et sanctificat, et benedicit, et pie sumentibus dividit*. Quo loco pro se adversarii arripiunt illud *Creat, sanctificat, benedicit, dividit;* haec enim omnia pani conveniunt, non ipsi corpori vero Christi.

Respondeo: Cyprianum alludere voluisse ad canonem missae, ubi post consecrationem panis, dicimus: *Per quem omnia semper nobis bona creas, sanctificas, benedicis, et praestas nobis*. Porro tam in verbis canonicis, quam in verbis Cypriani, illa: *Creas, sanctificas, et benedicis*, referuntur ad materiam unde conficitur corpus Christi; agimus enim Deo gratias, quod per Christum nobis panem primum creet, deinde per eundem sanctificet et benedicat, convertendo in corpus suum, et sic nobis praebeat. Itaque similis est illa sententia: Christus corpus suum creat, sanctificat, dividit; ac si quis de pane diceret, hic panis primo seminatur, deinde metitur, tum molitur, coquitur, et tandem comeditur. Non enim sensus esset, panem sub forma panis, seminari, meti, moli etc. sed quoad materiam unde fit, primo seminari, deinde meti, etc. Quod autem loquatur Cyprianus de vero corpore, non de signo corporis, quod nobis dividi, idest, distribui dicit, posteaquam panis creatus, et sanctificatus est, patet ex illo adjuncto, *veracissimum;* neque enim dici potest veracissimum, quod non nisi figurate corpus est.

Secundum testimonium ex eodem sermone: *Panis iste communis in carnem, et sanguinem mutatus procreat vitam, et incrementum corporibus: ideoque ex consueto rerum effectu fidei nostrae adjuta infirmitas sensibili argumento edocta est, visibilibus sacramentis inesse vitae aeternae effectum*. Haec ille. Hinc deducit Petrus martyr, panem Eucharistiae, etiam post mutationem sacramentalem nutrire nostra corpora, et esse verum panem, et ex illa analogia nutritionis vocari corpus Christi etc.

Respondeo: Errat hoc loco toto coelo Petrus martyr. Neque enim Cyprianus loquitur de pane Eucharistiae, cum dicit, *mutari in carnem*, et alere corpora nostra; sed rationem reddit, cur ex pane communi fiat Eucharistia, et cur aliquando corpus Christi dicatur panis. Rationem autem esse dicit, quia sicut panis communis, idest, vere materialis et triticeus, dum mutatur in carnem et sanguinem nostrum per naturalem actionem caloris naturalis, nutrit nos et auget: ita corpus Christi spiritualiter nos nutrit et auget. Itaque non loquitur de nutritione sacramentali, cum dicit: *Pa-*

nis communis in carnem et sanguinem mutatus, sed de naturali mutatione, quae fit in nobis, dum cibo nutrimur.

Tertium testimonium ex fine ejusdem sermonis: *Haec quoties agimus, non dentes ad mordendum acuimus, sed fide sincera panem sanctum frangimus.*

Respondeo: Declarat his verbis Cyprianus fructum sacramenti non consistere in corpore nostro delectando, vel saginando, sed in animo nutriendo et reficiendo. Non enim acuere dicuntur dentes quicumque aliquid sumere volunt per oris instrumentum; sed qui avide sumere cupiunt, ut palatum delectent. Certe qui medicamentum amarum comedere jubentur, non dicuntur acuere dentes, quia non sumunt, ut delectentur eo cibo, vel inviti accipiunt, ut sanentur.

Quartum testimonium est ex eodem sermone, ubi legimus: *Solus quippe Filius patri consubstantialis est, nec divisibilis est, nec partiabilis substantia Trinitatis: nostra vero et ipsius conjunctio nec miscet personas, nec unit substantias, sed affectus consociat, et confoederat voluntates.* Haec ille. Ex quo loco Petrus martyr colligit, nullam esse inter nos, et Christum corporalem unionem, sed solum spiritualem; proinde non corpore, sed spiritu solo Christi corpus a nobis manducari.

Respondeo: Loquitur Cyprianus de illa unione, quae est proprius, et principalis finis Eucharistiae: ac negat per Eucharistiam ita nobis uniri Christum, ut efficiamur cum illo una persona, sicut fit in mysterio incarnationis: vel ut efficiamur una natura, quomodo unum est Pater cum filio in arcano Trinitatis: et solum affirmat uniri nos Christo per affectus, et voluntatis confoederationem. Porro corporalem unionem, qualis est inter nos et Christi corpus per Eucharistiam, Cyprianus neque negat, quia revera fit, neque asserit, quia non est illa unio finis Eucharistiae, sed potius medium. Nam etiam in impiis illa unio inveniri potest; et obest, non prodest, cum non perducit ad spiritualem unionem, quae est verus finis hujus sacramenti.

Quintum testimonium ex eodem sermone: *Ut sciremus*, inquit, *quod mansio nostra in ipso, sit manducatio*. Et infra: *Esus igitur hujus carnis, quaedam aviditas est, et desiderium manendi in ipso*. Et infra: *Quod est esca carni, hoc animae est fides.*

Respondeo: Cyprianus his verbis de sacramenti effectu loquitur; id enim est comedere Christi carnem, quantum ad effectum, et fructum manere in ipso per fidem et charitatem. Hoc tamen testimonium non Petrus martyr, sed alii quidam adferre solent.

Sextum testimonium sumit Petrus martyr ex sermone de unctione Chrismatis: *Dedit*, inquit, *Dominus noster in mensa, in qua ultimum cum apostolis participavit convivium, panem et vinum. in cruce vero manibus militum corpus tradidit vulnerandum: ut in apostolis secretius impressa sincera veritas. et vera sinceritas, exponeret gentibus: quomodo vinum et panis caro esset et sanguis; et quibus rationibus caussae effectibus convenirent: et diversa nomina, vel species ad unam reducerentur essentiam; et significantia, et significata iisdem vocabulis censerentur.* Ex hoc loco colligit adversarius panem tantum et vinum, ut opponuntur vero corpori in cruce mortuo esse in Eucharistia, et ideo panem vocari corpus et vinum sanguinem, quia illa significant, ista significantur.

Respondeo: Verba Cypriani non carent obscuritate: tamen recte expensa, catholicis, non haereticis favent. Primum igitur cum Cyprianus ait Christum in mensa dedisse apostolis panem edendum, militibus autem in cruce dedisse corpus vulnerandum: non opponit panem corpori, sed corpus sub specie panis eidem corpori in specie sua; sive corpus ut cibum, eidem corpori ut victimae. Id patet Primum, quia idem iste auctor in superiore sermone disertis verbis docuit, panem natura mutari et fieri carnem omnipotentia Verbi. Deinde idem patet, quia in toto eo sermone tractat hic auctor de excellentia religionis christianae supra judaicam, conferens hinc inde sacramenta: at certe nihil ad hanc excellentiam pertinet, quod habeamus merum panem in sacramento.

Praeterea explicat continuo Cyprianus, cur dederit Dominus panem et vinum in coena; ratio autem ejus non bene cohaeret, nisi per panem et vinum intelligamus corpus et sanguinem sub specie panis et vini. Ratio quam subjungit, habet quatuor membra; dicit enim Dominum dedisse panem et vinum, ut apostoli secreto edocti sinceram veritatem, possent aliis omnibus explicare ista quatuor. Primo, quomodo panis et vinum caro sit et sanguis. Secundo, quomodo caussae effectibus conveniant. Tertio, quomodo diversa nomina, vel species ad unam reducantur essentiam. Quarto, quomodo et significantia, et significata iisdem vocabulis censeantur.

Primum membrum a nobis rectissime exponitur. Dicimus enim apostolos facile intellexisse, et aliis explicare potuisse, quomodo panis esset caro; quia vere panis ille sanctificatus, qui exterius panis videbatur communis, et usitatus, caro Domini erat dicente ipso: *Hoc est corpus meum.*

Secundum etiam membrum nos recte exponimus. Intellexisse enim apostolos dicimus ex eo, quod acceperunt corpus sub specie panis quomodo caussae cum effectibus conveniant. idest, quomodo caro Domini vere nutriat et reficiat animas fideliter eam manducantium: id enim intellexerunt ex analogia panis, sub cujus specie carnem Domini sibi dari videbant.

Tertium quoque membrum recte exponimus. Dicimus enim apostolos intellexisse, quomodo nomina ac species diversae ad unam reducantur essentiam: quia videlicet per consecrationem Eucharistiae ex pane fit caro Domini, et unica tantum essentia remanet, carnis videlicet; quae tamen diversa nomina recipit; nam et dicitur caro, quia talis est per substantiam, et dicitur panis, quia talis est per effectum.

Denique Quartum membrum recte a nobis exponitur, quomodo scilicet et significantia et significata iisdem vocabulis censeantur, idest. cur panis Eucharistiae dicatur caro, et cur caro Domini di-

catur panis. Nam caro Domini, quae est res significata, potest dici panis, quia datur sub specie panis; et potest ille panis,qui exteriore specie sua corpus Domini significat, dici caro, quia revera quoad substantiam est caro. Itaque omnia cohaerent in nostra interpretatione. At adversarius non ita facile se expedire potest, et praesertim quoad tertium membrum illius rationis. Quomodo enim, quaeso, ad unam essentiam reducuntur diversae species, idest, panis et caro, si nulla fit realis mutatio?

Respondet Petrus martyr reduci ad unam essentiam, quia fiunt unum sacramentum: Sacramentum enim Eucharistiae integrum constat ex signo et re significata. At absurdissimum est quod dicit. Cum enim signum et res significata sint opposita relative, quomodo potest unum aliquid ex signo et re significata constare?Non enim vult ipse dicere,quod catholici dicunt, sacramentum constare materialiter ex signo et re significata reipsa praesente, et cum signo conjuncta; sed formaliter constare ex signo et re signata, quorum unum tantum abest ab altero, quantum coelum a terra; signum enim est tantum in terra, et res signata tantum in coelo.

Septimum testimonium sumit ex epist. 6. lib. 1. ad Magnum, ubi scribit Cyprianus, corpus Domini panem vocari ex multorum granorum adunatione congestum,et sanguinem vinum ex botris pluribus expressum.

Sed nulla est hic nova difficultas; explicat enim Cyprianus, cur Dominus ex pane et vino hoc sacramentum conficere voluerit,et non ex aliqua alia re; rationem autem esse dicit propter analogiam, quae est inter panem et vinum, et Ecclesiam Domini, quae per sacramentum illud significatur.

Sed urget adversarius illa verba: *Panem vocavit corpus;* atque inde colligit, *ergo panis est corpus; non est autem proprie; ergo tropice.* Respondeo: Panem ex Cypriani sententia vocatum esse a Domino corpus, cum dictum est in coena: *Hoc est corpus meum.* Quare panis vocatus est corpus, sed ipsa vocatione factus est vere corpus; et ideo non sequitur, panem, dum est panis, esse corpus, sed qui fuerat panis, jam esse corpus. Quemadmodum cum exercitus privatum aliquem militem appellabat imperatorem, ipsa appellatione fiebat ille imperator: nec poterat dici, homo privatus est imperator, sed qui fuerat paulo ante privatus, nunc est imperator.

Octavum testimonium proferunt ex lib. 2. epist. 3. ad Cecilium, ubi sic legimus: *Nec potest videri sanguis ejus, quo redempti sumus,esse in calice, quando vinum desit calici, quo Christi sanguis ostenditur.* Et infra: *Videmus in qua populum intelligi, in vino vere ostendi sanguinem Christi.* Et infra: *Sic vero calix Domini non est aqua sola, aut vinum solum, nisi utrumque sibi misceatur: quomodo nec corpus Domini potest esse farina sola, aut aqua sola, nisi utrumque adunatum fuerit, et copulatum, et panis unius compage solidatum.* Ex hoc loco deducunt adversarii Primo, vinum necessario debere esse in calice,etiam post consecrationem. Nam post consecrationem, vinum ostendit sanguinem Domini; quod autem non est, nihil potest ostendere. Secundo, eo vino sanguinem Domini ostendi, idest, significari, ac proinde non esse in calice Domini, nisi figurate. Tertio, eo vino non ostendi sanguinem praesentem, et in calice reipsa existentem, sed absentem. Nam eo modo per vinum ostenditur sanguis,quo per aquam populi: populi autem non sunt in calice, nisi significative.Hoc argumentum urgent Petrus martyr, Petrus Boquinus, Beza, et alii.

Respondeo: Locum hunc Cypriani, quo Petrus martyr lib. contra Gardinerum,objecto 175. in fine gloriatur, ita perspicue asseri suam sententiam, ut ex nullo alio possit asseri clarius, nihil omnino pugnare cum sententia catholicorum, sed aperte destruere sententiam haereticorum.

Observandum est enim, multum interesse inter has duas propositiones; Vinum est sanguis Domini, et sanguis Domini est vinum. Nam prior propositio docet vinum esse sanguinem per similitudinem;reipsa autem, et proprie esse vinum,non sanguinem: posterior contra docet, sanguinem esse vinum per similitudinem; reipsa autem, et proprie esse sanguinem, non vinum;nec enim proprie esse potest, aut vinum sanguis,aut sanguis vinum, cum res illae sint specie diversae, et (ut loquuntur) termini disparati. Hinc fit, ut prior propositio, si apud Cyprianum vel alium Patrem inveniatur, non sit pro nobis, neque contra nos: posterior autem sit aperte pro nobis contra adversarios. Nam illa propositio: Vinum est sanguis Christi significative, solum requirit, ut in Eucharistia sit vinum, quantum ad id, quod significat, idest, quantum ad accidentia exteriora: nam, ut supra ostendimus, ratione accidentium tantum vinum significat. Vere autem in Eucharistia remanet vinum, quantum ad accidentia significantia sanguinem Christi. Utrum autem cum accidentibus illis sit in Eucharistia substantia vini, aut ipse Christi sanguis; illa propositio nihil dicit,atque ita neque est contra nos,neque pro nobis. Altera autem propositio, nimirum: Sanguis Christi est vinum per similitudinem, est omnino pro nobis: nam requirit necessario ut in calice sit sanguis proprie, qui tamen habeat cum vino similitudinem. Neque possunt dicere, sanguinem Domini esse alicubi; quoad accidentia, non quoad substantiam, ut nos dicimus de vino. Nam non est impium separare accidentia vini ab ipsa ejus substantia: impium autem esset separare accidentia realia Christi ab ejus substantia, id enim esset Christum vere perimere.

Jam igitur adversarii in Cypriano priorem tantum propositionem videre potuerunt, quae, ut ostendi, non est contra nos: at posteriorem etiam illis in eodem loco Cypriani ostendemus, quae est apertissime contra eos.Sic enim loquitur in illa epistola non procul a principio: *Nam cum dicat Christus: Ego sum vitis vera,sanguis Christi non aqua est utique,sed vinum.Nec potest videri sanguis ejus, quo redempti sumus, esse in calice, quando vinum desit calici, quo Christi sanguis ostenditur.* Haec ille.Ubi sicut dicit, Christum esse vitem, non vitem esse Christum; ita dicit, sanguinem ejus esse vinum, non vinum esse sanguinem: et eum sanguinem, quo redempti sumus,dicit esse

in calice, sed demonstrari debere per vinum, quia sanguis est similis vino, non aquae. Et infra citat illud Genes. 49. *Lavabit in vino stolam suam, et in sanguine uvae amictum suum:* Et illud Isai. 63. *Quare rubicunda sunt vestimenta tua, et indumenta tua velut a calcatione torcularis?* ut probet sanguinem Domini dici vinum, non vinum dici sanguinem. Non enim Dominus lavit stolam suam (idest, carnem suam in passione) vino significante sanguinem; sed vero sanguine, qui habet cum vino similitudinem. Habemus ergo in Cypriano posteriorem illam sententiam, quam ostendere volebamus.

Jam ad illa tria, quae ex Cypriano colligebant adversarii, nullo negotio responderi potest. Ad Primum dico, vinum debere esse in calice, saltem quoad accidentia, ut diximus, quia per ea sanguinem ostendit. Ad secundum dico, sanguinem Domini vino significari, sed praesentem in calice, non absentem. Nam ut ex Cypriano audivimus, quod est in calice, vinum dicitur per similitudinem, sanguis autem est per proprietatem, et is sanguis, quo redempti sumus. Ad Tertium dico, comparationes non in omnibus rebus convenire debere. Quare licet dicat Cyprianus per vinum significari sanguinem, per aquam populos: non tamen inde colligi debet, in omnibus pares esse populos, et sanguinem Domini, ut si sanguis vere in calice sit, ibi etiam populos esse oporteat. Nam alioqui sanguis Domini significatur ut pretium, et ut potus, populi autem non ita significantur: et denique principaliter in Eucharistia re praesentatur corpus et sanguis Domini, secundario autem populi. Ac de Cypriano hactenus.

CAPUT X.

Quarta aetas Ecclesiae ab anno Domini 300. ad 400.

Testimonium nicaeni concilii.

Sequitur nunc aetas Ecclesiae Quarta, in qua habemus insignia testimonia, videlicet nicaeni I. concilii, Athanasii, Hilarii, Cyrilli hierosolymitani, Ambrosii, Basilii, Optati, Gregorii nysseni, Gregorii nazianzeni, Ephrem et Epiphanii. Ac Primum exstat testimonium nicaeni concilii I. in Actis ejusdem concilii in vaticana bibliotheca his verbis: *Item etiam hic in divina mensa ne humiliter intenti simus ad propositum panem et calicem, sed attollentes mentem fide intelligamus situm in sacra illa mensa agnum illum Dei, tollentem peccata mundi, incruente a sacerdotibus immolatum, et pretiosum ipsius corpus et sanguinem vere nos sumentes credere haec esse nostrae resurrectionis symbola: propter hoc enim neque multum accipimus, sed parum, ut sciamus non ad satietatem, sed ad sanctificationem sumi.*

Hoc testimonium agnoscunt etiam adversarii, ut Joannes Oecolampadius in dialogo cum Nathanäele, Joannes Calvinus lib. 4. Instit. cap. 17. § 36. Petrus Boquinus in lib. de coena Domini contra Heshusium, Wilhelmus Klebitius in lib. de victor. veritatis in solutione tertii argumenti: ac nituntur ipsi gravissimum hoc testimonium ad suam haeresim stabiliendam trahere, quasi concilium admoneat, ut non quaeramus Christi corpus in sacra mensa sub speciebus panis, sed in coelum mente conscendamus, atque ibi fide Christi corpus comedamus. Sed falluntur apertissime. Jubet enim concilium, ut non haereamus in speciebus panis et vini quasi nihil ibi sit, nisi quod oculi nobis renunciant, sed fide intelligamus ibi vere esse corpus Christi, licet corporalibus oculis non videatur.

Hanc esse concilii sententiam, ita probari potest. Primo, quoniam concilium, postquam dixerat non humiliter haerendum esse in pane et vino, sed mentem attollendam; adjungit, fide conspiciendum agnum Dei situm in sacra mensa. Debuisset autem secundum adversarios dicere, fide conspiciendum esse Christum in coelo ad dexteram Patris. Vult igitur concilium, ut ad ipsam mensam attendamus, sed in ipsa non tam symbola externa, quam quod sub ipsis latet consideremus. Klebitius per sacram mensam intelligit coelum; dicit enim, concilium velle, ut in coelesti mensa, non in altari lapideo agnum Dei quaeramus. At fallitur apertissime. Nam concilium in eadem divina, et sacra mensa ponit symbola panis et vini, in qua ponit agnum Dei, ut patet ex primis verbis: *Hic in divina mensa ne humiliter intenti simus ad propositum panem.* Atqui symbola panis non sunt in coelo, sed in altari lapideo: ergo divina mensa non est coelum, sed altare in terris. Ac ne forte dicant in altari esse corpus Christi significative, et concilium velle, ut non attendamus ad symbola, quatenus sunt res materiales, sed quatenus Christum repraesentant: addidit concilium illam particulam, *situm*. Cum enim dicit agnum Dei situm esse in sacra mensa, et eundem agnum opponit symbolis, manifeste declarat, agnum Dei vere et proprie ac reipsa esse in mensa, et non solum quatenus per symbola repraesentatur.

Secundo idem probatur ex eo, quod concilium dicit, agnum Dei in sacra mensa a sacerdotibus immolari; nam per agnum omnes intelligunt ipsum Christum, ut distinguitur contra symbola, quem adversarii solum in coelo esse dicunt. At non potest manibus sacerdotum immolari, si tantum est in coelo; neque enim tam longas manus habent sacerdotes. ut ad coelum pertingant.

Tertio probatur ex illis verbis: *Pretiosum corpus ejus nos vere sumentes.* Quorsum enim illud, *vere*, nisi ut opponatur figurae? *At*, inquiunt, *nos vere sumimus corpus Domini, sed corde, non corpore.* Sed repugnant verba sequentia, ubi symbola resurrectionis nostrae dicuntur corpus et sanguis Domini. Quia enim mortalia corpora nostra, cum immortali corpore Domini vere conjunguntur, inde aptissime significatur futura corporum nostrorum resurrectio: si autem sola esset conjunctio animorum cum corpore Domini, solus animus resurrecturus significaretur.

CAPUT XI.

Testimonium s. Athanasii.

Sanctus Athanasius, qui ipso tempore nicaeni concilii floruit (quippe qui eidem concilio interfuit) citatur a Theodoreto in 2. dialogo in haec verba : *Corpus est, cui dicit: Sede a dextris meis; cujus etiam fuit inimicus diabolus cum malis potestatibus, et Judaei, et Graeci, per quod corpus pontifex et apostolus fuit, et dictus est per id, quod nobis tradidit, mysterium dicens: Hoc est corpus meum, quod pro vobis frangitur, et sanguis novi Testamenti, non veteris, qui pro vobis effunditur. Divinitas autem, neque corpus habet, neque sanguinem.* Haec citantur ex oratione de fide, quae etsi fortasse nunc non extet, tamen sufficit Theodoreti testimonium, ut non dubitemus haec verba esse s. Athanasii. Porro in hoc loco probare vult Athanasius, Christum verum corpus habuisse, et non solam in eo fuisse veram divinitatem, sed veram etiam carnem. Id autem probat, quia Christo dicitur a Patre: *Sede a dextris meis;* sedere autem in certo loco, non divinitati, sed corpori convenit. Item probat ex eo, quod Christus ut pontifex et sacerdos corpus suum obtulit et tradidit nobis, cum ait: *Hoc est corpus meum.* Ubi si non verum, et proprie dictum corpus intelligeret Athanasius, haereticis faveret, quos oppugnabat : illi enim fatebantur Christum habuisse corpus quoddam apparens, atque adeo figuram corporis, sed negabant verum corpus humanum habuisse.

Sed objiciunt adversarii alium locum ex Athanasio. Nam in tractatu super illa verba : *Quicumque dixerit verbum in Filium hominis, remittetur ei* etc. Sic ait: *Quot hominibus corpus ejus suffecisset ad cibum, ut universi mundi alimonia fieret? Sed propterea ascensionis suae in coelum mentionem fecit, ut eos a corporali intellectu abstraheret, ac deinde carnem suam (de qua loquutus erat) cibum e supernis coelestem et spiritualem alimoniam, et ab ipso donandam intelligerent. Quae enim loquutus sum vobis, inquit, spiritus, et vita sunt; quod perinde est, ac si diceret: Corpus meum, quod ostenditur, et datur pro mundo, in cibum dabitur, ut spiritualiter unicuique tribuatur, et fiat singulis tutamen, praeservatioque ad resurrectionem vitae aeternae.* Haec ille. De hoc loco ita triumphat Petrus martyr in lib. contra Gardinerum, object. 180. ut dicat: *Hoc argumento vix puto ullum aliud firmius esse, aut magis invictum ex his, quae sumuntur ex Patribus.*

Respondeo: In tribus modis consistit vis argumenti adversariorum. Primum in eo, quod Athanasius dicat manducationem corporis Domini non debere accipi carnaliter, quia non sufficeret caro Christi tam multis, qui eam manducaturi sunt, si carnaliter sumi deberet. Atqui hoc non pugnat contra sententiam nostram, sed contra Capharnaitas, qui putabant debere dividi carnem Christi in particulas, et sic distribui manducantibus : hoc enim modo vere non sufficeret tam multis sine novo aliquo miraculo. Nos autem dicimus ita sumi carnem Christi, ut indivisibiliter ab omnibus sumatur tota.

Deinde in eo quod Athanasius dicit, carnem Christi esse alimoniam spiritualem, et spiritualiter distribui. Sed neque hoc pugnat cum sententia nostra. Vocatur enim caro Christi rectissime alimonia spiritualis, quia datur in cibum spiritus, non corporis, et distribuitur spiritualiter, non corporaliter, quia non dividitur in partes, sed datur tota simul, ut diximus, indivisibiliter. Unde etiam s. Bernardus in serm. de s. Martino dicit: carnem Christi spiritualiter dari, et manducari, et tamen ibidem dicit in sacramento adesse veram carnis substantiam.

Ultimo in eo, quod Athanasius dicit, Christum cum loqueretur de manducatione carnis suae meminisse ascensionis in coelum, ut auditores abstraheret a corporali intellectu. Sed neque hoc officit caussae nostrae. Dominus enim meminit ascensionis, ut ostenderet, carnem suam non manducandam more aliarum carnium, qui erat corporalis intellectus Capharnaitarum, sed spirituali quodam modo: si enim Dominus dedisset carnem suam in particulas discerptam, ut Capharnaitae suspicabantur esse dandam, certe in coelum ascendere non potuisset cum illa carne. Cum ergo discimus, Christum ascendisse in coelum cum immortali, et gloriosa carne; simul discimus carnem illam non manducari carnaliter, ita ut laceretur, et consumatur.

Nihil igitur ex loco illo Athanasii colligitur contra catholicorum sententiam, sed contra potius aliquid pro ea colligitur. Nam quod ait ibidem Athanasius, illud ipsum corpus, quod ostensum est mundo, et datum ad mortem pro mundi vita, dari nunc nobis in cibum, satis aperte indicat verum corpus nobis dari, non corpus symbolicum; non enim corpus symbolicum datum fuit ad mortem pro mundi vita. Istud autem verum corpus dari nobis non solum per apprehensionem fidei, sed etiam per apprehensionem oris corporalis, indicant illa verba Athanasii: *Ut sit nobis tutamen, et praeservatio ad resurrectionem.* Nam (ut supra diximus) veteres Patres probare solebant corporum resurrectionem, ex conjunctione corporis nostri mortalis cum corpore Christi immortali in sacramento Eucharistiae.

CAPUT XII.

Testimonium s. Hilarii.

Beatus Hilarius aequalis Athanasii fuit: hos enim duos eximios doctores simul Dominus excitavit, ut fidem contra Arianos defenderent, ille in oriente, hic in occidente. Is igitur sic ait in 8. lib. de Trinitat. *Si enim vere Verbum caro factum est, et nos vere Verbum carnem cibo Dominico sumimus, quomodo non naturaliter manere in nobis existimandus est?* Et infra: *De veritate carnis, et sanguinis non est relictus ambigendi locus; nunc enim, et ipsius Domini professione, et fide nostra vere caro est, et vere sanguis est etc.*

Ad haec duobus modis adversarii respondent: neque habent ipsi praeterea locum ullum, quem ex Hilario proferant. Calvinus in ultima admonitione ad Westphalum, contendit Hilarium hyperbolice loqui. Sed refellitur facillime ex ipso Hilario, qui quasi praevidisset, quod Calvinus dicturus erat, in eodem ipso loco affirmat se loqui proprie, et simpliciter; sic enim ait: *Non est humano, aut saeculi sensu in Dei rebus loquendum, neque per violentam, aut impudentem praedicationem coelestium dictorum sanitati, alienae, atque impiae intelligentiae extorquenda perversitas est. Quae scripta sunt legamus, et quae legimus intelligamus, et tunc perfectae fidei officio fungemur. De naturali enim in nobis Christi veritate, quae dicimus, nisi ab eo discimus, stulte atque impie dicimus; ipse enim ait: Caro mea vere est esca etc.* Vides ut Hilarius dicat, se nihil asserere humano aut saeculi sensu, sed solum id, quod Scriptura ipsa recte intellecta docet. Praeterea cum Hilarius disputet adversus Arianos, et ex naturali unione Christi nobiscum per sacramentum Eucharistiae, concludat naturalem unionem inter Deum Patrem et Deum Filium, si hyperbolice loquitur de naturali unione Christi nobiscum, oportebit etiam ut loquatur hyperbolice de unione Patris et Filii, ex quo sequetur eum aut Arianum fuisse, aut certe imperite caussam fidei defendisse: neque enim Ariani negassent naturalem unionem inter Patrem et Filium hyperbolice.

Petrus martyr in lib. contra Gardinerum, par. 4. Theodorus Beza in dialogo Cyclope contra Heshusium, et Petrus Boquinus in lib. de coena Domini contra eundem, respondent, Hilarium, cum is ait nos vere sumere in Eucharistia carnem Domini; intelligere de sumptione spirituali, quae fit per fidem; cum autem ait, naturaliter Christum nobiscum uniri, intelligere de unione, quae facta est in incarnatione. Christus enim nobiscum naturaliter unitus est, quia naturam nostrae carnis assumpsit.

Addit Petrus martyr, naturalem unionem apud Hilarium non esse realem commixtionem naturarum, sed esse unionem aliquam majorem, quam sit unio voluntatum, opponit enim ille unionem naturalem unioni per consensum solius voluntatis, quam Ariani in Patre et Filio ponebant. Hanc autem unionem naruralem, idest, majorem, quam solius voluntatis cum Christo habemus, ex sententia Petri martyris, tum quia, ut diximus, Christus naturam nostram assumpsit; tum quia nos per fidem in sacramento carnem ejus vere sumimus. Probat vero idem Petrus martyr, Hilarium non loqui de reali naturarum commixtione, cum dicit, Christum nobiscum uniri naturaliter per Eucharistiam. quia Hilarius quinque uniones ponit naturales. Primo enim dicit, omnes fideles esse unum naturaliter, quia per fidem sunt unum. Secundo dicit, nos esse unum naturaliter, quia sumus unum per regenerationem. Tertio dicit, nos esse unum naturaliter, quia sumus unum per sacramentum Baptismi. Quarto dicit, non esse unum cum Patre et Filio per honorem nobis a Christo communicatum. Quinto dicit, nos esse unum cum Christo naturaliter per Eucharistiam. Sicut ergo uniones illae per fidem, per regenerationem, per Baptismum, per honorem dicuntur naturales, quia includunt aliquid praeter consensum voluntatis, licet non includant naturarum commixtionem: ita etiam unio qua Christo conjungimur, dum per fidem carnem ejus apprehendimus, dici potest naturalis, licet non includat realem unionem carnis Domini cum nostra. Haec illi.

At refelli possunt haec adversariorum figmenta ex ipso Hilario multis modis. Primo ex illis verbis: *Nos vere Verbum carnem cibo Dominico sumimus.* Quod enim ait (*cibo Dominico*) cogit ut intelligamus de manducatione corporali, non de sola spirituali, ut ipsi volunt; nam cibus Dominicus omnium consensu, est Eucharistia. Vult igitur Hilarius nos, dum Eucharistiam percipimus, in illa, et per illam, vere carnem Domini sumere.

Secundo ex illis verbis: *De naturali in nobis Christi veritate, quae dicimus, nisi ab eo discimus, stulte, atque impie dicimus.* Haec enim verba indicant, mysterium Eucharistiae tale esse, ut paradoxum stultissimum videri possit, nisi a Deo proponeretur. At Christum sola fide manducari, et esse in nobis eo tantum modo, quo sunt caetera, quae animo apprehenduntur; neque paradoxum, neque stultum aliquid videri potest, etiamsi id non diceretur a Deo. Vere autem stulti haberi possemus, si absque Dei verbo crederemus, veram Christi carnem ore corporali manducari: nam id semper infideles stultissimum paradoxum aestimarunt, ut notum est de Averroe, et de aliis.

Tertio ex illis verbis: *De veritate carnis et sanguinis non est relictus ambigendi locus; nunc enim et ipsius Domini professione, et fide nostra vere caro est. et vere sanguis est.* Et mox. *An hoc veritas non est? contingat plane his verum non esse, qui Christum Jesum verum esse Deum negant.* Haec verba non possunt accipi, nisi uno ex his tribus modis. Aut enim vult Hilarius dicere, veram carnem Christum assumpsisse; aut veram carnem fide manducari in sacramento; aut veram carnem reipsa et ore corporis sumi, cum sumitur Eucharistia. Prima intelligentia, quam amplectuntur Beza et Boquinus, et forte Petrus martyr, non est ad mentem Hilarii. Nam non disserit eo loco de incarnatione, sed de Eucharistia; neque disputat contra Manichaeos, qui negabant Christum habere veram carnem, sed contra Arianos, qui negabant divinitatem Christi, non carnem. Praeterea paulo ante dixerat de veritate Christi in nobis, *nisi ab eo discimus etc.* et attulerat illam Scripturam: *Caro mea vere est cibus*, ut probaret Christi carnem nobis naturaliter uniri: post illa autem verba immediate subjungit, *De veritate carnis et sanguinis non est relictus ambigendi locus;* et quae sequuntur. Loquitur igitur de veritate carnis nobis communicatae, non veritate carnis assumptae. Denique illa probatio, qua probat Hilarius non posse ambigi de veritate carnis Domini, quia Christus, qui dixit: *Caro mea vere est cibus*, vere Deus est; apertissime indicat eum loqui de veritate carnis in Eucharistia, non de incarnatione. Nam non recte probatur, Christum habere veram carnem, quia idem Christus Deus est, vel quia dixit: *Caro mea vel est*

cibus. At rectissime probatur in Eucharistia esse veram carnem Domini; quia Christus Deus est, qui dixit, carnem suam esse cibum nostrum: cum enim Deus sit, potuit praestare quod dicebat. Secunda intelligentia coincidit cum prima. Nihil enim aliud est veram carnem fide manducare, nisi credere Christum habere veram carnem, et in ea carne vere esse mortuum pro nobis. Neque ad hoc probandum oportebat adducere argumentum ex divinitate Christi id asserentis: non enim difficile est (posito mysterio incarnationis) veram carnem fide manducari. Remanet igitur Tertia intelligentia, quae sine dubitatione est ad mentem Hilarii.

Quarto. probatur ex eo, quod Hilarius saepissime repetit, Christum naturaliter esse in nobis per sumptionem Eucharistiae. Nam apud Hilarium, unum esse in alio naturaliter, est naturam unius vere in altero esse, ut patet ex multis locis, sed maxime ex illis verbis, quae habentur in eadem pagina: *Cur gradum quendam, atque ordinem consumandae unitatis exposuit, nisi ut cum ille in Patre per naturam divinitatis esset, nos contra in eo per corporalem ejus nativitatem, et ille rursus in nobis per sacramentorum inesse mysterium crederetur?* Ubi docet, Filium esse in Patre naturaliter, quia natura Filii vere est in Patre, cum sit una utriusque natura: item nos esse in Christo naturaliter, quia vere naturam nostram sibi Deus univit per mysterium incarnationis. Denique Christum naturaliter esse in nobis, quando sumimus Eucharistiam, quia naturam carnis suae nobis unit. Sicut igitur vere, et proprie natura Filii est in Patre, et natura nostra est in Christo; ita necesse est vere, et proprie natura carnis Christi sit in nobis, quando Eucharistiam sumimus.

Quinto, probatur ex illis aliis verbis ejus, ubi explicans illud: *Sicut misit me vivens Pater, et ego vivo propter Patrem, et qui manducat meam carnem, et ipse vivet propter me;* sic ait: *Haec vero vitae nostrae caussa est. quod in nobis carnalibus manentem per carnem Christum habemus, victuris nobis per eum ea conditione, qua vivit ille per Patrem. Si ergo nos naturaliter, secundum carnem per eum vivimus, idest, naturam carnis suae adepti, quomodo non naturaliter secundum Spiritum in se Patrem habeat, cum vivat ipse per Patrem?* Et infra: *Dicit Filium Dei carnaliter in nobis manere per Eucharistiam.* Quid potuit, quaeso, clarius dici, quam in nobis carnalibus Christum per carnem suam carnaliter manere? Si enim fide tantum, et non corporis instrumento Christi carnem manducaremus, non esset in nobis carnalibus, idest, in nobis, quatenus carne constamus, sed esset in mente, et animo nostro tantum; neque esset in nobis per carnem, sed per fidem et spiritum, neque esset carnaliter, sed spiritualiter. Praeterea comparatio Hilarii aperte convincit. Ipse enim dicit, Filium secundum spiritum vivere propter Patrem, quia vita Patris, quae spiritus est, vere tribuitur Filio: et eodem modo nos vivere propter Christum secundum carnem, quia vere caro ejus nobis in sacramento communicatur.

Neque objectio Petri martyris concludit, quam ex Hilario ille adferebat: quod videlicet eo modo simus naturaliter unum cum Christo per Eucharistiam, sicut sumus inter nos unum per fidem, per regenerationem, et per Baptismum; et sicut sumus unum cum Christo per honorem. Sunt autem tria observanda pro hujus argumenti solutione.

Primo: Notandus est scopus Hilarii, et occasio totius disputationis. Objecerat ille Arianis eum locum *Ego et Pater unum sumus*, Joan. 10. sed responderant Ariani intelligi ea verba de unitate voluntatis et consensus, non de unitate naturae; et attulerant in exemplum illa Scripturae loca: *Multitudinis credentium erat cor unum, et anima una*, Actor. 4. Et: *Qui plantat, et qui rigat unum sunt*, 1. Corinth. 3. Et: *Et ipsi unum sint in nobis*, Joan. 17. Hilarius igitur, ut nulla in re cedat haereticis, ex istis ipsis locis ab Arianis allatis, probat Patrem et Filium esse unum naturaliter, et non sola concordia voluntatum: *Ex his, inquit, ipsis, quibus utuntur, refellendi sunt.* Ac Primum docet, fideles inter se esse unum cor et unam animam, non solo consensu, sed naturaliter; quia sunt unum per fidem et per regenerationem, et per Baptismum ac proinde sunt unum per eandem fidei naturam et per eandem naturam novae regenerationis et Baptismi: omnes enim sunt fideles, omnes Filii Dei, omnes baptizati, etiamsi forte inter se non noverint, nec sciat unus quid alter velit: *Quomodo*, inquit, *non naturalem in his intelligis unitatem, qui per naturam unius fidei unum sunt?* Et idem dicit de regeneratione et Baptismo, quod de fide dixit. Deinde docet illud: *Qui plantat, et qui rigat, unum sunt*, 1. Corinth. 3. indicare etiam naturalem unitatem: sunt enim illi unum, quia sunt ministri ejusdem Christi, et proinde unum sunt per naturam ejusdem ministri. *Itaque*, inquit, *qui per rem eandem idem sunt, natura etiam unum sunt, non tantum voluntate; quia et ipsi res eadem effecti sunt, et ejusdem rei atque efficientiae sunt ministri.* Denique venit ad Tertium locum ex Joan. 17. *Ut et illi unum sint in nobis;* et docet nos esse unum cum Christo naturaliter, quia per Eucharistiae participationem unitur nobis carnis Christi natura, et hic habet illa omnia, quae supra exposuimus.

Nota Secundo: Aliud esse apud Hilarium, aliqua esse unum naturaliter; aliud autem, unum esse in alio naturaliter. Nam ut aliqua sint unum naturaliter, satis est, si vere participent naturam ipsius rei, in qua sunt unum: et hoc modo dicit ipse, omnes fideles esse unum naturaliter per fidem, per regenerationem et per Baptismum, quia participant naturam ejusdem fidei, ejusdem regenerationis et ejusdem Baptismi: et similiter dicit omnes ministros esse unum naturaliter per ministerium, quia participant ejusdem ministerii naturam. Sed ut unum sit in alio naturaliter non satis est, ut participent quomodocumque eandem naturam, sed necesse est, ut natura unius vere sit in alio; et hoc modo dicit Filium esse in Patre per divinitatem naturaliter, quia natura divina Filii, vere est in Patre: et similiter dicit, Christum esse in nobis per carnem naturaliter, quia natura carnis ejus nobis vere unitur per Euchari-

stiam. Atque ex his solvitur fere tota objectio Petri martyris et Beza et aliorum. Non enim eodem modo loquitur Hilarius (ut illi falso assumebant) de unione per fidem, seu regenerationem, vel Baptismum; et de unione per Eucharistiam. Nam non dicit, Christum esse in nobis per fidem, vel per Baptismum, sicut dicit esse per Eucharistiam, neque dicit ex fidelibus unum esse in alio per fidem; sed omnes esse unum per fidem.

Nota Tertio: Unitatem per honorem apud Hilarium eandem esse cum unitate per Eucharistiam. Nam explicans illud ejusdem capitis 17. Joannis: *Ego claritatem, quam dedisti mihi, dedi eis;* dicit honorem, quem Filius habet a Patre, dedisse eundem Filium nobis, quia fecit ut essemus unum cum illo, sicut ipse est unum cum Patre; ut autem unum essemus cum illo, dicit eum fecisse per mysterium Eucharistiae, per quod ipse in nobis per carnem suam vere manet. Atque ita solvitur tota objectio adversariorum: non enim ipsi intellexerunt, quid esset apud Hilarium, fieri unum per honorem. Ac de Hilario hactenus.

CAPUT XIII.

Testimonium s. Cyrilli hierosolymitani.

Sanctus Cyrillus hierosolymitanus, cujus laus est in II. synodo generali, eodem tempore floruit, quo s. Hilarius, ut patet ex epistola ejus ad Constantium imperatorem. Ac de sacramento Eucharistiae tam proprie et perspicue loquitur, ut non magis aperte loqui potuerit, si vixisset temporibus nostris. Quocirca nihil habent haeretici, quod ex illo nobis objiciant: nos vero multa et firmissima testimonia contra illos habemus.

Primum igitur initio catechesis 4. mystagogicae, et in tota fere catechesi, hortatur ad non dubitandum de veritate corporis Domini in Eucharistia: quod certe supervacaneum esset, si Eucharistia esset solum signum corporis Domini; nemo enim dubitare solet de ejusmodi rebus, quae nullam habent difficultatem. Sic ergo loquitur: *Hoc b. Pauli doctrina satis potest efficere vos certissimos de divinis mysteriis etc.* Et infra: *Cum Christus ipse sic affirmet atque dicat de pane: Haec est corpus meum; quis deinceps audeat dubitare? ac eodem quoque confirmante et dicente: Hic est sanguis meus; quis, inquam, dubitet, et dicat non esse illius sanguinem ?* Quod autem dicit de pane, Christum affirmasse illum esse suum corpus, non significat panem materialem esse corpus Domini, sed panem consecratum, qui figura externa panis materialis est, sed quoad substantiam panis coelestis est; illum, inquam, panem, corpus Domini esse confirmat.

Secundo: In eadem catechesi aperte ponit Cyrillus transmutationem panis in corpus Domini, et solas panis species remanere post eam transmutationem: *Aquam*, inquit, *aliquando mutavit in vinum, quod est sanguini propinquum, in Cana Galileae sola voluntate; et non erit dignus cui credamus, quod vinum in sanguinem transmutavit? Quare omni cum certitudine corpus, et sanguinem Christi sumamus: nam sub specie panis datur tibi corpus, et sub specie vini datur sanguis.* Haec sunt tam perspicua, ut omnino nesciam, quid fingi possit ad eorum perversionem.

Tertio ibidem dicit: Christi corpus, non solum animis nostris, sed etiam corporibus vere conjungi per Eucharistiam: *Sic*, inquit, *Christophori erimus, idest, Christum ferentes, cum ejus corpus et sanguinem in membra nostra receperimus, atque ut b. Petrus dicit, divinae naturae consortes efficiemur.* Haec ille. Neque potest intelligi hic locus de corpore symbolico, quasi solum panem in membra nostra recipiamus: nam de illo corpore loquitur, de quo immediate antea dixerat, corpus Domini sub specie panis sumi, ubi distinguitur corpus a pane.

Quarto monet ibidem: Sensus nostros falli circa Eucharistiam, neque esse illis obtemperandum: *Ne ergo consideres tamquam nudum panem, et nudum vinum; corpus enim est, et sanguis Christi, secundum ipsius Domini verba. Quamvis enim sensus hoc tibi suggerit; tamen fides te confirmet, ne ex gustu rem judices.* Et infra: *Hoc sciens, et pro certissimo habens, panem hunc, qui videtur a nobis non esse panem, etiamsi gustus panem esse sentiat; sed esse corpus Christi: et vinum, quod a nobis conspicitur, tametsi sensui gustus vinum esse videatur; non tamen vinum, sed sanguinem Christi esse.* Quid clarius dici potest.

Neque enim potest responderi: Non vocari nudum panem, quia habet adjunctam significationem, et sensus in eo falli, quod nudum panem esse judicant. Nam sensus non judicant, utrum panis significet, vel non significet; sed judicant rem eam esse, quae solet naturaliter esse sub accidentibus, quae sentiuntur. Et praeterea Cyrillus non dicit falli sensus, quia non judicant esse corpus Christi sub specie panis, sed quia judicant rem illam, quam sentiunt, esse panem, cum non sit. At revera panis esset, si solum adderetur significatio: non igitur sensus fallerentur, ut Cyrillus dicit. Denique in sequenti catechesi prope finem, monet communicantes, ut summa diligentia provideant, ne mica ulla Eucharistiae cadat, neve amittatur: quod, ut supra diximus, magnum est argumentum veritatis: et ibidem jubet, ut flexo genu, et in adorantium morem accedant ad Eucharistiam.

Sed objiciet aliquis quod idem Cyrillus catech. 3. mystagogica de sancto Chrismate dicit, non esse nudum unguentum post consecrationem; sicut ibidem dicit, panem Eucharistiae non esse nudum panem post consecrationem. Atqui id confirmat sententiam nostram: nam Cyrillus non eodem modo loquitur de Chrismate et de Eucharistia. De Eucharistia enim dicit, post consecrationem non esse panem communem, sed corpus Christi: de Chrismate autem dicit quidem non esse commune unguentum, sed non addit esse Spiritum sanctum, vel corpus Christi, sed esse Chrisma Christi, seu sanctificatum oleum.

Haec de Cyrillo, cujus testimonium vel solum sufficere deberet: est enim hominis sancti, et antiquissimi, et ex opere ejus indubitato, et clarissimum, atque apertissimum, ut nullo modo perverti possit, et est ex catechesi, in qua solent omnia proprie et simpliciter explicari: et denique nemo unquam reprehendit Cyrillum erroris alicujus circa Eucharistiam.

CAPUT XIV.

Testimonium s. Ambrosii.

Sanctus Ambrosius recte adjungitur Cyrillo, quia et eodem tempore floruit, et similes catecheses conscripsit, nimirum libros de sacramentis, de iis, qui initiantur mysteriis, et non minus aperte loquitur, quam Cyrillus, ut videamus eodem tempore, eandem fuisse orientis et occidentis sententiam de Eucharistia.

Primo igitur Ambrosius in lib. de mysteriis initiandis, cap. 9. et lib. 4. de sacramentis, cap. 3. 4, et 5. fuse docet longe excellentiorem escam nobis dari in Eucharistia, quam olim in manna Judaei habuerint, cum illis Christi corpus in figura, nobis detur in veritate: de quo argumento supra diximus, cum ageremus de figuris hujus sacramenti.

Secundo: Idem Ambrosius in iisdem locis dicit, mutari panem et vinum in corpus et sanguinem Christi; et non esse amplius panem et vinum, sed corpus et sanguinem.

Ad quod argumentum dupliciter adversarii respondent. Primo revocant in dubium, sintne Ambrosii libri, qui inscribuntur de sacramentis. Secundo dicunt mutationem, de qua loquitur Ambrosius, non esse realem, sed sacramentalem, ita ut panis et vinum, ex communibus et prophanis rebus adjuncta nova significatione, fiant sacramenta religionis. Vide Petrum martyrem lib. contra Gardinerum par. 1. object. 190. et seq. et par. 4. in explicatione verborum Ambrosii.

Sed prior solutio timide ab illis proponitur, et merito. Nam citantur hi libri sub nomine Ambrosii a Lanfranco, Guitmundo et aliis, qui ante annos 500. floruerunt. Deinde constat, librum de mysteriis initiandis esse Ambrosii: nam in praefatione dicit, se tractasse moralia quaedam ex vitiis patriarcharum, et ex Salomone; quae opera nemo negavit unquam esse Ambrosii. Libros autem de sacramentis ejusdem auctoris esse, cujus est liber de myster. init. res ipsa per se clamat, tanta est styli, et sententiarum similitudo. Denique, etiamsi non essent Ambrosii, essent tamen antiqui alicujus auctoris. Sed stultum est ambigere de auctore horum librorum, cum nullum adversarii argumentum adferant, cur ambigere debeamus.

Posterior solutio refellitur ex ipsis Ambrosii verbis. Nam in lib. 4. de sacram. cap. 4. *Tu*, inquit, *forte dicis meus panis est usitatus; sed panis iste, panis est ante verba sacramentorum; ubi accesserit consecratio, de pane fit caro Christi.* Haec ille. At si panis tantum mutaretur sacramentaliter, non desineret esse panis post consecrationem. Ibidem probat multis miraculorum exemplis, Christi verba esse operatoria; et ejusmodi, ut naturas vere mutare possint, quae omnia sine caussa adducuntur, si nulla realis mutatio fit in pane Eucharistiae. Sed adferamus testimonium ad idem probandum ex lib. indubitato de myster. init. cap. 9. *Forte*, inquit, *dicas: Aliud video, quomodo tu mihi asseris, quod Christi corpus accipiam? Et hoc nobis adhuc superest, ut probemus. Quantis igitur utimur exemplis, ut probemus; non hoc esse, quod natura formavit, sed quod benedictio consecravit? majoremque vim esse benedictionis, quam naturae, quia benedictione etiam natura ipsa mutatur? virgam tenebat Moyses, projecit eam, et facta est serpens.* Haec ille; Qui posteaquam multa alia miracula narravit Moysis, Eliae et Elisaei, concludit: *Quod si tantum valuit humana benedictio, ut naturam converteret, quid dicimus de ipsa consecratione divina, ubi verba ipsa Domini Salvatoris operantur? Nam sacramentum istud, quod accipis, Christi sermone conficitur. Quod si tantum valuit sermo Eliae, ut ignem de coelo deponeret, non valebit Christi sermo, ut species mutet elementorum? De totius mundi operibus legisti: Quia ipse dixit, et facta sunt; ipse mandavit, et creata sunt. Sermo ergo Christi, qui potuit ex nihilo facere, quod non erat; non potest ea, quae sunt, in id mutare, quod non erant? non enim minus est novas rebus dare, quam mutare naturas.* Haec ille: ubi tam aperte loquitur de reali mutatione, ut nimia impudentia sit id negare. Ibidem paulo infra idem probat ex mysterio incarnationis: *Liquet*, inquit, *quod praeter naturae ordinem Virgo generavit: et hoc quod conficimus, corpus, ex Virgine est. Quid hic quaeris naturae ordinem in Christi corpore, cum praeter naturam sit ipse Dominus Jesus partus ex Virgine?* Haec ille. Quam inepte ista omnia dicerentur, si nulla fieret realis mutatio? Quid enim opus erat probare, non posse naturaliter fieri ex pane corpus Christi, quemadmodum nec ut Virgo pariat; si non reipsa, sed solum significative panis fit corpus Christi?

Tertium testimonium est in eodem lib. 4. de sacrament. cap. 5. ubi probat, non esse dubitandum de veritate corporis Domini. Quae probatio supervacanea est; si verum est, quod adversarii sentiunt: nemo enim dubitare solet, utrum panis possit esse corpus Christi significative: *Deinde*, inquit, *ipse Dominus Jesus testificatur nobis, quod corpus suum accipiamus, et sanguinem; numquid debemus de ejus fide, et testificatione dubitare;* et ibidem paulo infra: *Dicit tibi sacerdos, corpus Christi, et tu dicis, Amen: hoc est, verum. Quod confitetur lingua, teneat affectus.* Hic certe loquitur de eo, quod offertur manibus sacerdotis, quod quidem nisi vere sit corpus Christi, decipit nos Ambrosius, qui vult nos id, et confiteri lingua, et affectu sentire. Et lib. 6. cap. 1. *Sicut verus est Dei Filius, Dominus noster Jesus Christus: non quemadmodum homines per gratiam, sed quasi Filius ex substantia Patris; ita vera caro sicut ipse dixit, quam accipimus.*

Quartum testimonium ex lib. 1. in Lucam, ubi exponens illa verba cap. 1. *Apparuit illi angelus: Non dubites*, inquit, *assistere angelum, quando Christus assistit, Christus immolatur.* At certe non assisteret angelus, si sola figura corporis Domini, non ipse Christus in altari adesset.

Quintum testimonium est lib. 3. de Spiritu sancto, cap. 12. ubi tractans illud psalm. 98. *Adorate scabellum pedum ejus. Itaque*, inquit, *per scabellum terra intelligitur, per terram autem caro Christi; quam hodie quoque in mysteriis adoramus, et quam apostoli in Domino Jesu, ut supra diximus, adorarunt.* Hic locus nullam admittit solutionem: nam et liber est indubitatus et sermo est de adoratione latriae;et aperte Ambrosius dicit, carnem Christi verbo unitam adorari a nobis in mysteriis, idest, in Eucharistia.

Diluamus nunc breviter, quae Petrus martyr ex Ambrosio profert, libro contra Gardinerum, objecto 188. et seq. Primo igitur objicit ex commentario in 11. cap. 1. ad Corinth. quod Ambrosius in mysteriis dicat significari carnem et sanguinem, quae oblata sunt pro nobis. et mysticum calicem typum esse sanguinis Domini.

Respondeo: Neque ea commentaria sunt Ambrosii, neque quidquam habent contra nos; fatemur enim, immo et docemus, Eucharistiam signum ac typum esse mortis Christi, seu carnis et sanguinis, ut visibiliter in cruce illa suffixa, ille effusus est.

Secundo objicit ex lib. 3. de sacram. cap. 4. illa Ambrosii verba: *Hoc igitur astruamus, quomodo potest, qui panis est, esse corpus Christi? consecratione.* Hinc ita Petrus martyr argumentatur: *Qui panis est, corpus etiam Christi est per consecrationem. At panis non potest esse corpus proprie; ergo solum significative.* Idem confirmat ex illis verbis, quae ibidem habentur: *Si tanta vis est in sermone Domini, ut ea incipiant esse, quae non erant, quanto magis operatorius est, ut sint, quae erant. et in aliud commutentur?* ubi videmus sic mutari panem in corpus,ut tamen maneat panis.

Ad priorem locum Respondeo: Non dicere Ambrosium panem manere post consecrationem, sed potius non manere; illa enim verba: *Quomodo potest qui panis est, esse corpus Christi?* hunc sensum faciunt; Quomodo potest, qui nunc est panis, paulo post esse corpus Christi? et respondet: *Consecratione;* consecratio enim facit, ut qui panis est ante consecrationem, corpus sit post consecrationem. Istum esse sensum patet ex illis verbis lib. de myster. init. cap. 9. *Probemus, non hoc esse quod natura formavit, sed quod benedictio consecravit:*ubi vides non esse panem post consecrationem. Immo in ipso lib. 4. de sacram. cap. 4. nonne Ambrosius ait: *Panis iste panis est ante verba consecrationis; ubi accesserit consecratio, de pane fit caro Christi.*

Ad Alterum locum respondit olim Lanfrancus in libro contra Berengarium, dupliciter: Primo, in aliis codicibus Ambrosii non haberi illa verba: *Ut sint quae erant;*sed hoc modo legi:*Quanto magis operatorius est ut quae erant, in aliud commutentur?* Quae lectio verior, esse videtur, quia est conformior lib. de myster. init. cap. 9. ubi sic legimus: *Sermo ergo Christi; Qui potuit ex nihilo facere, quod non erat, non potest ea quae sunt, in id mutare, quod non erant?* Secundo respondet illa verba: *Ut sint quae erant*, hunc sensum facere:*Ut sint quae erant*, nimirum quoad speciem exteriorem, et tamen vere mutentur, quoad interiorem substantiam. Posset etiam responderi, Ambrosium voluisse dicere; Si potuit Christus ex nihilo aliquid facere, cur non poterit ex aliquo aliquid facere, non annihilando id, quod antea erat, sed in melius commutando? unde non dixit:*Ut sint id, quod erant:* tunc enim panis manere deberet, sed: *Ut sint quae erant*, idest, non annihilentur, sed maneant, quamvis mutata.

Tertio objicit ex lib. 4. de sacram. cap. 5. et de his, qui init. myst.cap.8. et de benedict.patriarch. cap. 9. ubi Ambrosius dicit, corpus Domini accipientibus fieri peccatorum remissionem. Atque inde colligit non sumi corpus Domini ab impiis, ac per hoc non sumi corporali instrumento, quod est commune cum impiis, sed ore tantum spirituali, quo impii carent.

Sed haec saepius jam dissoluta sunt: corpus enim Domini, quod ad se attinet, omnibus adfert peccatorum remissionem, licet in quibusdam ob eorum indispositionem id non fiat.

Quarto objicit ex lib. de myster. init.cap. 9. illa verba: *Ante benedictionem verborum coelestium alia species nominatur:post consecrationem corpus Christi significatur.* Et lib. 4.de sacram. cap. 4. dicit, nos bibere similitudinem pretiosi sanguinis, et cap. 5. dicit, oblationem altaris esse figuram corporis Christi. Et lib. 1. de officiis cap. 48. dicit, umbram fuisse in lege, imaginem in evangelio, veritatem in coelestibus.

Respondeo in primis verbis citatis illud *significatur*, idem valet, *appellatur*, seu *dicitur*. Non enim loquitur de significatione rerum, sed vocum; nec docet quid Eucharistia significet, sed quomodo appelletur.Itaque sensus est: *Ante benedictionem alia species nominatur*, idest, panis vocatur id, quod est in altari: *Post consecrationem corpus Christi significatur.* idest, non amplius panem esse significamus, seu dicimus, si quis nos interroget, quid sit in altari, sed corpus Domini esse significamus, seu dicimus. Unde ibidem; *Ante consecrationem*, inquit, *aliud dicitur, post consecrationem sanguis nuncupatur.* Ad alia verba fateor nos bibere similitudinem cruoris, sed sub qua veritas contineatur. Docet enim Ambrosius, nos non in specie sanguinis sanguinem sumere, ne ut ipse ibidem dicit, horror esset cruoris; sed in similitudine sanguinis, idest, specie vini, quod habet sanguinis similitudinem; ipsum sanguinem bibere.Ad illud de figura corporis, quamvis non esset absurdum, sacramentum Eucharistiae vocare figuram corporis ratione specierum externarum, tamen eo loco Ambrosius loquitur de pane ante consecrationem, ut ex ejus verbis patet. Neque est absurdum, panem vocari figuram corporis Domini ante consecrationem, licet nondum sit sacramentum: nam panis naturalem habet analogiam ad corpus Christi, et praeterea ex eo, quod ponitur super al-

taro, ut consecretur, incipit repraesentare ipsum Domini corpus, licet nondum habeat sacramentalem significationem. Ad aliud ex libro de officiis, Ambrosius distinguit imaginem a veritate, non quoad substantiam, seu praesentiam rei, sed quoad notitiam: nunc enim habemus Christum, sed signis et imagine velatum; in coelo videbimus sine ullo signo facie ad faciem. Id patet ex verbis ejus, quibus explicat, quod dixerat: *Hic ergo*, inquit, *in imagine ambulamus, in imagine videmus; illic facie ad faciem, ubi plena perfectio, quia perfectio omnis in veritate est.* Unde etiam paulo ante distinguens umbram ab imagine: *Ante*, inquit, *agnus offerebatur, offerebatur vitulus: nunc Christus offertur, sed offertur quasi homo recipiens passionem.*

Quinto objicit illud ex lib. 5. de sacram. cap. 4. *Non iste panis est, qui vadit in corpus, sed ille panis vitae aeternae, qui animae nostrae substantiam fulcit. Ex his verbis*, inquit Petrus martyr, *vel caecus videre potest Ambrosium non tam crasse sensisse de corpore Christi, ut putaverit illud ingredi, et recipi in corpus nostrum.*

Respondeo: Non negat Ambrosius corpus Christi ingredi in corpus nostrum, sed negat illud converti in substantiam corporis nostri more ciborum corporalium. Id patet manifeste ex adversativa: *Sed animae substantiam fulcit.* Est enim sensus; iste panis non vadit in corpus, idest, non transit in corpus per nutritionem, sed animam reficit. Alioqui enim quomodo negaret Ambrosius corpus Christi in corpus nostrum ingredi, cum dicat in serm. de s. Agnete: *Jam corpus ejus corpori meo sociatum est?* et cum tam aperte docuerit in tot locis a nobis citatis, id quod sumimus, dum sumimus Eucharistiam, veram esse carnem Domini? Haec de Ambrosio.

CAPUT XV.

Testimonium s. Basilii.

Sanctus Basilius eodem tempore, quo Ambrosius floruit; et in 2. lib. de Baptismo cap. 2. sic loquitur: *Si tales minae adversus eos positae sunt, qui temere ad ea sacra accedunt, quae ab hominibus sanctificantur: quid dicendum est de eo, qui in tantum ac tale mysterium temerarius est? Quanto enim majus aliquid is est templo secundum Domini vocem, tanto gravius, et terribilius est in animae impuritate constitutum corpus Christi temere contingere, quam sit accedere ad arietes, vel tauros etc.* Hoc loco Basilius affirmat tanto gravius peccare, qui indigne sumunt corpus Christi, quam eos, qui indigne sumebant arietes, et tauros Deo immolatos, quanto Christus major est, non solum arietibus et tauris, sed etiam ipso templo Domini: quae certe sententia vera esse non potest, nisi in Eucharistia sit vere corpus Domini praesens. Nam inter Christum et arietes ab Hebraeis immolari solitos, distantia est plane infinita: inter panem autem Eucharistiae secundum adversarios, et illos arietes pene nulla distantia: vel si distantia est notabilis, arietes excellebant, non panis Eucharistiae, ut nos supra demonstravimus. Basilius autem affirmat tanto gravius peccare, qui indigne tractant Eucharistiam, quam ii, qui indigne tractabant sacrificia illa vetera, quanto Christus major est non solum sacrificiis, sed etiam templo.

Petrus martyr in lib. contra Gardiner. par. 4. respondere conatur, sed se ipse involvit, ac secum turpiter pugnat in eadem pagina. Dicit enim Primum, Basilium ita conferre Eucharistiam cum sacramentis veterum, ut ab una parte ponat nuda symbola, idest, in sacramentis veterum, ab altera ponat rem ipsam, nulla facta symboli mentione, idest, in Eucharistia nostra. Itaque vult corpus Christi in illa collatione Basilii significare corpus Christi proprie dictum: illud enim est per eum res, et veritas sacramenti, ut opponitur symbolo externo. Sed quia Basilius dicit, illud Christi corpus sumi ab indignis; indigni autem non sumunt rem sacramenti, sed nuda symbola secundum adversarios; ideo Petrus martyr paulo post addit Basilium loqui de symbolis Eucharistiae, quae sola sumuntur ab impiis, et ea conferre cum symbolis veteribus.

Haec autem aperte inter se pugnant, et unum destruit aliud; et praeterea utrumque dictum est falsum. Quod pugnent, sic ostendo. Cum Basilius nominat corpus Christi in illa collatione cum sacrificiis veterum, vel intelligit corpus Christi verum, vel symbolicum. Si corpus Christi verum; ergo falsum est posterius dictum, quo asseruit Petrus martyr Basilium loqui de symbolis, quae sola sumuntur ab impiis: si corpus symbolicum; ergo falsum est prius dictum ejusdem, quo asseruit Basilium conferre rem ipsam, idest, corpus Christi, cum symbolis veteribus. Quod autem sit falsum etiam absolute utrumque dictum Petri martyris, sic demonstro. Nam Basilius non confert cum sacrificiis veterum solum corpus Christi verum, quod erat primum dictum Petri martyris: nam impii non sumunt corpus Christi verum secundum adversarios: neque sumunt illud corpus extra symbola secundum catholicos. At Basilius illud ipsum dicit sumi ab impiis; ergo non loquitur de solo corpore Christi vero. Adde, quod non debuit Basilius, nec potuit ita comparare sacramenta vetera cum Eucharistia, ut in illis tantum poneret nudum signum, in hac, verum corpus, cum utraque sacramenta eodem modo contineant corpus Christi secundum adversarios; immo melius vetera, quam nova, quia melius repraesentabant. Sed de hoc alibi diximus.

Neque vero confert Basilius cum sacrificiis veterum solum symbolum Eucharistiae, quod erat Secundum dictum Petri martyris: nam symbola sola Eucharistiae non praestant sacrificiis veterum, sed sunt illis inferiora, ut alibi ostendimus; et tamen Basilius hoc loco constituit infinitam distantiam inter corpus Christi, et sacrificia veterum. Sequitur igitur necessario, ut Basilius loquatur de corpore Christi vero, ut continetur sub specie panis vere et realiter: sic enim omnia cohaerent. Nam hoc corpus vere excellit sacrificiis veterum in-

finita distantia,et vere sumitur ab impiis corporali instrumento.Et confirmatur hoc totum argumentum ex sequentibus verbis ejusdem Basilii in eo loco : monet enim ut sumpturi Eucharistiam diligentissime purgemur a sordibus peccatorum, ne incidamus in peccatum eorum, qui Christum occiderunt. Ista enim comparatio indigne communicantium cum illis, qui Christum occiderunt, cogit omnino ut intelligamus vere,et realiter Christi corpus contineri in Eucharistia. Nam ideo comparantur inter se ista peccata, quia utrumque attingit Christum in seipso; et Christum , non ut est in coelo, sed ut est in Eucharistia; quia impii non possunt Christum attingere, ut est in coelo, sed solum ut est in Eucharistia.

Alterum testimonium Basilii est in lib. de Spiritu sancto cap. 27. ubi sic ait: ***Verba invocationis cum ostenditur panis Eucharistiae, quis sanctorum in scripto nobis reliquit?*** Hinc enim habemus morem fuisse in Ecclesia veteri , ut post consecrationem ostenderetur populo Eucharistia , quod etiam nunc fieri videmus; et conceptis verbis invocaretur,quae verba quidam suspicantur fuisse, ***Kyrie eleison.*** Sed certe ex invocatione manifeste colligitur veritas Christi in Eucharistia : neque enim panem invocare possumus quantumlibet significet, vel repraesentet corpus Christi. Ibidem Basilius de mysteriis his loquens, dicit, nec intueri fas esse ista non initiatis. At certe nulla reddi potest caussa, cur Eucharistiam ne videri quidem permitterent infidelibus, vel etiam catechumenis , si nihil est nisi signum.Nam rem significatam,idest, Christi passionem publice praedicabant,et signum etiam manifestissimum ejusdem passionis catechumenis quotidie fere imprimebant; dum eos signo crucis signabant.Qui igitur signa clarissima concedebant; cur negassent signum obscurius?

Porro ex Basilio objiciunt adversarii,quod in sua liturgia Eucharistiam appellet ἀντίτυπα , idest, figuram corporis Christi, de qua re multa scribit Petrus martyr in lib. contra Gardinerum objectio 185.

Ad hoc argumentum tres dari solent solutiones, sed duae priores mihi non videntur solidae. Prima est, vocem illam ἀντίτυπα non semper accipi pro figura, sed aliquando sumi pro exemplari : cujus significationis proferunt exemplum ex 1. epist.Petri cap. 3. ubi Baptismus vocatur antitypon diluvii, cum tamen diluvium figura fuerit Baptismi , non Baptismus diluvii. Itaque hac acceptione contendunt quidam a Basilio Eucharistiam dici antitypon, quod sit exemplar veterum figurarum.

Sed haec opinio facile rejici potest. Nam vox antitypon (ut etiam notavimus in 1. lib. de sacramentis in genere) numquam accipitur pro exemplari, sed pro imagine, quae e regione respondet exemplari; et ita illud imitatur,ut fere cum eo contendere videatur. Quomodo valde proprie vocatur antitypon imago, quae resultat in speculo . dum quis in illud intuetur: etenim in ea imago ita ad vivum repraesentat, ut cum ipso homine de forma ipsius hominis certare videatur. Et hoc modo accipitur haec vox ab Apostolo Hebr. 9. et ab auctoribus passim: neque aliter accipitur 1. Petri 3. Nam Baptismus aliquo modo est exemplar, aliquo modo imago diluvii, et ut imago, non ut exemplar,dicitur a sancto Petro antitypon diluvii. Nam si consideremus significationem ad placitum, seu divinam ordinationem, diluvium figura fuit Baptismi,non contra, Baptismus diluvii: neque enim Deus instituit Baptismum, ut repraesentaret diluvium; sed e contrario, diluvium Deus induxit in mundum, tum ob alias caussas, tum etiam ut esset figura Baptismi. At si consideremus naturalem similitudinem,Baptismus est potius imago diluvii, quam diluvium Baptismi: siquidem magis proprie, et vere diluvium suffocavit homines impios, quam Baptismus peccata suffocet, illa enim vera et propria, haec metaphorica suffocatio est. Quia tamen valde similis est effectus Baptismi, idest, suffocatio iniquitatum, effectui diluvii, idest, suffocationi hominum impiorum: ideo s. Petrus Baptismum antitypon diluvii appellavit. Sed praeterea licet antitypon pro exemplari accipi posset, non tamen id nobis prodesset. Nam Basilius non dicit, Eucharistiam esse antitypon sacramentorum veterum,sed corporis Domini; quare certum est a Basilio non accipi hanc vocem pro exemplari, sed pro imagine imitante ipsum exemplar.

Altera solutio est aliorum, vocari a s. Basilio panem Eucharistiae antitypon corporis Domini , sed ante consecrationem, non postea. Ita respondit olim Joan. damascenus lib. 4. de fide cap. 14. et Epiphanius in VII. synodo act. 6. tom. 3.

Sed haec solutio multas habet difficultates.Nam in liturgia Basilii invenimus panem Eucharistiae vocari antitypon corporis Domini post recitationem verborum illorum:*Hoc est corpus meum.* Quocirca oporteret Damascenum, et Epiphanium existimasse, non consecrari Eucharistiam illis verbis: *Hoc est corpus meum;* sed aliis, quae infra ponuntur : quod minus adhuc probabile est; de qua re disputabimus in 4. lib. in controversia de verbis,quibus sacramentum Eucharistiae conficitur. Adde, quod licet Basilius non vocaret Eucharistiam antitypon corporis Domini post consecrationem: tamen Theodoretus apertissime ita eam vocat in 1. dialogo , necnon Macharius Aegyptius hom. 27. immo et Dionys. cap. 3. eccles. hierarch. et Naziazen. orat. in Gorgoniam.

Est igitur Tertia solutio , Eucharistiam etiam post consecrationem recte dici antitypon corporis et sanguinis, non solum quia species panis et vini sunt signa corporis et sanguinis ibi revera existentium; sed etiam quia ipsum corpus et sanguis Domini, ut sunt sub illis speciebus , signa sunt ejusdem corporis et sanguinis, ut fuerunt in cruce; repraesentat enim Eucharistia passionem Christi. Et ideo fortasse Basilius, et alii Patres non vocant Eucharistiam figuram, seu typum, sed antitypon; quia, ut diximus,antitypa non dicuntur quaelibet figurae, sed illae tantum, quae nihil fere differunt a veritate. Porro panis et vinum , remoto corpore Domini, non ita ad vivum repraesentant corpus et sanguinem, ut dici possint antitypa: melius enim repraesentabat agnus paschalis, et tamen non dicebatur antitypon, sed typus. At si sub specie panis sit vere corpus Christi, tum vere Eucha-

ristia erit antitypon corporis in cruce immolati.Unde Chrysostomus homil. 17. in epist. ad Hebraeos dicit, Eucharistiam esse typum, seu figuram sacrificii crucis; et tamen ibidem asserit, nunc eundem Christum offerri, qui tunc oblatus fuit. Simile esset, si rex aliquis gravissimo bello confecto idem ipsum bellum ad oblectandum populo in scena repraesentari vellet, et ipse idem, qui vere pugnaverat, in scena seipsum repraesentaret: esset enim ipse vere antitypon sui ipsius. Similia habemus in aliis Christi repraesentationibus: nam cum tribus diebus latuit, et tandem tertia die inventus est in templo, significare voluit, teste Ambrosio in cap. 2. Lucae, se triduo futurum in sepulchro absconditum, et tandem tertia die resurrecturum.Et Matth. 17.cum transfiguratus est in monte coram prophetis et apostolis, significare voluit, se eo modo videndum in gloria coelesti ab omnibus sanctis veteris et novi Testamenti. Ipse igitur non semel fuit typus et figura sui ipsius.

CAPUT XVI.

Testimonium s. Gregorii nysseni.

S. Gregorius nyssenus s. Basilii frater, insigne testimonium nobis praebet: ex quo etiam intelligi posset, quid Basilius sensisset, si de ea re ulla dubitatio oriretur. Constat enim Nyssenum in iis, quae ad fidem pertinent, nulla in re a Basilio dissensisse. Igitur in lib. de vita Moysis, ubi disputat de manna Judaeorum, et eum cibum cum Eucharistia confert, sic loquitur de Eucharistia: *Panis est absque semine, absque aratione, absque ullo humano opere nobis paratus. Is desuper defluens invenitur in terris. Panis enim qui de coelo descendit, qui verus cibus est, qui aenigmatice hac historia significatur, non incorporea quaedam res est: quo enim pacto res incorporea corpori cibus fiet? res autem quae incorporea non est, corpus omnino est.* Haec ille. Hic duo habemus, quae excludunt omnes, quae fingi possent ab adversariis,expositiones. Nam Primo Gregorius dicit: Panem Eucharistiae sine semine, sine aratione, sine opere humano fieri; quod certe non convenit pani triticeo: loquitur igitur de vero corpore Christi, cui illa omnia conveniunt.

Secundo dicit: Eundem panem corpore manducari: non ergo loquitur de corpore Domini, ut est in coelo, et sola fide sumitur,sed de vero corpore, ut est in Eucharistia.

Item Gregorius in oratione catechetica cap. 36. et 37. multa habet expresse de veritate hujus sacramenti, et citatur hic locus ab Euthymio in Panoplia part. 2. titul. 21. et a Bessarione in lib. de verbis consecrationis. Inter alia dicit, et saepius repetit, corpus Christi immortale conjungi per Eucharistiam cum nostro mortali corpore, et illud sibi simile reddere, idest, efficere, ut gloriosum et immortale aliquando resurgat: *Quemadmodum*, inquit, *parum fermenti totam massam sibi similem reddit: sic et corpus illud, quod a Deo factum est immortale,in nostrum corpus ingrediens totum in se transfert; atque commutat. Nam, ut pestiferum cum salubri commistum illud efficit perniciosum; sic et corpus immortale reddit totum illud, in quo susceptum est, naturae simile immortali.* Et infra: *Fidelium corporibus conjungitur, ut ea conjunctione cum immortali, homo etiam immortalitatis particeps fiat.* Haec ille.

Secundo quaerit: Quomodo possit unum corpus toti mundo communicari, et tamen semper integrum maneat: quae quidem quaestio absurdissima esset, si tantum in signo corpus Christi manducaretur; nulla enim difficultas in ea re fingi posset: *Considerandum est*, inquit, *quomodo fieri queat, ut cum unum illud corpus assidue per totum orbem terrarum tot fidelium millibus impertiatur, totum cujusque per partem evadat, et in seipso totum permaneat.* Haec ille.

Tertio, respondet ad quaestionem, ac dicit panem qui ponitur in altari,converti in carnem Christi, et eo modo omnes, qui eo pane vescuntur, vere sumereChristi carnem sine ullo ejus detrimento: quae sane est acutissima, et verissima responsio. Nam vult dicere, ut habeamus et comedamus veram Christi carnem, non esse opus, ut Christus de coelo descendet, sed manente illo salvo et incolumi in coelo, verti quotidie panem in corpus ejus, et eo modo a multis manducari.

Quod autem non loquatur de mutatione panis in carnem per solam significationem, ut adversarii dicere solent, sed de vera et reali mutatione, patet Primo, ex ipsa quaestione, quae (ut dixi) inepta esset, si de mutatione significationis ageretur. Secundo, patet ex ipsa ejus explicatione, dicit enim ita mutari nunc panem in carnem Domini virtute verborum ipsius, quemadmodum cum ipse in terris viveret, mutabatur panis, quo ipse vescebatur in carnem ipsius. Tertio patet, quia dicit hanc mutationem fieri divina virtute, seu virtute divinae benedictionis: nulla autem virtus requirebatur ad mutandam significationem, cum sit res mere voluntaria. Haec autem sunt verba ejus: *Divinum illud corpus panis nutrimentum accipiens, idem quodammodo erat cum illo cibo (ut diximus) in ejus corporis naturam immutato.* Et infra: *Quamobrem recte etiam nunc Dei verbo sanctificatum panem in Dei Verbi corpus credimus immutari.* Et infra: *Haec autem tribuit virtute benedictionis in illud (corpus Domini) rerum quae videntur (idest) panis et vini, naturam mutans.* Haec ille. Quae tam perspicua sunt, ut non fuerit ausus ullus adversariorum, quod sciam, vel ad haec loca respondere, vel aliquid ex hoc auctore nobis objicere.

CAPUT XVII.

Testimonium beati Optati milevitani.

Optatus milevitanus floruit eodem tempore, quo Ambrosius et Basilius, ut patet ex lib. 2. contra Parmenianum, ubi scribit se vixisse tempore Siri-

cii papae, qui Damaso successerat. Is igitur in 6. lib. contra Parmenianum, sic ait: *Quid enim est tam sacrilegum, quam altaria Dei, in quibus aliquando et vos obtulistis frangere, radere, removere? in quibus vota populi, et membra Christi portata sunt: quo Deus omnipotens invocatus sit, quo postulatus descendit Spiritus sanctus, unde a multis pignus salutis aeternae, et tutela fidei, et spes resurrectionis accepta est.* Et infra: *Quid est altare, nisi sedes corporis et sanguinis Christi?* Et infra: *Quid vos offenderat Christus, cujus illic per certa momenta corpus, et sanguis habitabat?* Et infra: *Hoc tamen immane facinus geminatum est dum fregistis etiam calices Christi sanguinis portatores.* Haec ille.

Quod autem per corpus Christi, quod tam saepe repetit Optatus in altari manere solitum, non intelligatur corpus significative, sed vere, idest, non solus panis, qui Christi corpus repraesentet, sed ipsum verum, et proprie dictum corpus, multis modis probari potest ex hoc ipso loco. Primo ex eo quod cum toties id repetat, ne semel quidem dixerit, signum corporis in altari manere, vel offerri, sed perpetuo corpus Christi, aut membra Christi.

Secundo, ex eo, quod dicit, invocari super altare Deum omnipotentem, et descendere super idem altare Spiritum sanctum, quod sine dubio referendum est ad consecrationem: videmus enim in omnibus liturgiis antiquis invocari Spiritum sanctum, ut descendat, et transmutet panem in corpus Christi; neque potest reddi alia ratio hujus descensus Spiritus sancti, nisi ad sacramentum conficiendum. At quorsum iste descensus, quorsum invocatio omnipotentis, si nihil mirabile, et supernaturale fieri deberet.

Tertio ex eo, quod Eucharistiam vocat Optatus, pignus salutis, tutelam fidei, et spem resurrectionis: alludit enim ad id, quod veteres, Irenaeus, Hilarius, Cyrillus, Nyssenus, et alii dicere solent, ideo conjungi cum corpore nostro corpus Christi, ut ex illo trahat vim quandam ad beatam immortalitatem assequendam.

Quarto ex eo, quod dicit per certa momenta habitare corpus Christi in altari. Si enim loqueretur de signo corporis, non diceret: *Per certa momenta*, sed semper; semper enim in altari manere solet crux, ut Chrysostomus testatur in orat. quod Christus sit Deus; immo etiam (ut ipse ibidem ait) in culminibus, in parietibus, in vasis etc. Crux autem signum est Christi crucifixi; et ipsum etiam altare figura quaedam est, et signum Christi, ut fatetur Petrus martyr libro contra Gardin. objecto 38. alio igitur modo, quam per significationem, Eucharistia corpus Christi est.

CAPUT XVIII.

Testimonium s. Gregorii nazianzeni.

Sanctus Gregorius nazianzenus, qui eodem tempore floruit quo superiores Patres, in orat. de paschate ita loquitur: *Absque confusione et dubio comede corpus et sanguinem bibe, si saltem vitae desiderio teneris, neque sermonibus, qui de carne habentur, fidem deneges, neque ob passionem offendaris; constans esto, firmus, et stabilis, in nulla re propter adversariorum sermones, fluctues.* Haec ille. Ubi hortatur ad fidem erga tantum mysterium, etiamsi adversarii, idest, philosophi gentiles nos irrideant, quod dicamus nos carnem Christi manducare: haec autem cohortatio supervacanea esset, si tantum in signo Christi carnem manducaremus.

Respondet Petrus martyr: Gregorium loqui de fide passionis Christi, atque hortari Christianos, ut certa fide credant Christum habuisse veram carnem, et vere esse mortuum, et hoc modo spiritualiter manducent carnem Christi. At non disputabat eo loco Gregorius de passione, sed de Eucharistia, cujus figura fuit manducatio agni paschalis; explicat enim eo loco varios ritus, quibus manducabant Judaei paschalem agnum, et accomodat illos ad manducationem Eucharistiae. Et quoniam inter alios ritus Judaeorum unus erat, ut baculis nixi manducarent, dicit eo baculo significari, ut etiam nos firmi et stabiles, et sine ullo dubio manducemus carnem et bibamus sanguinem.

Aliud testimonium exstat in orat. de obitu Gorgoniae sororis suae, ubi refert, Gorgoniam morbo incurabili affectam, nocte quadam sese in templum proripuisse, ac procumbentem ante altare coram venerabili sacramento ita orasse, ut statim convaluerit: *Ad altare*, inquit, *cum fide procumbit, cumque qui super illud colitur, magno cum clamore obtestans, etc.* Quid autem super altare colatur, dubium esse non potest, cum nihil ibi ponatur a Christianis, nisi panis et vinum mutanda in corpus et sanguinem Christi: unde Optatus paulo ante citatus, vocabat altare sedem corporis Christi.

Petrum martyrem valde ussit, pupugitque hic locus, ut apparet ex lib. ejus contra Gardinerum, objecto 38. Nam Primum conatur se expedire, ac dicit, super altare coli quidem Christum, sed coli in symbolo, sicut in symbolo significatur. At haec responsio nihil eum juvare potest. Nam si colitur in symbolo, vel est ipse revera in eo symbolo, vel non est. Si est; errant Sacramentarii, qui id negant: si non est; ergo licet saltem coronam symbolis procumbere, et ibi Christum licet absentem adorare; ergo licet Eucharistiam, et imagines Christi venerari, neque est idololatria, ut ipsi passim clamant.

Sed hac solutione non contentus Petrus martyr, paulo infra aperit mentem suam, ac dicit, mulierculam illam parum in christiana religione fuisse instructam; et abusum, ac superstitionem esse, quod illa fecit, cum nec ullum sit altare Christianis, nec ullus sacramenti usus esse debeat, nisi ad sacram coenam. At illam sanctam foeminam satis defendit ab istius impii apostatae petulantia tum sancti Gregorii auctoritas, qui illam non solum praedicat, ut sanctissimam et optimam; sed etiam testatur fuisse doctissimam in literis utriusque Testamenti; tum evidens miraculum, quod illa ipsa nocte acci-

dit, siquidem continuo curata est ab incurabili morbo. Quis autem credat abusum et superstitionem tanti miraculi caussam esse potuisse? Adde, quod si imperitia, et superstitio est, mensam Domini vocare altare, et Christum in Eucharistia colere, non sola Gorgonia, sed etiam ipse Gregorius accusandus erit imperitiae et superstitionis. Nam ipse est, qui mensam vocat altare, et qui Christum in Eucharistia coli dicit; ipsius enim Gregorii, non Gorgoniae verba sunt illa: *Ad altare cum fide procubuit, eum, qui super illud colitur, magna voce obtestans etc.*

CAPUT XIX.

Testimonium s. Ephrem.

Sanctus Ephrem, aequalis superiorum Patrum fuit, quippe sancto Basilio familiaris, ac tantae auctoritatis,ut ejus scripta publice post divinas Scripturas in Ecclesia legerentur, ut testatur s. Hieron. in catal. scriptor. Is ergo in lib. de natura Dei minime scrutanda, cap. 5. *Quid scrutaris*, inquit, *inscrutabilia? si ista curiose rimaris, non jam fidelis vocaberis, sed curiosus. Esto fidelis, atque innocens, participa de immaculato corpore Domini tui, fide plenissima, certus quod agnum ipsum integrum comedis. Ignis immortalis sunt mysteria Christi,noli temere ea perscrutari, ne in ipsorum perscrutatione comburaris.* Haec ille. Et infra: *Hoc sane excedit omnem admirationem, omnem mentem, omnemque sermonem, quod fecit nobis unigenitus Filius Christus Salvator noster. Ignem, et spiritum manducandum, ac bibendum praestitit nobis, corpus scilicet et sanguinem suum.* Haec ille.

Ad hoc testimonium neque respondent adversarii, neque respondere aliquid possunt. Nam difficultas ad credendum, mysterii inscrutabilitas, et miraculum superans omnem mentem (quae tria in hoc sacramento praedicat s. Ephrem) clarissimè testantur, non esse Eucharistiam panem materialem, qui tantum significet corpus Domini, sed esse ipsum verum Domini corpus. Adde, quod Ephrem facit antithesim quandam: dicit enim mirabile fuisse, quod angeli, qui sunt incorporei, in corpore assumpto manducarint cibos corporeos: sed mirabilius esse, quod nos homines corporei, et lutei comedamus ignem, et spiritum, idest, corpus coeleste Christi. At nulla esset admirationis caussa,si tantum in signo corpus Christi manducarèmus; immo mirabilior multo fuisset illa angelorum manducatio, quam nostra sit.

CAPUT XX.

Testimonium s. Epiphanii.

Sanctus Epiphanius omnium superiorum aequalis (nam etiam Athanasio familiaris fuit, licet omnibus supervixerit) in Ancorato, circa medium, cum docere vellet, hominem vere esse factum ad imaginem Dei, licet non facile appareat, in quo consistat similitudo inter Deum et hominem, cum homo sit corporalis, finitus, mutabilis;Deus incorporalis, immensus, immutabilis, dicit, multa esse ejusmodi, quae aliud sunt, aliud videntur esse, et ponit exemplum de Eucharistia, quae vere est corpus Christi, et tamen nihil minus esse videtur; cum id, quod apparet exterius, sit rotundum et insensibile, et proinde valde dissimile corpori Christi. *Videmus*, inquit, *quod accepit Salvator in manus suas, veluti evangelista habet, quod surrexit a coena, et accepit haec, et cum gratias egisset, dixit: Hoc meum est, Hoc et Hoc. Et videmus quod non aequale est, neque simile, non imagini in carne, non invisibili Deitati, non lineamentis membrorum: hoc enim est rotundae formae, et insensibile, quantum ad potentiam. Et voluit per gratiam dicere: Hoc meum est, Hoc et Hoc; et nemo non fidem habet sermoni; qui enim non credit esse ipsum verum,excidit a gratia, et salute.* Haec illè.

Hic sane locus omnino convincit. Nam quod dicit Epiphanius oportere credere esse ipsum verum, excludit tropos, et praesertim cum addat excidere a salute,qui id non credunt.Quod etiam addit esse id credendum, licet sensus repugnent, apertissime testatur non loqui eum de significatione, sed de reipsa: nam sensus non modo non repugnant, sed etiam juvant,ut credamus sacramentum significare.

Respondent adversarii,ac praecipue Petrus martyr in lib. contra Gardinerum, objecto 186. Epiphanium loqui de representatione corporis Domini, ac velle dicere,credendum esse panem Eucharistiae vere esse corpus Christi repraesentative, licet nulla appareat in pane similitudo cum corpore Christi. Id vero ex eo potissimum colligit, quod Epiphanius panem dicit esse corpus Christi: affirmat enim id, quod Dominus accepit in manus, quodque sit rotundum, et insensibile esse; illud, inquam,ipsum vocatum a Christo per gratiam corpus ipsius. Panis autem rotundus et insensibilis, idest, panis verus ac materialis non potest esse corpus Domini, nisi repraesentative.

Sed haec solutio facile refelli potest duplici ratione.Primo,quia Epiphanius non sine caussa mutavit conclusionem in comparatione Eucharistiae cum homine. Nam cum dixisset hominem esse imaginem Dei, licet non appareat similitudo inter Deum et hominem: debuisset dicere consequenter, panem Eucharistiae esse imaginem corporis Domini,licet non appareat similitudo inter panem et corpus Domini; id enim requirere videbatur ratio exempli allati. At non ita dixit, sed ait panem Eucharistiae esse ipsum verum corpus Domini. Et certe non dixisset de homine, esse ipsum verum Deum, sicut dixit de Eucharistia, esse ipsum verum corpus; et tamen non minus homo est verus Deus repraesentative, cum sit ejus imago, quam sit per adversarios Eucharistia verum corpus repraesentative. Quorsum igitur haec mutatio, nisi ut intelligeremus, non conferri Eucharistiam, ut imaginem cum homine; sed Eucharistiam, quatenus in ea vere continetur corpus Domini?

Secundo: Refellitur solutio adversariorum, quia si Epiphanius vellet solum dicere panem Eucharistiae esse corpus Domini repraesentative, exemplum ipsius nihil valeret. Nam sacramenta signa quidem sunt repraesentantia rem aliquam sacram, sed non repraesentant ratione figurae, aut formae, aut colorum, quemadmodum repraesentant imagines depictae, vel sculptae; sed repraesentant partim ut signa ad placitum, partim ob analogiam naturalem inter effectus ipsorum signorum, et rei significatae, quemadmodum etiam verba sunt signa rerum, et hedera signum est vini. Quare nihil est novum, vel mirum, quod sacramentum Eucharistiae repraesentet Christum, licet non sit illi simile, vel aequale, quoad figuram et formam: non enim repraesentat ut imago. Et quemadmodum stultus esset, qui miraretur, quomodo voces possint esse signa rerum, cum non sint illis in figura, vel colore similes, vel magnitudine aequales: sic etiam stultus esset,qui miraretur quomodo panis Eucharistiae possit Christum repraesentare, cum non sit Christo aequalis, nec habeat lineamenta corporis Christi. Atqui Epiphanius adfert in medium, ut rem mirabilem, et sola fide comprehensibilem, quod panis Eucharistiae dicatur vere esse corpus Christi, cum non sit illi similis, nec aequalis, nec referat ulla corporis illius lineamenta; non igitur Epiphanius loquitur de pane repraesentante corpus Domini, sed de ipso vero corpore, quod vere adest in illa sacra hostia, quam oculis videamus, et manibus tangimus, licet sensus omnes reclament.

Ad argumentum autem Petri martyris, Respondeo: Epiphanium numquam dixisse panem materialem esse corpus Christi; sed tantum dixisse,Dominum accepto pane, gratias egisse, atque Eucharistiam fecisse, et dixisse: *Hoc est corpus meum.* Ubi pronomen, *Hoc*, non demonstrat panem, sed id quod in manibus Domini erat, sive quod sub speciebus illis continebatur, ut supra diximus: quod quidem antea fuerat panis, sed prolatis illis verbis, corpus Domini erat.

At, inquit Petrus martyr, de ea re, quam vocat rotundam et insensibilem, de eadem pronunciat, quod sit corpus Domini. Illa autem res panis sine dubio est. Respondeo: Res illa rotunda et insensibilis non est panis eo loco, sed aliquid speciem panis prae se ferens:vult enim Epiphanius dicere, sacram Eucharistiam vere esse corpus Domini, licet exteriori forma ac specie rotunda et insensibilis sit,ut panis merus videatur.Immo in hoc consistit (ut diximus) tota sententia Epiphanii, quod videlicet credere debeamus, verum Domini corpus nos in sacramento Eucharistiae percipere, cum tamen nihil videamus, nisi panis materialis accidentia.

CAPUT XXI.

Quinta aetas Ecclesiae ab anno Domini 400. ad 500.

Testimonium s. Gaudentii.

Beatus episcopus Gaudentius ad initium Quinti saeculi floruit, ut patet ex serm. ipsius de dedicatione basilicae concilii martyrum. Ubi dicit, se accepisse reliquias quasdam a duabus neptibus s. Basilii; et ante paucos annos refert inventa fuisse corpora sanctorum Gervasii et Prothasii a s. Ambrosio. Hic igitur insignis auctor. tract. 2. de Exodo, dicit, in veteri Testamento agnum paschalem non fuisse eundem omnium Judaeorum, sed multos;siquidem unaquaeque familia suum occidebat et manducabat: ille enim agnus figura erat, non veritas. At in nostra veritate unum, et eundem in omnibus Ecclesiis immolari et manducari affirmat. Quae comparatio manifeste indicat in nostro sacramento verum Christi corpus in seipso, non in solo symbolo adesse: alioqui etiam Judaei, unum et eundem agnum habuissent, cum omnes illi eorum agni unum Christum significarent.

Deinde idem auctor sic loquitur: *Ipse naturarum creator et Dominus, qui producit de terra panem, de pane rursus* (*quia et potest, et promisit,*) *efficit proprium corpus: et qui de aqua vinum fecit, et de vino sanguinem suum.* Et infra: *O altitudo divitiarum sapientiae et scientiae Dei. Pascha est Domini, hoc est transitus Domini. Ne terrenum putes, quod coeleste effectum est, per eum qui transit in illud, et fecit illud suum corpus et sanguinem.* Et infra: *Quod annunciatum est credas, quia quod accipis, corpus est illius panis coelestis, et sanguis est illius sacrae vitis. Nam cum panem consecratum, et vinum discipulis suis porrigeret, sic ait*: Hoc est corpus meum. Hic est sanguis meus. *Credamus cui credidimus:nescit mendacium veritas.* Et infra: *Non infringamus os illud solidissimum: Hoc est corpus meum, Hic est sanguis meum.Si quid autem superfuerit etiam nunc in uniuscujusque sensu, quod expositione ista non coeperit, ardore fidei concremetur.* Ad haec loca adversarii non responderunt, nec respondere possent.

CAPUT XXII.

Testimonium s. Chrysostomi

Ad initium anni 400. floruit etiam s. Joannes chrysostomus, qui multis modis testatus est, quid sentiret de sacramento corporis Domini. Primum testimonium ejus habetur hom. 60. ad popul Antiochen. et hom. 83. in Matth. *Credamus*, inquit, *ubique Deo, nec repugnemus ei, etiamsi sensui, et cogitationi nostrae absurdum* esse *videatur, quod dicit. Superet et sensum, et rationem nostram sermo, quaeso, ipsius; quod in omnibus rebus, sed praecipue in mysteriis faciamus, non illa, quae ante nos jacent solummodo aspicientes, sed verba quoque ejus tenentes: nam verbis illius defraudari non possumus, sensus vero noster deceptu facillimus est. Quoniam ergo ille dixit: Hoc est corpus meum; nulla dubitatione teneamur, sed credamus etc.* Et homil. 51. in Matth. *Qui*, inquit, *majus, idest, animam suam, pro te posuit, quare dedignabitur suum tibi tradere*

corpus? Audiamus igitur tam sacerdotes, quam alii, quam magna, quam admirabilis res nobis concessa est, audiamus, oro, et perhorrescamus, carnes suas nobis tradidit, seipsum immolatum proposuit. Sane non potuisset Chrysostomus clarius loqui, si Calvinistam aliquem ante habuisset, quem hortari ad fidem voluisset.

Secundum testimonium habetur in iisdem duobus locis: *O, quot modo dicunt, vellem formam, et speciem ejus, vellem vestimenta ipsa, vellem calceamenta videre; ipsum igitur vides, ipsum tangis, ipsum comedis.*

Ad hunc locum respondet Petrus martyr, Boquinus, et alii, Chrysostomum tribuere nomen rei significatae symbolis ipsis, et hyperbolice loqui. Et probant eum loqui de symbolis, non de ipso vero corpore, quia dicit videri Christum, et tangi in sacramento, cum tamen sola symbola tangantur, et videantur: de ipso autem vero corpore supra dixit, oculis mentis per fidem esse videndum; et infra dicit, in rebus sensibilibus donum insensibile nobis dari. Quod autem insensibile est,nec tangi,nec videri potest: non igitur de ipso vero Christo loquitur, sed de pane, cum ait: *Ipsum vides, ipsum tangis, ipsum comedis.*

At solutio ista facile refellitur: Chrysost. enim cum dicit, Christum ipsum videri, et tangi, intelligit ipsum verum Christum videri, et tangi, sed in specie aliena, non in sua, idest, vere adesse et recipi sub illis speciebus, quae proprie videntur, et tanguntur;licet in propria specie Christus in sacramento non videatur, nisi oculis fidei, neque sensibilis sit, ut in sacramento est. Exemplum habemus in angelis. Nam vere dicebantur videre, tangere, et hospitio excipere angelos, qui illos recipiebant in corpore assumpto, ut Abraham, Loth, Tobias et alii. Id autem velle Chrysostomum, patet ex eo, quod dicit multos cupere videre vestimenta, et calceamenta, et in sacramento plus habere, quam cupiant, cum ipsum Christum habeant, illi enim qui cupiunt vestimenta, vera vestimenta cupiunt, non imaginem vestimentorum. Et sane optabilius esset videre, vel habere vera Christi indumenta,quam imaginem corporis ejus: non ergo vere dicit Chrysostomns, illos habere plus quam optent, nisi ipsum verum Christum vere habeant.

Praeterea ibidem dicit Chrysost. nullum unquam pastorem pavisse oves carne, et sanguine suo, ut Christus facit, et multas matres dedisse filios aliis nutriendos, at Christum carne sua nos alere. Quae comparationes omnino frigebunt,si tantum in symbolo carne sua nos nutrit.

Adde, quod homil. 24. in priorem ad Corinth. dicit: Magos hoc ipsum corpus adorasse in praesepi: nos autem aliquid amplius habere, quam habuerint magi: nam illi habuerunt in praesepi, nos in altari; illi in ulnis mulieris, nos in manibus sacerdotis; illi simplex corpus viderunt, nos et corpus idem videmus, et scimus ejus potentiam et virtutem, etc. At si tantum in signo Christum habemus, non modo non sumus magis superiores, sed tanto inferiores, quanto inferior est imago Christi ipso vero Christo.

Ibidem dicit: Amantes consuevisse personis amantibus donare vestes, pecunias,et alia id genus: at carnem suam non posse dare; Christum autem rationem invenisse per hoc mirabile sacramentum; quo se nobis vere donaret habendum. Sed falsum erit, quod Chrysostom. dicit, si tantum in symbolo se nobis Christus donat: possunt enim etiam homines se donare, et reipsa donant amicis in symbolo, cum imagines suas illis donant.

Item homil. 51. in Matth. *Adeamus*, inquit, *Christum singuli aegrotantes magna cum fide. Nam si qui fimbriam vestimenti ejus tunc tetigerunt, recte omnes convaluerunt: quanto magis corroborabimur, si totum in nobis habebimus?* Ubi non loquitur Chrysost. de Christo habito tantum in symbolis: non enim major est virtus imaginis Christi, quam fimbriae illius, quam qui tangebant, curabantur omnes.

Item homil. 3. in epist. ad Ephes. dicit: Eucharistiam nihil prorsus differre ab illo corpore,quod in coelo ab angelis adoratur: *De corpore*, inquit, *nobis sermo est, et eo, quod nihil ab illo dissidet. Quot istius corporis efficimur participes? quot ejus sanguinem gustamus? Recolito, quia illius corpus et sanguis est, qui supra coelos residet, qui ab angelis suppliciter adoratur.*

Denique homil. 3. de incomprehensibili natura Dei prope finem, reprehendit acerrime populum, quod ad ejus concionem frequentissime accederent, ad sacrum autem rariores: *Me*, inquit, *vehemens coepit suspirium, quod cum ego disputo vester conservus, studium adhibetis et ingenium, contenditis animum, alter alterum impellit, et jactat, ut ipse propius adsit, frequentes ad finem usque dicendi patientissimi perseveratis: cum autem ipse Christus communis omnium magister, et Dominus in sacris mysteriis se ostensurus est, vacua Ecclesia redditur. Proh fidem hominum Christianorum?* Haec ille. Quae sane comparatio, et exclamatio ineptissima esset, si nihil in Eucharistia praeter signum haberemus: potuissent enim illi respondere, se domi satis multas habere imagines Christi, in quibus eum videre possent.

Tertium testimonium habetur in iisdem locis, homil videlicet 60. ad popul. et 83. in Matth. ubi Chrysostomus sic ait: *Non sufficit ipsi, hominem fieri, flagellis interim caedi: sed nos secum in unam* (*ut ita dicam*) *massam reducit, neque id fide solum, sed reipsa nos corpus suum effecit.* Et homil. 61. ad popul. et hom. 46. in Joan. addit non sola charitate, sed reipsa nobis commisceri carnem ipsius per hoc sacramentum. Et homil. 24. in priorem ad Corinth. dicit, sic nos uniri corpori Christi per Eucharistiam, quemadmodum corpus illud unitum est Verbo per incarnationem, idest, vere et realiter. Et ibidem dicit, amantes aliquando prae nimio amore morsu appetere eos, quos diligunt, ut eo modo indicent, cupere se, si posset fieri, intime uniri, et fieri unum cum illis: Christum autem hoc mirabili modo per Eucharistiam effecisse, ut vere corpori ejus intime uniremur. Quae omnia frigidissima, et ridicula essent, si tantum in signo Christi corpus acciperemus.

Respondet Petrus martyr: Duplicem esse unionem fidelium cum Christo; unam per fidem et charitatem; alteram, quae ex ista sequitur, qua sumus membra Christi, et ipse caput nostrum; et de hac posteriore loqui Chrysostomum, cum dicit, nos reipsa uniri Christo, et non sola fide aut charitate.

Sed contra. Nam ista unio membrorum cum capite, qua efficimur unum corpus mysticum Christi, proprie obtinetur per Baptismum, et necessario praecedere debet sumptionem Eucharistiae; qui enim non est membrum Christi, non nisi indigne ad hoc sacramentum accedit. At Chrysost. dicit, per Eucharistiam nos conjungi Christo nova quadam et vera unione. Praeterea, quod ait Chrysostomus, reipsa nobis conjungi corpus Christi: non minus opponitur conjunctioni mysticae membrorum cum capite, quam conjunctioni per fidem, et dilectionem:neque enim illa magis realis est,quam ista. Denique illa exempla incarnationis, et amantium, satis refellunt figmenta ista adversariorum.

Quartum testimonium est in his locis, ubi miraculo tribuit Chrysostomus, quod Christi corpus simul sit in coelo, et in altari lib. 3. de sacerdotio: *O miraculum, o Dei benignitatem, qui cum Patre sursum sedet in illo temporis articulo omnium manibus pertractatur,ac se ipse tradit volentibus illum excipere, et amplecti.*Item homil. 2. ad populum Antiochenum in fine: *Elias melotem discipulo reliquit: Filius autem Dei ascendens suam carnem dismit: sed Elias quidem exutus,Christus autem, et nobis reliquit, et ipsam habens ascendit.*

Ad hunc locum respondet Beza in Cyclope,Christi carnem in coelo esse proprie, in terra symbolice. Et probat, quia ibidem Chrysost. dicit, Eliam simul fuisse sursum et deorsum;quia nimirum sursum erat in sua persona, et deorsum erat, quia requieverat spiritus ejus in Elisaeo: et sic in alio erat deorsum, non in se. Adducit etiam Beza eundem Chrysostomum hom. 24. in priorem ad Corinth. ubi dicit, per hoc mysterium fieri, ut terra nobis sit coelum, et hortatur, ut mente conscendamus in coelum, ubi Christum habeamus.

Sed nihil Beza dicit. Nam etiamsi Elias non erat proprie sursum et deorsum, tamen alia ratio est de Christi carne, quam Chrysostomus non confert cum Elia, sed cum ejus melote.

Quod autem proprie carnem Domini Chrysost.intellexerit in terra nobis relictam,et simul in coelo, patet, tum ex loco citato ex lib. 3. de sacerdotio, ubi miraculum in hac re agnoscit Chrysost. neque enim miraculum esset, si tantum in symbolo carnem Domini haberemus: tum ex hoc ipso loco, de quo agimus. Dicit enim Chrysost. rem nobis longe majorem a Christo relictam, quam ea fuerat, quam Elias Elisaeo reliquit: quia Elias vestem, Christus carnem reliquit. At certe non est res major caro in symbolo, quam vestis proprie dicta.

Denique locus alius a Beza productus ex hom. 24. in priorem ad Corinth. vel solus sufficeret ad eum convertendum ad veram fidem, nisi in sua haeresi plane obduruisset.Nam non dicit Chrysost. ut mente in coelum ascendamus, ut ibi tantum Christum habeamus, sed ut videamus, nihil esse in coelo praestantius Christo, et ideo terram per hoc sacramentum fieri coelum, quia vere habemus in terris id, quod est in coelo praestantissimum. Verba ejus haec sunt hom. 24. in priorem ad Corinth. in fine: *Dum in hac vita sumus, ut terra nobis coelum sit, facit hoc mysterium. Ascende igitur ad coeli portas, et diligenter attende, immo non coeli coelorum, et tunc quod dicimus intueberis. Etenim quod summo honore dignum est, id tibi in terra ostendam; nam quemadmodum in regiis non parietes, non tectum aureum, sed regium corpus in throno sedens, omnium praestantissimum est;ita quoque in coelis regium corpus, quod nunc in terra videndum tibi proponitur: neque enim angelos,neque archangelos,non coelos, non coelos coelorum,sed ipsum horum omnium Dominum tibi ostendo.*Quo loco Chrysost. si solum in signo Christum in terra esse vellet, plane deciperet auditores; nec anteponeret eum angelis et archangelis. Quis enim non malit veros angelos videre, quam solam Christi imaginem? Adde quod ibidem rursus ait Chrysost.*Si puer regius purpura, et diademate ornatus tibi ferendus traderetur, nonne omnibus rebus humi abjectis eum exciperes? Verum nunc cum non hominis regium puerum, sed unigenitum Dei Filium accipias, non horrescis, et omnem saecularium rerum amorem abjicis?* Haec ille. Ubi si de Christi signo, non de ipso Christo loqueretur, nullo modo eum cum regio puero, sed cum imagine pueri regii conferret; aut certe ineptissimus esset.

Quintum testimonium, est in his locis,ubi Chrysost. dicit, Christum in Eucharistia, non modo ab hominibus, sed etiam ab angelis adorari.Hom. 41. in priorem ad Corinth. *Non frustra memoriam mortuorum inter sacra mysteria celebramus,aut accedimus, pro istis agnum illum jacentem, et peccata mundi tollentem deprecantes.* Haec ille. Ubi apertissime dicit invocari (quae species est summae adorationis) agnum in altari jacentem; et forte alludit ad illa verba: *Agnus Dei, qui tollis peccata mundi, dona eis requiem.*

Idem in orat. de s. Philogonio, loquens de magis, qui ad Christum adorandum ex Perside venerunt, sic ait: *Si cum fide accesserimus, procul-dubio videbimus eum in praesepi jacentem.Nam haec mensa vicem explet praesepis: siquidem et hic ponitur corpus Dominicum, non quidem fasciis involutum, sicut tunc,sed undequaque Spiritu sancto convestitum. Ac magi quidem nihil aliud quid adorarunt: tibi vero si cum pura accesseris conscientia, permittemus ut sumas, et sumpto domum abeas.*Ubi indicat nos non tantum adorare posse, quod magi fecerunt, sed etiam sumere.

Idem homil. 60. ad populum Antiochenum: *Cogitata quali sis insignitus honore, qua mensa fruaris. Quod angeli videntes horrescunt, neque libere audent intueri, propter emicantem inde splendorem,hoc nos pascimur, huic nos unimur.* Et homil. 61. *Huic et supernae potestates assistunt, quoniam et illc nobis manifestius propositorum virtutem speculantur, et inaccessibiles ad-*

mirantur splendores. Et homil. 3. in epist. ad Ephes. *Et tu ad salutarem hanc hostiam accessurus, quam angeli ipsi cum tremore suspiciunt*. Et lib. 6. ad sacerdot. *Per id tempus*, inquit, *et angeli sacerdoti assident, et coelestium potestatum universus ordo clamores excitat, et locus altari vicinus in illius honorem, qui immolatur, angelorum choris plenus est: id quod credere abunde licet, vel ex tanto illo sacrificio, quod tunc peragitur. Ego vero, et commemorantem quendam audivi, cum diceret senem quendam, virum admirabilem, ac cui revelationum mysteria multa divinitus fuissent detecta, sibi narrasse, se tali olim visione dignum habitum a Deo fuisse: ac per illud quidem tempus derepente angelorum multitudinem conspexisse (quatenus aspectus humanus ferre poterat) fulgentibus vestibus indutorum, altare ipsum circumdantium: denique sic capite inclinatorum, ut si quis milites praesente rege stantes videat*. Homil. 21. in acta: *Quid dicis? hostia in manibus est, adsunt angeli, adsunt archangeli, adest Filius Dei: cum tanto horrore astant omnes etc*. Denique homil. de Eucharistia in encaeniis: *Agnus Dei immolatur: seraphim astant sex alis faciem tegentia etc*.

Ad haec adversarii neque respondent, neque respondere possunt. Si enim angeli ad altare astant capitibus inclinatis, et cum timore, ac tremore, vix audent libere intueri propter splendorem inde emicantem; quis negare potest ibi aliud esse, quam panem? et si angeli adorant, quis homines reprehendere potest si et ipsi adorent?

Sextum testimonium est in his locis, ubi Chrysost. dicit mutari panem homil. 83. in Matth. et homil. 60. ad populum: *Non sunt humanae virtutis opera proposita: nos ministrorum locum tenemus, qui vero sanctificat ea, et immutat, ipse est*. Et infra: *Qui dixit, Hoc est corpus meum, et verbo factum confirmavit*. Et in hom. de proditione Judae dicit ista verba: *Hoc est corpus meum*, similia esse illis: *Crescite et multiplicamini*. Et hom. de Eucharist. in encaeniis: *Num vides panem? num vinum? num sicut reliqui cibi in secessum vadunt? absit, ne sic cogites. Quemadmodum enim si cera igni adhibita illi assimilatur, nihil superfluit: sic et hic puta mysteria consumi corporis substantia*.

Ad hunc ultimum locum respondet Petrus martyr in lib. contra Gardinerum par. 4. Chrysostomum non negare in Eucharistia esse verum panem; sed modo illo loquendi significare velle, non esse attendendum ad panem, sed ad id, quod per eum significatur: neque substantiam panis proprie velle consumi ab ipso Domini corpore superveniente, sicut ceram ab igne; sed istum esse tropum, quo indicetur oportere nos mentem abstrahere a pane et vino, et in rebus significatis eam ponere. Id autem probat, quia Chrysostomus non solum substantiam panis, sed etiam accidentia consumi dicit, cum ait mysteria consumi, et cum ait nihil superfluere, et cum adhibet cerae similitudinem, quae tota omnino perit in igne, tum quoad substantiam, tum quoad accidentia. Atqui accidentia panis non consumuntur vere et proprie, cum adhuc sensibus percipiantur; ergo neque substantia vere et proprie consumitur. Secundo idem probat, quia ibidem Chrysostomus dicit: *Ne putetis quod accipiatis divinum corpus ex homine, sed ex ipsius seraphim forcipe ignem*. Quae certe verba proprie accipienda non sunt, quia falsa essent: eodem igitur modo, cum idem auctor dicit, non esse panem et vinum, et consumi mysteria, intelligenda sunt omnia improprie.

Sed haec solutio nullo negotio refelli potest. Nam si Chrysostomus non negaret reipsa panem adesse, et tantum vellet, non adesse quoad cogitationem nostram; non diceret Eucharistiam non emitti in secessum, sicut alios cibos: ista enim nihil ad cogitationem, sed ad rem ipsam pertinent. Unde Petrus martyr, quamvis multa dixerit de hoc loco, numquam tamen respondit ad istam sententiolam, sed eam semper, quasi scopulum quendam infestum evitavit. Praeterea valde absurda esset similitudo illa de cera ab igne consumpta, si non reipsa panis consumeretur.

Ad argumentum ejus Primum respondeo: Chrysostomum non dicere consumi accidentia panis; immo disertis verbis expressit ille substantiam discedere adveniente alia substantia. Unde cum ait mysteria consumi, intelligit quoad substantiam, de qua loquebatur; et cum ait, nihil superfluere, nihil substantiae remanere significat. Et denique cum cera, quae tota consumitur, solam substantiam panis comparat, non quidquid in pane est.

Ad Secundum dico, non esse similes illas loquutiones: *Ne putes divinum corpus ex homine te accipere*; et, *Num panem vides? num vinum?* Nam in priore manifesti sunt tropi, dum sacerdotem vocat angelum seraphicum, et corpus Domini ignem, et manum sacerdoralem forcipem: neque negat accipi corpus Domini a sacerdote, sed negat illum eo tempore gerere, ut hominem, sed potius angelico ministerio illum uti confirmat. At in posteriore omnes circumstantiae clamant non esse ibi tropum, cum dicat, eum panem non ire in secessum, et totam substantiam consumi.

Septimum testimonium est in his locis, ubi dicit in Eucharistia esse veritatem sanguinis, cujus figura praecesserat in Testamento veteri. Homini ad Neophytos disputans de sanguine agni, quo liniebantur postes filiorum Israël in Aegypto, ut ab angelo percutiente liberarentur: *Sicut*, inquit, *regnantium statuae, nonnumquam ad se confugientibus hominibus subvenire consueverunt, non quia sunt aere confectae, sed quia retinent imaginem principalem: ita et sanguis ille liberavit, non quia sanguis fuit, sed quia hujus sanguinis ostendebat adventum. Nunc ergo si viderit inimicus, non postibus impositum sanguinem typi, sed fidelium ore lucentem sanguinem veritatis, multo magis se subtrahet. Si enim angelus cessit exemplo, quanto magis terrebitur inimicus, si ipsam perspexerit veritatem?* Similia repetit hom. 45. in Joan. et homil. 61. ad populum Antiochenum. Ad quae loca nihil omnino responderi poteste nam sanguinis veritatem ponit Chrysostomus, non solum in animo, sed etiam in ore fidelium.

Jam contra catholicam veritatem ex Chrysosto-

mo novem testimonia Petrus martyr adducit in lib. contra Gardinerum object. 197. et sequentibus, sed sex ex illis, nullam habent difficultatem. Unum sumit ex hom. 83. in Matth. ubi Chrisostomus Eucharistiam vocat symbola passionis Christi. Quod quidem et nos fatemur, ut supra saepe diximus.

Alterum, sumit ex eadem homilia, ubi dicit Israëlitas agnum paschalem comedisse habitu viatorum, quia in Palaestinam profecturi erant; nos autem in coelum profecturos esse: ex quo loco deducit Petrus martyr nos, dum manducamus Eucharistiam, debere in coelum mente conscendere, et ibi Christum quaerere, non in sacramento. Atqui ista mira est vel stupiditas, vel pertinacia. Nam non docet Chrysostomus, ut dum sumimus Eucharistiam, ascendamus in coelum, sed ut sumamus Eucharistiam tamquam cibum et viaticum, quo roboremur in hac vita, dum proficiscimur ad patriam coelestem, ad quam post mortem perveniemus. Id quod ex allata comparatione perspicuum est: neque enim Israëlitae dum comederent agnum, ibant in Palaestinam, ut ibi quaererent agnum; sed comedebant agnum quem praesentem habebant, habitu tamen viatorum, quia paulo post iter facturi erant ad terram promissionis.

Tertium testimonium sumit ex homil. 24. in priorem ad Corinthios, ubi Chrysostomus ait: *Quid est panis? corpus Christi*: *Ergo*, inquit Petrus martyr, *panis est corpus Christi; ergo verus panis manet in Eucharistia*. Respondeo: Chrysostomus non de pane materiali, sed de pane consecrato praedicat corpus Christi: verissime autem panis consecratus non est panis communis, sed panis vitae, idest, corpus Christi. Unde ibidem Chrysostomus disertis verbis dicit, in calice sacro illud esse, quod ex latere Christi fluxit, idest, sanguinem ejus.

Quartum testimonium sumit ex eadem homil. ubi Chrysostomus dicit, Eucharistiam esse cibum aquilarum, juxta illa verba Domini: *Ubi fuerit corpus, illic congregabuntur et aquilae*. Proinde more aquilarum debere nos in altum evehi, et ad Christum accedere. Hinc autem nititur ostendere Petrus martyr, Christum non esse quaerendum in altari. Sed frustra nititur. Chrysostomus enim sequitur de ascensione non in coelum corporale, sed in Deum, ac res aeternas et spirituales, neglectis terrenis curis, quod sane facit, qui Christum quaerit, eique adhaeret, ubicumque tandem is sit.

Quintum testimonium sumit ex homil. 27. in priorem ad Corinthios, ubi panem et calicem vocat Eucharistiam. Sed ad hoc jam saepe responsum est: utitur enim Chrysostomus verbis Pauli.

Sextum testimonium est in hom. 20. in posteriorem ad Corinthios, ubi Chrysostomus dicit, non solum Eucharistiam esse corpus Domini, sed etiam pauperes esse corpus Domini, de quibus Dominus ait: *Quod uni ex minimis istis fecistis, mihi fecistis*. At pauperes non sunt corpus Christi nisi repraesentative; ergo et Eucharistia solum repraesentative corpus est Christi. Respondeo: Non dicit Chrysostomus eodem modo corpus Christi esse pauperes, quo est Eucharistia: et ex aliis ejus locis infinitis satis jam probatum est, Eucharistiam esse ipsum verum Christi corpus, quale certum est non esse pauperes.

Septimum testimonium sumit ex comment. psal. 22. Sic enim ibi legimus: *Ut quotidie in similitudinem corporis et sanguinis Christi, panem et vinum secundum ordinem Melchisedech nobis ostenderent in sacramento*.

Respondeo: Commentarium in eum psalmum, sine dubio non esse Chrysostomi, immo neque Graeci alicujus: phrasis enim latina est, et cum res, tum verba longissime absunt a scriptis Chrysostomi: potest tamen responderi (cujuscumque sit illa sententia), panem et vinum in sacramento ostendi quoad externam speciem. Nam ut supra diximus, etiam more Scripturarum res denominantur ab exteriore specie: quomodo serpens aeneus vocatur serpens, et angeli qui apparebant in forma humana, passim dicuntur in Scriptura homines. Neque negamus panem Eucharistiae similitudinem gerere corporis Domini, quoniam ejus sacramentum est, licet simul etiam doceamus, praesens Domini corpus, non absens, eo sacramento significari. Porro ille auctor panem et vinum appellare voluit Eucharistiam, non corpus et sanguinem, quia exponebat illa verba Salomonis: *Venite comedite panes meos, et bibite vinum, quod miscui vobis*.

Octavum testimonium sumit ex libro, sive epistola ad Caesarium monachum, ubi legimus, panem post consecrationem non vocari amplius panem, licet natura panis in ipso permaneat.

Respondeo: Nihil ejusmodi unquam scripsisse Chrysostomum: neque enim in toto Chrysostomi opere ullus est liber, vel epistola ad Caesarium. Verba autem hujus auctoris (quicumque ille fuerit) eandem prorsus sententiam habent cum sententia Theodoreti et Gelasii; ideo, quod postea ad illos respondebimus, idem et huic responderi poterit: nolo enim eum Chrysostomo miscere testimonia incerta, et nullius auctoritatis.

Nonum testimonium sumit ex hom. 11. in Matth. ubi sic legimus: *Si ergo haec vasa sanctificata ad privatos usus transferre sic periculosum est, in quibus non verum corpus Christi, sed mysterium corporis ejus continetur; quanto magis vasa corporis nostri, quae sibi Deus ad habitaculum praeparavit, non debemus locum dare diabolo agendi in eis quod vult*.

Respondeo: Non dubium est, opus homiliarum imperfectum, unde sumptum est ab adversariis testimonium, non esse Chrysostomi: nec minus certum est, opus illud variis erroribus scatere. Id annotavit Erasmus in praefatione; idem fatetur Petrus martyr; et omnes, qui legerint, facile judicabunt. Porro verba illa: *In quibus non est verum corpus Domini, sed corporis ejus mysterium continetur*: ab aliquo Berengarii discipulo inserta illi homiliae esse videntur. Nam non sunt in omnibus exemplaribus, ut ibidem ad marginem annotatur: et praeterea ad rem non faciunt. Nam loquebatur auctor homiliae de vasis sacris templi Salomonis, quae Balthasar transtulit ad prophanum usum, et propterea regnum et vitam perdidit. In illis autem vasis, non solum non erat verum corpus Domini, sed nec mysterium ejus. Denique constat opus illud

multis modis corruptum a variis haereticis, et varia hinc inde inserta habere. Id quod recte probat Sixtus senensis lib. 4. Bibliothecae sanctae pag. 413. tribus argumentis. Primo, quia in quibusdam antiquissimis exemplaribus non inveniuntur hi errores. Secundo, quia si auferantur, nihil perit de sensu et contextu verborum. Tertio, quia non solum sunt in hoc libro errores diversissimorum haereticorum, ut Montani, Donati, Manichaei, Arii, Pelagii, Berengarii; sed etiam inveniuntur contrariae sententiae, et plane catholicae, et praesertim adversus Arianos: id enim argumentum est manifestum, non esse illa omnia ejusdem auctoris. Habemus igitur, nihil solidi ex vero Chrysostomo ab haereticis adferri potuisse, cum tamen nos tam multa ex indubitatis ejus libris attulerimus pro catholica veritate.

CAPUT XXIII.

Testimonium sancti Hieronymi.

S. Hieronymus aequalis Chrysostomi fuit, licet ei aliquandiu supervixerit: obiit enim anno Domini 422. cum obiisset Chrysostomus anno 409. Ex hoc igitur auctore quaedam testimonia produci possunt. Primum est in comment. Matth. cap. 26. ubi sic legimus: *Postquam typicum pascha fuerat impletum, et agni carnes cum apostolis comederat, assumit panem, qui confortat cor hominis, et ad verum paschae transgreditur sacramentum: ut quomodo in praefiguratione ejus Melchisedech, summi Dei sacerdos panem et vinum offerens fecerat: ipse quoque veritatem sui corporis et sanguinis repraesentaret.*

Hunc locum etiam haeretici pro se adducunt, ut Petrus martyr lib. contra Gardinerum objecto 210. propter illam ultimam voculam, *repraesentaret*; sed locus plane noster est totus. Nam repraesentare apud Hieronymum, exhibere reipsa significat, ut supra diximus in testimoniis Tertulliani: qua significatione utitur etiam Ambrosius lib. 1. de officiis cap. 36. cum ait: *Intellige prius, quae habentur in ferculis dapes, et tunc mitte manum, ut quae legis, vel accipis a Deo, tu operibus exequaris, et collatam in te gratiam officiis repraesentes:* ubi pro eodem accipit, exequi et repraesentare.

Sic accepisse Hieronymum, patet Primo ex eo, quod opponit typicum pascha Judaeorum vero sacramento paschatis Christianorum. Nam si Eucharistia solum repraesentaret corpus Christi in symbolo, et non reipsa; nulla esset caussa cur diceretur verum sacramentum, et cur opponeretur typico: nam etiam pascha Judaeorum repraesentabat in symbolo corpus Christi. Secundo patet ex eo, quod dicit Melchisedechum offerendo panem et vinum praefigurasse; Christum autem instituendo Eucharistiam repraesentasse corporis veritatem; ubi antithesis requirit, ut Christus exhibuerit corporis veritatem, cujus figura in Melchisedechi oblatione praecesserat. Quod ipse idem clarius exponit in comment. psal. 109. *Quomodo*, inquit, *Melchisedech rex Salem obtulit panem et vinum, sic et tu offeres corpus et sanguinem tuum, verum panem et verum vinum. Iste Melchisedech ista mysteria, quae habemus, tradidit nobis, ipse est, qui dixit: Qui manducat meam carnem, et bibit meum sanguinem etc.* Hic videmus aperte opponi pani et vino Melchisedechi corpus, et sanguinem Christi, quae dicuntur verus panis et verum vinum, non ratione naturae, sed ratione effectus; quomodo idem Dominus ait: *Ego sum vitis vera.* Nam alioqui etiam panis Melchisedechi fuit verissimus panis, si naturam spectes.

Secundum testimonium est in epist. ad Hedibiam, quaest. 2. *Nos*, inquit, *audiamus, panem, quem fregit Dominus, deditque discipulis, esse corpus Domini Salvatoris.* Et infra: *Nec Moyses dedit nobis panem verum, sed Dominus Jesus ipse conviva, et convivium, ipse comedens, et qui comeditur.*

Hunc etiam locum pro se Petrus martyr adducit, quia nomen panis in hoc testimonio legit: sed locum esse pro nobis, dubium esse non potest, tum quia declarat Hieronymus panem illum non esse panem materialem, sed ipsum Domini corpus; tum quia non vere diceret, Moysem non dedisse panem verum, idest, Christi corpus, si Eucharistia non esset corpus Christi, nisi significative.

Tertium testimonium est in comment. 1. cap. ad Ephes. *Dupliciter*, inquit, *caro Christi, et sanguis intelligitur, vel spiritualis illa, atque divina, de qua ipse dixit: Caro mea vere est cibus, et sanguis meus vere est potus: vel caro et sanguis, quae crucifixa est, et qui militis effusus est lancea. Juxta hanc divisionem et in sanctis ejus diversitas sanguinis, et carnis accipitur: ut alia sit caro, quae visura est salutare Dei, alia caro et sanguis, quae regnum Dei non queant possidere.* Haec ille. Ubi distinguit carnem, quae est in Eucharistia, ab illa, quae fuit crucifixa, solum quoad accidentia, nimirum quod in cruce fuit caro passibilis: in Eucharistia sit impassibilis, et spirituali ac divino quodam modo se habens: quemadmodum distinguitur caro nostra mortalis, ab ipsa nostra carne immortali, qualis erit post resurrectionem. Nec potest responderi, carnem spiritualem, quae est in Eucharistia, solum esse in signo, et non reipsa: Nam si ita acciperet, destrueret id, quod astruere volebat, veram carnem resurrecturam, contra Origenistas. Deinde caro Christi, ut in Eucharistia significatur, non potest distingui ab ea, quae fuit in cruce, nec vocari divina; Eucharistia enim est sacramentum, sive symbolum passionis Christi: non ergo Hieronymus distingueret unam ab alia, si de symbolo tantum loqueretur. Neque etiam respondere possunt adversarii, Hieronymum non loqui de Eucharistia, sed de spirituali manducatione carnis Domini, de qua intelligunt ipsi verba Domini ab Hieronymo citata. Hoc, inquam, respondere non possunt: nam verba Domini secundum adversarios intelliguntur de carne Domini, ut fuit in cruce, quae per fidem manduca-

tur spiritualiter, cui manducationi adjunxit postea Dominus, ut ipsi dicunt, symbola externa. At Hieronymus distinguit carnem Domini, quae vere est cibus, et quam manducamus, a carne crucifixa; ergo non loquitur de manducatione per fidem, sed de vera et reali, ut diximus.

Quartum testimonium est in commentar. cap. 1. epist. ad Titum, ubi cum dixisset, oportere ab officio conjugali eos abstinere, qui corpus Domini suscipere volunt, et attulisset exemplum Achimelech, qui noluit Davidi panes propositionis dare manducandos, nisi prius audivisset, eum ab uxore se aliquandiu continuisse, subjungit: *Tantum interest inter panes propositionis, et corpus Christi, quantum inter imaginem et veritatem; inter exemplaria verorum, et ea ipsa, quae per exemplaria praefigurabantur.* Hic sane locus apertissimus est. Nam si in Eucharistia est ipsa veritas, quae per panes propositionis figurabatur: certe non est in Eucharistia panis materialis significans corpus Christi, sed ipsum verum corpus: id enim omnium consensu est veritas per illos panes adumbrata. Quod autem Petrus martyr dicit, Eucharistiam vocari ipsam veritatem, quia est symbolum clarius, quam fuerint panes propositionis; supra refutatum est, cum ageremus de figuris.

Porro ex Hieronymo quaedam loca adducit Petrus martyr in lib. cont. Gardinerum, objecto 207. 208. et 209. in quibus videtur Hieronymus dicere, non manducari corpus Christi ab impiis. Sed nihil ea loca concludunt: nam loquitur de manducatione utili et fructuosa, idest, quae revera spiritualiter nutriat ac reficiat. Loca, quae ipsi citant, sunt in comment. in cap. 66. Isaiae in cap. 22. Hieremiae, et in cap. 8. Oseae. quibus locis opponi debet comment. in 1. cap. Malach. ubi disertis verbis Hieronymus dicit, ab impiis pollui mensam Domini, dum immundi ipsi mundissimum sanguinem bibunt.

CAPUT XXIV.

Testimonium s. Augustini.

S. Augustinus proxime s. Hieronymum sequitur, quippe qui ejus amicissimus fuit, et annos circiter decem illi supervixit: obiit enim teste Prospero in Chronico Augustinus anno Domini 433. cum obiisset Hieronymus, eodem Prospero auctore anno 422. Hunc autem Patrem Calvinus totum suum esse mentitur lib. 4. Instit. cap. 17. § 28. Eundem Petrus martyr, et caeteri Calvinistae praeter caeteros omnes citant, ac suum esse jactant, ut etiam olim Berengarius, teste Guitmundo lib. 2. solum Augustinum non respuebat. Proferam igitur ad hanc eorum jactantiam comprimendam, testimonia ex omnibus omnino tomis operum Augustini.

Ac primum ex primo tomo testimonium habemus in lib. 9. confess. cap. 13. *Tantummodo*, inquit, *memoriam sui ad altare tuum fieri desideravit, unde sciret dispensari victimam sanctam, qua deletum est chyrographum, quod erat contrarium nobis.* Et infra: *Ad cujus pretii nostri sacramentum ligavit ancilla tua animam suam vinculo fidei.* Haec ille. Qui per victimam, qua deletum est chyrographum contrarium nobis, non potest intelligere, nisi veram Christi carnem, quae pro nobis immolata fuit in cruce; neque enim panis est ejusmodi victima: et cum dicit eam victimam dispensari ex altari, apertissime indicat, carnem Christi non tantum fide, sed etiam manibus, et ore suscipi. Denique cum dicit sanctam Monicam alligasse animam suam vinculo fidei, ad sacramentum corporis Domini, manifeste significat in eo sacramento non esse nudum signum, sed ipsum etiam verum Domini corpus: neque enim alligasset mulier sapientissima animam suam pani, ut per eum secura esset.

In secundo tomo in epist. 44. ad Maximum, cum Maximus homo gentilis objecisset Augustino, quod Christiani in abditis locis Deum suum se videre credant: nihil omnino respondit. Nam neque negare poterat Christum videri in sacramento altaris, cum ipse idem dicat lib. 3. Trinit. cap. 10. in specie panis Dominum oculis apparere mortalium: neque tamen tutum, aut aequum putavit homini gentili explicare hoc mysterium. At certe si nonnisi in signo Christus in Eucharistia adesset, potuisset, et debuisset objectionem illam refellere.

Exstat testimonium in epist. 86. ad Casulanum, ubi reprehendit Augustinus quendam Urbicum, qui dixerat, ita mutatum esse Testamentum vetus in novum, ut cederet pecus pani, et sanguis poculo: *Dicit*, inquit, *cessisse pani pecus, tamquam nesciens, et tunc in Domini mensa panes propositionis poni solere, et nunc se de agni immaculati corpore partem sumere; dicit cessisse poculo sanguinem, non cogitans etiam nunc se accipere in poculo sanguinem.* Et infra: *Quanto ergo melius, et congruentius vetera transisse, et nova in Christo facta esse sic diceret, ut cederet altare altari, gladius gladio, ignis igni, panis pani, pecus pecori, sanguis sanguini?* Haec ille. At certe si vera esset adversariorum sententia, Urbicus ille rectissime dixisset: nam vere cessisset pecus pani, et sanguis poculo. Quod enim ad signum attinet, in pecore illo non minus fuisset Christus, quam in nostro pane: et sanguis Domini non minus fuisset in sanguine illo, quam in nostro vino. Quocirca tunc habuissent Christum in pecore, quem nos habemus in pane; et sanguinem in sanguine, quem nos habemus in vino: ac per hoc cessisset pecus pani, non pecus pecori; et sanguis poculo, non sanguis sanguini. Vult igitur Augustinus ita esse omnia mutata, ut pro pane propositionis panem coelestem habeamus; pro pecore irrationali, agnum Dei; pro sanguine brutorum animantium, sanguinem Christi.

Idem in epist. 118. cap. 3. dicit: Eucharistiae deberi singularem venerationem: et ibidem comparat eos, qui ex devotione accedunt quotidie ad hoc sacramentum, vel ex devotione etiam aliquando non accedunt, cum Zachaeo et Centurione, quorum alter Dominum excepit in domum suam gau-

dens, alter dixit: *Domine non sum dignus*, quae comparatio frigida et inepta esset, si nihil nisi signum corporis Domini sumeremus.

In epist. 120. ad Honoratum cap. 27. idem Augustinus exponens illud psal. 41.*Manducaverunt, et adoraverunt omnes divites plebis. Et ipsi*, inquit, *adducti sunt ad mensam Christi, et accipiunt de corpore et sanguine ejus, sed adorant tantum non etiam saturantur, quia non imitantur: manducantes enim pauperem, dedignantur esse pauperes*. Hoc loco Augustinus aperte dicit, homines superbos accipere de mensa Domini,corpus Domini, et adorare, sed non saturari. Ex quo sequitur, ut per corpus Domini non intelligat signum corporis, idest, panem, quia panis non adoratur: nec intelligat corpus Domini,ut est in coelo, sed ut est in altari; quia dicit sumi ex mensa Domini, et sumi ab impiis. Vide etiam epist. 162. et 163.

In tertio tomo sunt duo alia testimonia. Unum est lib.3. de Trinit. cap. 4. ubi cum dixisset aliter significari Christum per linguam, et voces scriptas, aliter per sacramentum corporis et sanguinis, subjungit: *Nec linguam quippe.nec membranas, nec atramentum, nec significantes sonos lingua editos. nec signa litterarum conscripta pelliculis, corpus Christi et sanguinem dicimus, sed illud tantum, quod ex fructibus terrae acceptum, et prece mystica consecratum, rite sumimus ad salutem spiritualem in memoriam pro nobis Dominicae passionis*. Haec ille. At certe si Eucharistia tantum esset corpus Christi significative, cur non possent corpus Domini vocari verba ipsa, seu scripta, seu pronunciata, quae clarissime idem corpus significant?

Sed paulo post idem Augustinus subjungit: *Quod cum per manus hominum ad illam visibilem speciem perducitur, non sanctificatur, ut sit tam magnum sacramentum, nisi operante invisibiliter spiritu Dei: cum haec omnia.quae per corporales motus in illo opere fiunt, Deus operetur etc.* Ubi dupliciter asseritur ab Augustino veritas corporis Domini. Primo, quia dicit, operante invisibiliter Spiritu sancto fieri hoc sacramentum: nec enim illa operatio necessaria esset,si tantum significative esset Eucharistia corpus Domini.Secundo, quia numerat hanc operationem inter miracula:ibi enim de miraculis agit, ac multa profert exempla, ut de pluvia ab Elia impetrata,de tonitruis in monte Syna, de qua mutata in vinum a Christo, de virga Aaron quae floruit, et de virga Moysis versa in draconem. Quae porro mirabilis operatio in confectione hujus sacramenti esse potest, si nihil omnino fit?

Ex his refelli potest solutio Petri martyris,quam ad hunc locum adhibet in lib. contra Gardinerum, part. 4. dicit enim operari invisibiliter Spiritum sanctum in hoc sacramento; tum quia sacramenta a solo Deo instituuntur, tum quia efficacia sacramenti, qua mentes nostrae excitantur, a Spiritu sancto est. Sed sunt haec mera effugia. Nam sacramenti institutio, et etiam confectio, si nihil sit nisi signum, nullam requirit invisibilem operationem Spiritus sancti: operatio autem,qua mentes nostrae excitantur ad fidem, in mentibus nostris est, non in sacramento.

Alterum testimonium est lib. 3. Trinit. cap. 10. ubi sic ait: *Illas etiam nubes, vel ignes quomodo fecerint, vel assumpserint angeli ad significandum quod annunciabant, etiamsi Dominus, vel Spiritus sanctus illis formis ostendebatur; quis novit hominum? sicut infantes non noverunt, quod in altari ponitur, et peracta pietatis celebratione consumitur, unde vel quomodo conficiatur, unde in usum religionis assumatur. Et si nusquam discant experimento vel suo, vel aliorum,et numquam illam speciem rerum videant nisi inter celebrationem sacramentorum, cum offertur, et datur, dicaturque illis auctoritate gravissima, cujus corpus et sanguis sit, nihil aliud credent,nisi omnino in illa specie Dominum oculis apparuisse mortalium, et de latere tali percusso liquorem illum omnino fluxisse*. Haec ille. Ubi disputat de formis, in quibus angeli, vel Deus apparuerunt in Testamento veteri. Ac ut ostendat nos ignorare, quomodo illae formae factae sint, et tamen certo credere, in illis Deum vel angelos apparuisse; assumit similitudinem ab Eucharistia: ignorant enim infantes cum sacris intersunt, quomodo fiat illa forma,in qua consecratur Eucharistia, et tamen certo credunt in illa forma apparuisse Dominum, et in calice sanguinem Domini esse. quia dicitur eis, Christum in evangelio hoc docuisse. cum ait: *Hoc est corpus meum, Hic est sanguis meus*.

Habemus autem hinc argumentum firmissimum contra adversarios. Nam infantes, quibus dicitur auctoritate gravissima, in illa forma visibili esse corpus Christi, et liquorem qui est in calice, esse sanguinem.non credunt illa esse corpus et sanguinem significative, sed vere et proprie: non enim valent ipsi per se intelligere istos tropos, sed credunt simpliciter id, quod eis dicitur. Unde Augustinus ait: *Nihil aliud credent, nisi Dominum oculis apparuisse mortalium in illa specie, et liquorem illum de latere Christi omnino fluxisse*. Neque dicendum est hos infantes falsam fidem habere: tum quia Augustinus dicit, illos id credere, quia dicitur eis auctoritate gravissima; tum etiam quia si falsa esset ista fides, debuissent instrui et admoneri, praesertim cum etiam ipsi eo tempore ad communionem admitterentur. Praeterea comparat Augustinus Eucharistiam cum formis,in quibus angeli apparebant: sed in illis formis angeli vere et proprie aderant praesentes. Igitur etiam in forma panis vere et proprie praesens adest corpus Christi: alioqui nihil valebit comparatio, et tota Augustini disputatio corruet. Vide praeterea eundem Augustinum lib. 4. Trinit. cap. 14. et in Enchiridio. cap. 100.

In tomo quarto habemus testimonium in lib. 3. super Levitic. quaest. 57. *Quid sibi vult*, inquit, *quod a sanguine sacrificiorum, quae pro peccatis offerebantur, tantopere populus prohibetur, si illis sacrificiis unum hoc sacrificium significabatur, in quo vera sit remissio peccatorum: a cujus tamen sacrificii sanguine in alimentum sumendo, non solum nemo prohibetur, sed adhi-*

bendum potius omnes exhortantur, qui volunt habere vitam? Haec ille. At certe quaestio ista non modo supervacanea, sed etiam ineptissima esset, si tantum in signo, et spiritualiter sanguinem Domini sumeremus: non enim prohibebantur Judaei sanguinem bibere spiritualiter per fidem, sed corporaliter. Quare Cyprianus, vel quicumque fuit auctor, in serm. de coena Domini, recte dixit, novam esse et inauditam hanc doctrinam, quae jubet sanguinem bibi, cum lex vetus esum sanguinis districtissime prohiberet.

In quinto tomo exstat testimonium lib. 17. de Civit. Dei cap. 20. in haec verba: *In alio libro qui dicitur Ecclesiastes, ubi ait: Non est bonum homini, nisi quod manducabit, et bibet; quid credibilius dicere intelligitur, quam quod ad participationem mensae hujus pertinet, quam sacerdos ipse mediator Testamenti novi exhibet secundum ordinem Melchisedech de corpore et sanguine? Id enim sacrificium successit omnibus illis sacrificiis veteris Testamenti, quae immolabantur in umbra futuri. Propter quod etiam vocem illam in psal. 39. ejusdem mediatoris per prophetiam agnoscimus: Sacrificium et oblationem noluisti, corpus autem aptasti mihi: quia pro illis omnibus sacrificiis et oblationibus corpus ejus offertur, et participantibus ministratur.* Haec ille. Quo loco non potest Augustinus loqui de signo corporis, sed de ipso vero corpore, cum dicit offerri et ministrari illud corpus, quod successit sacrificiis antiquis: nam etiam illa erant signa corporis Domini. Ac praeterea illud corpus offerri, et ministrari dicit Augustin. de quo scriptum est in psalm. 39. *Corpus autem aptasti mihi*: quod quidem verum et naturale corpus fuisse, nemo negat. Neque possunt adversarii respondere, loqui Augustinum de vero corpore, sed quod fide tantum percipiatur; nam cum ait: *Offertur et ministratur*, apertissime loquitur de corporali tractatione corporis Domini. Vide etiam de hac re expositionem ejusdem Augustini in psal. 39. ubi vocat corpus, quod norunt fideles, et quod sumunt in Eucharistia, completivum omnium veterum sacrificiorum.

In sexto tomo lib. 12. contra Faustum cap. 10. dicit, fideles eum sanguinem ore percipere, quo redempti sunt, et cap. 20. dicit, nunc bibi, quod ex latere Christi manavit, et lib. 2. contra adversarium legis, et prophetarum cap. 9. *Mediatorem*, inquit, *Dei et hominum hominem Christum Jesum carnem suam nobis manducandam, bibendumque sanguinem dantem fideli corde, atque ore suscipimus: quamvis horribilius videatur humanam carnem manducare, quam perimere, et humanum sanguinem potare, quam fundere.* Haec ille. Ubi notandum est, quod dicit, non solum corde, sed etiam ore sumi a nobis carnem Domini.

In septimo tomo lib. 2. contra literas Petiliani, cap. 27. *Aliud est pascha, quod adhuc illi de ove celebrant: aliud autem quod nos in corpore et sanguine Domini accipimus.* Haec ille. Ubi opponit agno paschali corpus Domini, quod sumimus in Eucharistia; quod certe non faceret, si de signo corporis, non de vero corpore loqueretur: nam etiam ille agnus erat corpus Domini significative, et expressius, quam panis. Vide etiam lib. 1. contra Cresconium cap. 15. et lib. 1. de peccator. meritis cap. 24.

In octavo tomo sunt apertissima testimonia. In psalm. 33. conc. 1. explicans Augustinus titulum psalmi, in quo scriptum erat: *Et ferebatur in manibus suis*: *Hoc*, inquit, *quomodo posset fieri in homine quis intelligat? quis enim portatur manibus suis? Manibus aliorum potest portari homo; manibus suis nemo portatur. Quomodo intelligatur, in ipso David secundum literam non invenimus, in Christo autem invenimus. Ferebatur enim Christus in manibus suis, quando commendans ipsum corpus suum, ait: Hoc est corpus meum, ferebat enim illud corpus in manibus suis.*

Ad hunc locum dignatus est Calvinus respondere lib. 4. Instit. cap. 17. § 28. qui tam multa testimonia omnium Patrum, et ipsius Augustini alto silentio praeteriit. Dicit igitur, Christum seipsum manibus suis tulisse, sed improprie ac figurate, quia nimirum sacramentum corporis sui ferebat. Id autem probat, quia Augustinus conc. 2. in eundem psalmum rem eandem repetens, addit particulam: *Quodammodo* sic enim ait: *Quomodo ferebatur in manibus suis? quia cum commendaret ipsum corpus suum, et sanguinem, accepit in manus suas, quod norunt fideles, et ipse se portabat quodammodo, cum diceret: Hoc est corpus meum.* Eandem etiam solutionem adhibet ad hunc locum Petrus martyr.

Sed facile refelluntur. Nam Augustinus non solum dicit Christum suis ipsius manibus portatum, sed addit rem istam esse difficillimam et impossibilem aliis hominibus; sic enim ait: *Quomodo posset fieri in homine, quis hoc intelligat?* et rursus: *Manibus aliorum portari potest homo; manibus suis nemo portatur.* At quam facile est, ut quis seipsum in signo portet? certe cum princeps monetam suam in sacculo portat, seipsum portat in signo, cum in ea moneta imago ipsius inveniatur impressa, et unusquisque nostrum cum literas ad se datas legit, ubi nomen suum scriptum habet, nonne seipsum in signo portat? Cum igitur tam frequenter, et usitate hoc fiat, cur diceret Augustinus id non posse fieri, et vix etiam intelligi, si de signo tantum loqueretur?

Sed inquit Petrus martyr: *Nemo potest se portare, quomodo Christus se portabat, quia nemo potest sacramentum instituere, et eo modo seipsum in sacramento portare.* At respondeo; Nemo potest sacramentum instituere, quatenus sacramentum est instrumentum gratiae conferendae, vel infallibile signum ejusdem gratiae: sed bene potest instituere, quatenus est simplex alicujus rei signum. Christus autem si portare se ipse dicebatur, quia sacramentum portabat; ideo dicebatur se portare, quia sacramentum illud erat signum ipsius: non quia erat instrumentum gratiae, ut etiam ipsi fatentur, qui dicunt sacramentum corporis Domini vocari corpus Domini, quia nomen rei signatae aliquando tribuitur signo. Quicumque ergo portat

imaginem suam a se depictam, ille non minus se ipse portat, quam se Christus portaret, si vera est sententia adversariorum.

Addit Petrus martyr: *Velint, nolint Papistae, non potest ullo modo fieri, ut corpus suum Christus portaverit proprie, quia duo corpora tunc fuissent.* Hoc nimirum est, quod illi dolebat, mysterium esse sublimius, quam ut ipse illud capere posset. Sed si Arianus quispiam illi diceret, non posse fieri, ut una natura *sit* in duabus personis distinctis reipsa, nisi natura *illa* geminetur; quid, quaeso, respondebit, nisi fide opus esse ad ista intelligenda, quae humanam rationem superant? idem ergo sciat a nobis responderi de hoc mysterio. Vel si Ariano ipse respondeat, divinam essentiam ob suam infinitatem posse esse in pluribus personis re distinctis: et nos ei dicemus, corpus Christi ob omnipotentiam Christi posse simul statui in diversis locis. Sed de hoc in sequenti libro disseremus.

Ad illud igitur objectum ex particula *quodammodo*, respondeo, illam particulam significare Christum non se portasse in propria specie, sed in aliena, nec se portasse quomodo ordinarie portantur corpora humana, nimirum magno labore in humeris, vel alio simili modo, sed mystice et sacramentaliter, sic tamen, ut vere sub eo mysterio corpus ejus contineretur. Ac breviter quidquid illud *quodammodo*, significet, id nobis hoc loco sufficit, non significare, *in signo*, vel *figurate*, ut ostendimus.

Alius insignis locus est in comment. psalm. 98. ubi explicans illud: *Adorate scabellum pedum ejus*, dicit, scabellum pedum Domini esse terram juxta illud Isai 66. *Terra autem scabellum pedum meorum*: et quaerit quomodo liceat terram adorare sine impietate: *Fluctuans*, inquit, *converto me ad Christum, quia ipsum, quaero hic, et invenio quomodo sine impietate adoretur terra, adoretur scabellum pedum ejus; suscepit enim de terra terram, quia caro de terra est, et de carne Mariae carnem accepit. Et quia in ipsa carne hic ambulavit, et ipsam carnem manducandam nobis ad salutem dedit; nemo autem illam carnem manducat, nisi prius adoraverit; inventum est, quemdamodum adoretur tale scabellum pedum Domini, ut non solum non peccemus adorando, sed peccemus non adorando.* Haec ille.

Respondet Petrus martyr in lib. contra Gardinerum par. 4. loqui s. Augustinum de vera, et proprie dicta carne Domini, quam spiritualiter ore fidei manducamus, et quam in coelo existentem adoramus: atque ibidem obiter notat, impios secundum Augustinum non manducare carnem Domini, quia impii non adorant Christi carnem; et secundum Augustinum nemo eam carnem comedit, nisi prius adoraverit.

At falsus iste Martyr, non bene legit Augustinum, et ideo audacter colligit ex Augustino omnino contraria iis, quae Augustinus scripsit. Nam in psalm. 21. conc. 1. de divitibus superbis et impiis, inquit Augustinus: *Manducaverunt corpus humilitatis Domini sui etiam divites, non sicut pauperes saturati sunt usque ad imitationem, sed tamen adoraverunt.* Et in epist. 120. supra citata: *Et ipsi*, inquit, *adducti sunt ad mensam Domini, et accipiunt de corpore et sanguine ejus, sed adorant tantum, non etiam saturantur, quia non imitantur.* Haec ille. Vides igitur secundum Augustinum impios adorare et manducare carnem Domini de ipsa mensa, idest, de altari acceptam. Ex illis igitur locis hunc locum explicemus, ac ex ipso Augustino docemus loqui ipsum de ipsa manducatione carnis Domini per corporale instrumentum, quandoquidem etiam impii eam carnem manducant.

Praeterea si tantum vellet Augustinus dicere terram sine impietate adorari, quia caro Christi ut est in coelo, adoratur; sine caussa dixisset, eam carnem nobis manducandam datam esse. Quorsum enim Eucharistiae meminit, si non in ipsa Eucharistia carnem Domini praesentem adoramus? Voluit igitur Augustinus ostendere, carnem ipsam Domini adorari, et quia non habemus aliud argumentum illustrius, quam ex quotidiano usu adorandae Eucharistiae, ideo illius meminit: nam praeter istam adorationem non facile potest discerni, an quis adoret carnem Domini, an solam divinitatem.

Denique probabile est Augustinum totum hunc locum desumpsisse ex Ambrosio, qui ut supra citavimus, aperte dicit carnem Domini a nobis in mysteriis adorari, ut eam apostoli in propria specie adorarunt: et hoc esse adorare scabellum pedum Domini. Vide praeterea in psalm. 33. 65. 93. 94. et 100.

In nono tomo tract. 11. in Joannem explicans illud: *Jesus autem non se credebat eis*, dicit istud convenire catechumenis, quibus non se praebebat Dominus per Eucharistiam: *Si dixerimus*, inquit, *catechumeno*, Credis in Christo? *respondet*. Credo; *et signat se cruce Christi, portat in fronte. et non erubescit de cruce Domini sui. Ecce credit in nomine ejus. Interrogemus eum, manducas carnem filii hominis. et bibis sanguinem filii hominis? nescit quid dicimus, quia Jesus non se credidit ei.* Et infra: *Quo perducit credentes, et baptizatos? ad manna, ecce dico manna. Notum est quid acceperint Judaei, populus Israël; notum est quid illis pluisset Dominus de coelo: et nesciunt catechumeni, quid accipiant Christiani? Erubescant ergo, quia nesciunt, transeant per mare rubrum, manducent manna, ut quomodo crediderunt in nomine Jesu, sic se ipsis credat Jesus.* Haec ille. Qui etiam lib. 2. de peccator. meritis et remissione cap. 26. dicit: Catechumenis dari solitum panem sanctum, qui non esset quidem corpus Christi, tamen sanctus esset, et sanctificaret, et sacramentum etiam dici posset, ac proinde sacrae rei signum. Ex his habemus argumentum insigne. Nam primo, si non esset in Eucharistia verum Christi corpus, et si non manducaretur Christi caro, nisi in symbolo, et per fidem, non esset verum. Christum non se credere catechumenis; nam et illi habent Christum in signo, et manducant eum fide; nam et signant se signo crucis, et credunt in Christum. Secundo, nulla esset ratio cur non daretur eis Eucharistia, cum dentur illis alia signa clariora, ut sunt verba Dei scripta. Tertio, poluis-

sed etiam ille panis sanctus dici corpus Domini, ut patet, cum tamen id Augustinus constanter neget.

Idem auctor. tract. 26. in Joan. explicans illud: *Panis quem ego dabo, caro mea est; Hoc*, inquit, *quando caperet caro, quod dixit panem carnem, vocatur caro; quod non capit caro etc.* At profecto facillime caperet caro, panem esse carnem significative. Vide etiam tract. 27. et 31. in Joan.

In tomo decimo serm. 2. de verbis Apostoli: *Audivimus veracem Magistrum; divinum Redemptorem, humanum Salvatorem commendantem nobis pretium nostrum sanguinem suum: loquutus est enim de corpore et sanguine suo, quod corpus dixit escam, et sanguinem potum. Sacramentum fidelium agnoscunt fideles.* Haec ille. Ubi sane loquitur de sanguine suo, non de figura sanguinis: nec enim figura est pretium nostrum; atque hunc sanguinem potum esse dicit, sicut etiam corpus escam. Ac ne dicerent adversarii, potum et escam ista sola fide, ac mente sumi, adjunxit, sacramentum esse fidelium, quod norunt fideles: ubi indicat, esse mysterium solis fidelibus notum, quomodo corpus Christi, et sanguis sint esca et potus. Quam phrasim, *norunt fideles*, in infinitis locis in Augustino reperimus, ut lib. 10. de Civit. Dei cap. 6. in psal. 39. in psal. 109. lib. 50. hom. 42. et alibi. At profecto non est arcanum solis fidelibus notum, quod Christi corpus, et sanguis fide percipiatur: id enim publice praedicatur etiam gentilibus, et notissimum erat non solum fidelibus, sed etiam catechumenis. Intelligit igitur Augustinus id, quod Ecclesia catholica intelligit, arcanum esse vere mirabile in Eucharistia, quod nec debet aperiri infidelibus, nec sine fide intelligi potest.

In serm. ad Neophitos, ut testatur Ivo carnotensis episcopus in epist. ad Hymericum, et Paschasius in epist. ad Frudegardum: *Hoc accipite in pane, quod pependit in cruce: hoc accipite in calice, quod manavit de Christi latere.* Libr. 50. hom. 26. monet, ut summa diligentia, caveant, ne aliqua particula Eucharistiae in terram cadat. Serm. 2. de tempore: *Invitati sumus ad mensam, ubi non invenitur cibus hominum, sed panis ponitur angelorum.* Denique citat etiam Gratianus ex Augustino in lib. sententiarum Prosperi apertissimas sententias. Vide dist. 2. de consecratione can. Nos autem, et can. Hoc est quod dicimus. Easdem citat Algerus lib. 1. cap. 5. *Caro*, inquit Augustinus, *ejus est, quam forma panis opertam in sacramento accipimus, et sanguis ejus, quem sub vini specie et sapore potamus.* Verba tamen illa, Hoc est, quod dicimus etc. videntur potius esse Lanfranci quam Augustini, vel Prosperi: habentur enim in lib. Lanfranci et ejus nomine citantur ab Ivone par. 2. cap. 9.

Objectiones ex Augustino

Videamus nunc quid adversarii objiciant ex Augustino, ac eodem ordine per tomos ejus progrediamur.

Ex secundo tomo (nam ex primo nihil objiciunt) proferunt duo loca. Unum ex epistol. 23. ad Bonifacium. Alterum ex epist. 37. ad Dardanum. In epistola 23. loquitur Augustinus in haec verba: *Si sacramenta quandam similitudinem earum rerum, quarum sacramenta sunt, non haberent, omnino sacramenta non essent: ex hac autem similitudine plerumque etiam ipsarum rerum nomina accipiunt. Sicut ergo secundum quendam modum sacramentum corporis Christi, corpus Christi est, sacramentum sanguinis Christi, sanguis Christi est: ita sacramentum fidei, fides est.*

Producunt hunc locum Calvinus, Petrus martyr, et omnes alii, sed ante eos olim protulit etiam Berengarius, et responsum ei fuit; quare ut adversarii repetunt argumenta suorum majorum, et nos repetemus solutiones majorum nostrorum. Primo igitur Paschasius in epist. ad Frudegardum, et Lanfrancus in lib. contra Berengarium, respondent, sacramentum corporis Domini vocari quodammodo corpus Domini; quia licet in sacramento Eucharistiae sit verum corpus Domini, quoad substantiam, non tamen est ibi eo modo, quo fuit in cruce, nisi per similitudinem: loquitur enim ibi Augustinus de passione et morte Christi, quae in sacrificio altaris repraesentatur. Idem itaque est, ac si dixisset, Celebratio mysteriorum altaris est quodammodo passio Christi: non enim est vere, sed tantum repraesentative passio Christi; vel si dixisset, corpus Domini, ut est sub specie panis, est quodammodo corpus in cruce pendens: non est enim vere, sed repraesentative corpus in cruce pendens. Et illustrat Lanfrancus rem totam insigni similitudine. Lucae ult. Dominus finxit se longius ire: quod exponit Augustinus lib. contra mendac. cap. 13. ubi dicit, Christum ea fictione significasse, se supra omnes coelos ascensurum. Idem igitur Christus sui ipsius figura fuit, et dici rectissime posset, Christus fingens se longius ire, et quodammodo Christus in coelum ascendens.

Guitmundus lib. 2. adhibet duas alias solutiones. Unam, quod loquatur de sacramentis veteribus, ut de manna, vel de pane Melchisedech, quae secundum quendam modum erant corpus Domini, quia sacramenta, idest, signa et figurae corporis Domini. Alteram, quod loquatur de Eucharistia, quatenus signum est corporis Christi mystici: nam ipse idem Augustinus tract. 26. in Joan. dicit Eucharistiam esse fidelium societatem, quia est signum, seu sacramentum ejus societatis.

Porro Algerus lib. 1. cap. 5. de sacramento Eucharistiae exponit aliter, nec minus recte hunc locum Augustini. Vult enim loqui Augustinum de speciebus panis et vini, quae sunt maxime proprie sacramentum corporis et sanguinis Domini, idest, signa sensibilia repraesentantia corpus et sanguinem Domini, ac de iis rectissime dictum esse, sacramentum corporis Christi est quodammodo corpus Christi: neque enim illae species sunt corpus Christi, nisi quodam modo, idest, repraesentative. Dices: Non solemus ita loqui, ut dicamus species illas esse corpus Domini. Respondeo; Nec solemus etiam dicere Baptismum esse fidem: et tamen Augustinus hoc

loco ait, sacramentum fidei, idest,Baptismum quodammodo esse fidem, Sicut igitur Augustinus dicit posse Baptismum vocari fidem, quia est sacramentum fidei: licet revera non sic loqui soleant homines ordinarie; ita etiam dicit, sacramentum Eucharistiae quodammodo esse corpus Domini, quia est sacramentum corporis Domini, licet non ita loqui soleamus.

Alter locus, quem Calvinus et Petrus martyr, et alii passim objiciunt,est in epist. 57.ad Dardanum: *Spatia tolle corporibus , et nusquam erunt , et quia nusquam erunt, nec erunt , tolle corpora qualitatibus corporum: non erit ubi sint, et ideo necesse est, ut non sint.* Hinc probare nituntur, neque esse posse corpus Christi indivisibiliter in sacramento, ut nos dicimus, neque accidentia panis et vini sine proprio subjecto.

Respondeo;Loquitur Augustinus de rebus secundum naturae cursum , non secundum omnipotentiam Creatoris,fatemur autem naturaliter non posse intra coelum corpus non occupare locum, neque accidentia posse sine subjecto existere: sive (quod idem est) loquitur de corporibus quae modum existendi corporalem retinent; utrum autem possit aliquod corpus per omnipotentiam Dei accipere modum existendi spirituum, et proinde non occupare locum, non disputat eo loco Augustinus.Sed de toto hoc argumento tractabimus infra suo loco.

Ex tertio tomo objiciunt primo cap. 9. lib. 3. de doctrina christiana, ubi dicit Augustinus, Christum istituisse pauca quaedam signa, ut Baptismum et Eucharistiam. Sed locus non est ad rem, quia non negamus Eucharistiam esse sacramentum,et proinde signum. Sed negamus nihil esse nisi signum.

Secundo objiciunt cap. 16.lib. 3. de doctr. christiana ubi dicit, figurate accipiendam manducationem carnis Christi. Sed hoc explicatum est supra , ubi tractavimus cap. 6. Joan.

Tertio proferunt cap. 19.libri de fide ad Petrum, ubi vocatur Eucharistia sacramentum panis et vini. Sed nulla est in hac re difficultas: siquidem a materia rectissime potest eo modo Eucharistia nominari.

Quarto proferunt cap. 4. lib. 3. de Trinit. ubi sic legimus:*Apostolus potuit significando praedicare Dominum Jesum, aliter per linguam, aliter per epistolam, aliter per sacramentum corporis et sanguinis ejus.* Atqui hic etiam nulla difficultas est. Numquam enim catholici non asseruerunt per sacramentum corporis Domini significari ipsum corpus Domini; sed praesens, non absens: id quod Augustinus ibidem aperte asseruit, cum ait , aliter significari per hoc sacramentum, aliter per sonos et literas; ista enim sunt nuda signa rei absentis , illud est signum rei praesentis. Unde ibidem dicit, nec literas, nec sonos dici corpus Christi, licet illud significent, sed tantum panem consecratum , corpus Christi dici.

Quinto proferunt cap. 10. ejusdem lib.3. de Trinit. ubi Augustinus dicit, panem in altari positum peracta pietatis celebratione consumi: *At corpus Christi verum,* inquiunt, *non consumitur; igitur verus panis est, qui sumitur , cum Eucharistia sumitur.*

Respondeo; Panis, qui in altari ponitur, peracta celebratione consumitur ; nam consumitur quoad interiorem substantiam peracta consecratione ; quoad externam vero formam consumitur , dum manducatur. Nec enim dubium est, quin Augustinus loquatur de symbolo tantum visibili: nam loquitur de corporalibus formis, in quibus Deus, vel angeli apparebant, et cum eis comparat symbola Eucharistiae.

Ex quarto tomo nihil habent. Profert quidem Petrus martyr unum locum ex lib. de catechiz. rudib. cap. 26. ubi sacramenta dicuntur signacula visibilia rerum invisibilium. Sed neque constat an loquatur eo loco Augustinus de Eucharistia , an de Baptismo, an de pane benedicto, qui dabatur catechumenis.et praeterea numquam negavimus sacramentum Eucharistiae signaculum esse visibile rei invisibilis, sed praesentis tamen.

Ex quinto tomo nihil etiam habent solidi. Proferunt illud lib. 10. de Civitate Dei. cap. 5. *Sacrificium visibile invisibilis sacrificii sacramentum , idest, sacrum signum est.* At locus iste non facit ad rem, quia loquitur Augustinus de sacrificiis Testamenti veteris. Item illud lib 21. cap. 25. ubi Augustinus dicit impios non comedere corpus Christi. Sed loquitur de corpore mystico, ut supra ostendimus, cum explicaremus locum Pauli 1. Corinth. 11.

Ex tomo sexto producunt Calvinus, Petrus martyr, et alii locum illum ex libr.contra Adimantum , cap. 12. *Non dubitavit Dominus dicere : Hoc est corpus meum; cum signum daret corporis sui.*

Ad hunc locum respondent nostri multis modis. Dicunt aliqui, nec male, Augustinum loqui ex Manichaeorum sententia, ut eos ex propriis ipsorum sententiis refellat. Ipsi enim cum Christo non tribuerent corpus verum, sed externa tantum specie et apparentia; et quidquid Christus passus est, dicant, in signo et apparentia passum: illa etiam verba: *Hoc est corpus meum,*in eo sensu accipiebant, ac si dictum esset: Hoc est signum et apparentia corporis mei. Consuevisse autem Augustinum disputare cum Manichaeis ex eorum principiis,constat ex libr. 2. de bono perseverantiae,cap. 11. et 12. Ubi cum Augustino objiceretur, quod scripsisset in libris de libero arbitrio , naturalem esse ignorantiam et difficultatem, cum qua nascimur; cum ipse contra Pelagianos contrarium assereret , nimirum non esse naturalem, sed ex peccato primi parentis ortam: respondit se loquutum in libris de libero arbitrio ex mente Manichaeorum,ut eorum errorem redargueret ex ipsa ipsorum sententia.

Alia solutio est,Augustinum hoc loco per signum intelligere non nudum signum, sed cum quo reipsa conjuncta sit res significata. Nam explicat illa verba Deuteron. 12. *Sanguis est anima;* ac docet, sanguinem dici animam, non quia sit anima, sed quia signum sit animae; et ad hoc illustrandum adfert illam sententiam, Eucharistiam appellari corpus Domini, quia est signum corporis Domini.Porro sanguis non est signum animae absentis, sed praesentis: longe enim aliter sanguis animam demonstrat, quam statua principem. Quare idem Augustinus quaest. 57. in Leviticum, explicans, quo-

modo sanguis dicatur anima, docet animam dici, quia continet animam. Sic igitur sanguis animam significat, ut simul eam contineat, et cum ea reipsa conjunctus sit: eodem autem modo Eucharistiam signum esse corporis Domini, omnes catholici fatentur.

Tertia solutio est, loqui Augustinum de signo corporis, ut in cruce immolati: quomodo panis Eucharistiae, de quo Dominus ait: *Hoc est corpus meum*, et est vere corpus Domini, et signum ejusdem corporis. Sic respondet ad alium similem locum Guitmundus lib. 2. Vide quae supra diximus ad testimonium ex epist. 23. nam eadem est, meo judicio, sententia utriusque loci.

Et hinc etiam solvitur quod proferunt ex libr. 20. contra Faustum, cap. 21. ubi sic ait Augustinus: *Hujus sacrificii caro, et sanguis ante adventum Christi per victimas similitudinum promittebatur: in passione Christi per ipsam veritatem reddebatur: post ascensum Christi per sacramentum memoriae celebratur.* Haec ille. Videmus autem hoc loco Augustinum manifeste loqui de memoria passionis, et mortis Domini.

Denique ex eodem tomo sexto profert Petrus martyr, et alii testimonium Augustini lib. 3. contra Maximinum cap. 22. ubi dicit, sacramenta signa esse rerum, aliud existentia, aliud significantia. Sed quid hoc ad rem? quis enim catholicorum id non semper docuit de sacramentis in genere, de quibus ibi loquitur Augustinus?

Ex tomo septimo nihil habent. Ex tomo octavo duo testimonia producunt. Primum ex comment. in psal. 3. *Christus adhibuit Judam ad convivium, in quo corporis sui figuram discipulis commendavit.* Respondemus, quod ad superiora respondimus, loqui Augustinum de figura corporis in cruce suspensi, idest, de repraesentatione dominicae passionis; eodem enim modo Augustinus Eucharistiam figuram corporis vocavit, quo veteres Graeci antitypa, de qua voce diximus in testimoniis Basilii.

Alterum locum proferunt ex comment. in ps. 98. *Non hoc corpus, quod videtis, manducaturi estis, et bibituri illum sanguinem, quem fusuri sunt, qui me crucifigent. Sacramentum aliquod commendavi vobis etc.* Respondit olim Lanfrancus lib. contra Berengarium, voluisse Augustinum dicere, non idem corpus manducandum, idest, non eodem modo. Nam corpus in specie mortali, et visibili aderat tunc praesens; comedendum autem erat in aliena specie, et impassibiliter, ac invisibiliter se habens. Itaque idem erat (ut ait Lanfrancus) et non erat idem; idem quoad substantiam, non idem quoad modum, speciem et qualitatem. Nam et Apostolus 1. Corinth. 15. *Non corpus*, inquit, *quod futurum est, seminas, sed nudum granum.* Ubi similiter intelligit, non idem corpus humanum mori et seminari in sepulchro, quod postea resurrecturum est: non quod non sit idem corpus numero futurum, quoad substantiam (idem enim maxime probare volebat) sed quia non erit idem quoad qualitates; seminatur enim, ut ipse explicat, corruptibile, et surget incorruptibile. Et hunc modum loquendi notavit Augustinus in epist. 146. Et Ambrosius lib. 2. de Poenitentia cap. 10. refert quendam recte dixisse: *Ego non sum ego*, quia mutaverat vitam et mores. Et Hieronymus in cap. 1. ad Ephesios, dicit aliam esse carnem in Eucharistia, aliam fuisse in cruce; cum tamen evidenter probatum sit, eum in Eucharistia ponere veram carnem, et eandem cum illa, quae fuit in cruce, quoad substantiam, licet non qualitate. Denique Dominus ipse Luc. 24. distinguit se ipse a se, cum ait: *Haec loquutus sum vobis, cum adhuc essem vobiscum.* Porro hanc fuisse mentem Augustini, ex illo ipso loco colligimus. Nam verum corpus Domini sumi in Eucharistia, ibidem docet, cum ait, esse ipsam carnem, in qua Dominus ambulavit, et a nemine manducari, nisi prius adoretur. Quomodo autem non idem corpus manducetur, explicat ibidem cum ait, putasse Capharnaitas scindendam in particulas Christi carnem, et sic manducandam: ad hanc enim absurdam cogitationem respondet Dominus, cum ait: *Non hoc corpus, quod videtis etc.*

Sed objicit Petrus martyr in lib. contra Gardinerum objecto 220. unum dilemma: *Cum Dominus in ultima coena corpus suum discipulis dedit, vel erat mortale illud corpus, vel immortale. Si mortale, non ergo differebat qualitate ab eo, quod tunc videbatur: nec poterat recte dici: Non hoc corpus, quod videtis etc. Si immortale, quomodo paulo post mortuum est?*

Respondeo: In ultima coena corpus datum discipulis, fuisse mortale, sed datum illis modo immortali et impassibili; ut enim erat sub specie panis, laedi non poterat, licet alioqui in propria forma pati, et mori posset.

Ex tomo nono multa proferunt testimonia, sed vel levissima, vel alibi explicata. Primo illud tractatu 25. in Joan. *Quid paras dentem et ventrem? crede et manducasti.* Ad hunc locum supra respondimus in explicatione cap. 6. Joannis, loqui Augustinum de manducatione Christi spirituali per fidem incarnationis, non autem de Eucharistia.

Secundo addunt illud tract. 26. in Joan. quod manducarint Hebraei eandem escam nobiscum. Ad hoc respondimus supra in explicatione figurarum Testamenti veteris, quod manducarint eadem significatione, non reipsa.

Tertio proferunt illud tractat. 30. in Joan. *corpus Christi in quo resurrexit, uno in loco esse potest: veritas ejus ubique diffusa est.* Sed non negat hoc loco Augustinus, corpus Domini, pluribus in locis esse posse, sed negat ejus veritatem posse restringi ad unum locum, cum sit ubique diffusa: quod verissimum est. Quale etiam esset, si quis diceret, Christi humanitas uno in loco esse potest, divinitas non potest.

Quarto proferunt illud tract. 50. in Joan. ubi dicit, nunc non adesse Christum secundum praesentiam carnis. Ad hunc locum respondimus, cum tractaremus locum illum: *Me autem non semper habebitis;* ac diximus loqui Augustinum de praesentia visibili.

Quinto proferunt illud tract. 59. *Illi manducabant panem Dominum, Judas autem panem Domini.* Ad quem locum respondimus, cum tractaremus cap. 11. prioris ad Corinthios, ubi de-

monstravimus corpus Domini ab impiis etiam manducari.

Sexto proferunt illud tract. 10. in epist. Joan. ubi Augustinus dicit corpus Christi naturale esse in coelo,quo sublatum est per ascensionem:in terra autem relictum esse corpus Christi mysticum, idest, Ecclesiam. At ipse se explicat Augustinus; Nam sic ait: *Jam non invenis loqui Christum in terra*, et ibidem: *Ascensurus dixit verba novissima; post ipsa verba non est loquutus in terra*. Itaque loquitur de praesentia Christi visibili,et more humano cum hominibus conversantis: hoc enim modo non est in terra, nisi in corpore suo mystico.

Ex decimo tomo, Primo profert Petrus martyr, et etiam Calvinus ex sermone de verbis Apostoli, quod impii non vere sumant corpus Domini. Sed ad hoc respondimus supra,cum exponeremus cap. 11. prioris ad Corinthios, ubi diximus, impios dici non manducare, quia non nutriuntur spiritualiter: nam ibidem ait Augustinus: *Illud manducare refici est; illud bibere, quid est, nisi vivere?* Ex eodem fundamento solvitur quod Petrus martyr citat ex Augustino in sententiis Prosperi, ubi legimus non manducare panem Domini, nec bibere ejus sanguinem, qui ab illo discordat, licet sacramentum ejus accipiat.

Secundo profert ex lib. 50. homil. serm. 26. quod Augustinus dicat, aequale esse peccatum, si quis corpus Domini in terram cadere sinat, et si quis verbum Dei sibi ex corde permittat effluere. Quae comparatio non videtur vera, si corpus Domini verum et naturale sit in Eucharistia: majus enim peccatum esset sinere corpus Domini in terram cadere, quam verbum Christi ex corde perire.

Respondeo: Non comparat Augustinus verbum Christi ratione soni, aut characterem cum corpore Christi,sed ratione veritatis divinae,quae illis sonis et characteribus significatur. Unde non dicit verbum Dei ex auribus effluere, sed ex corde: neque dicit idem esse peccatum,si quis Eucharistiam,et si quis Biblia in terram cadere sinat. Si enim hoc Augustinus dixisset,tum vere Petri martyris argumentum aliquid valeret. Porro veritas divini verbi in multis similis et aequalis est corpori Christi. Nam ut illud est immortale, impassibile; Deo unitum: ita veritas verbi Christi est aeterna, immutabilis, divina. Et sicut illud corpus datur nobis in specie rerum visibilium ac terrenarum: ita haec veritas datur nobis in signis externis literarum et sonorum. Quare ista collatio Augustini nobis maxime favet. Nam hinc sequitur, vere esse peccatum, et grave peccatum, sinere Eucharistiam in terram cadere, sicut est peccatum, et grave peccatum, conceptam in corde veritatem extingui sinere: non autem est peccatum, aquam Baptismi in terram projicere, quae tamen apud adversarios non minus sancta est, quam Eucharistia.

Ultimo proferunt sermonem ad infantes, cujus fragmentum recitat Beda in cap. 10. prioris ad Corinthios: *Quod vidistis*.inquit, *panis est, et calix, quod nobis etiam oculis renunciant: quod autem fides vestra postulat instruenda.panis est corpus Christi, et calix est sanguis*. Et infra,cum dixisset Christum esse in coelo, quaerit: *Quomodo est panis corpus ejus? et calix, vel quod habet calix, quomodo est sanguis ejus?* deinde respondet:*Ista fratres ideo dicuntur sacramenta, quia in illis aliud videtur, aliud intelligitur: quod videtur, speciem habet corporalem: quod intelligitur fructum habet spiritualem. Corpus ergo Christi, si vis intelligere, audi Apostolum dicentem: Vos estis corpus Christi etc.*

Respondeo: Tota vis hujus testimonii in duobus posita est. Primo in eo, quod Augustinus dicat, panem esse id,quod est in altari, ut oculi ipsi renunciant. Secundo quod ad quaestionem.Quomodo panis est corpus Christi, si Christus est in coelo? non responderit Augustinus per transmutationem; aut aliquid ejusmodi, sed dixerit, sacramenta esse signa quaedam visibilia et corporalia rerum spiritualium et intelligibilium.

Ad Primum facile est respondere. Augustinus enim declarat, quid sit, quod est in altari, ac dicit, panem esse, quoad speciem exteriorem, ut oculi recte judicant; quoad interiorem substantiam, esse corpus Christi, ut fides recte judicat. Nam si Augustinus vellet dicere in altari esse panem etiam quoad substantiam. et id probaret testimonio oculorum, ut verba ejus prima fronte sonare videntur, repugnaret apertissime Cyrillo, Ambrosio, Nysseno, Epiphanio, Gaudentio, Chrysostomo, qui disertis verbis dicunt sensus falli, et non esse judicandum ex gustu, et denique non esse panem. Quis autem credat Augustinum in re tam magna tot Patribus repugnasse? et praeterea si repugnasset, quomodo nec ipse unquam eos reprehendisset,nec ipse ab aliis reprehensus fuisset?Quare cum verba ejus dupliciter exponi possint, et uno modo repugnent Patribus caeteris, alio modo cum eis congruant, quis non videt uter sensus praeferendus sit? Adde quod non solum aliis Patribus, sed etiam sibi ipse repugnaret, si sensuum judicio in hoc mysterio locum dare vellet, et patet ex tot locis a nobis citatis.

Ad Secundum respondeo Augustinum ad quaestionem, Quomodo panis sit corpus Christi? noluisse directe respondere, quia non erant auditores capaces;homilia enim illa habebatur ad pueros recens baptizatos: ideo monuisse, ut simpliciter crederent, panem illum esse corpus Christi, et operam darent, ut essent ipsi corpus Christi per fidem et opera bona, quia postea ubi crevissent et profecissent in via Dei, mysteria ista eis aperirentur. Id ita esse patet, quia cum esset propositum de corpore Christi naturali,quod est in coelo, quomodo sit in Eucharistia; ipse omisso corpore Christi naturali, transiit ad corpus mysticum, ac dixit, Eucharistiam esse signum societatis fidelium, et nos esse corpus Christi, et nos manducare quod sumus, et mysterium nostrum esse in mensa, et alia id genus; numquam autem dixit, panem esse signum corporis Christi naturalis, aut corpus naturale non esse in altari, aut esse symbolice, quae certe dicere debuit, si directe ad quaestionem respondere voluisset, et in haeresi Calvinistarum fuisset. Sicut ergo illi a nobis quaerunt, quare Au-

gustinus non solvit quaestionem dicendo panem esse corpus per transubstantiationem? sic et nos ab illis quaerimus, quare non solvit quaestionem dicendo, esse corpus Christi repraesentative? et pro utrisque respondemus, Augustinum dedita opera dissimulasse quaestionem, et ad moralem cohortationem digressum. Ac de Augustino hactenus.

CAPUT XXV.

Testimonium s. Cyrilli alexandrini, et synodi ephesinae generalis.

Sanctus Cyrillus episcopus alexandrinus, qui paulo post Augustini tempora floruit, multa nobis testimonia praebet. Sed Primo loco poni debet testimonium, quod a III. synodo generali, cui ipse praesedit, ac deinde in IV. et V. approbatum fuit. Exstat epistola s. Cyrilli ad Nestorium cum duodecim anathematismis, quae ut dixi, ab ephesina synodo, et ab aliis duabus approbata fuit: in ea sic legimus: *Sic etiam ad mysticas benedictiones accedimus, et sanctificamur participes sancti corporis, et pretiosi sanguinis Christi, omnium nostrum redemptoris effecti:non ut communem carnem percipientes, quod absit; nec ut viri sanctificati etc. sed ipsius Verbi propriam factam.*

Ad hunc locum respondet Petrus martyr in libro contra Gardinerum extremo, Cyrillum loqui de participatione verae carnis Christi, sed quae fit in animo, et fide, non ore corporali.

Verum falsam esse istam interpretationem facile probari potest, tum ex hoc ipso loco, tum ex aliis testimoniis ejusdem Cyrilli: nullus enim interpres melior ipso auctore inveniri potest. Et quidem hoc loco aperte loquitur de Eucharistia, ad quam accedimus communicaturi, quam ille vocat sacram benedictionem, et illam ipsam dicit esse carnem verbi Dei. Sed videamus alia ejus loca adhuc clariora. Lib. 4. in Joannem, cap. 3. explicans illud: *Quomodo potest hic nobis carnem suam dare ad manducandum. Firmam*, inquit, *fidem mysteriis adhibentes, numquam in tam sublimibus rebus, illud (quomodo?) aut cogitemus, aut proferamus.* Haec ille. Deinde ostendit, Deo nihil esse impossibile, et probat, potuisse nobis dare carnem suam ad manducandum, quia multa alia mirabilia fecit, ut cum virgam in serpentem, et aquas in sanguinem mutavit; cum divisit mare; cum ex petra scaturire fecit aquas etc. quae omnia ineptissime dicerentur, si nihil esset Eucharistia, nisi signum corporis Domini. Eodem lib. 4. cap. 14. docet non solum animam per Spiritum sanctum in beatam vitam ascendere, sed etiam corpus nostrum corruptibile per contactum, et manducationem carnis Christi incorruptibilis, immortale fieri; et cap. 15. idipsum repetit, atque illustrat similitudine insigni: *Sicut enim scintilla ignis in foenum, aut paleam immissa totum inflammat; sic Verbum Dei per Eucharistiam naturae nostrae corruptibili conjunctum totam resurgere faciet immortalem et gloriosam;* et cap. 16. dicit, nos membra Christi esse, quia per Eucharistiam ipsum Dei Filium suscipimus, et cap. 17. dicit, rem istam esse arduam, et sola fide comprehensam, et rursum illustrat alia similitudine de cera liquefacta et alteri cerae admixta. Idem Cyrillus lib. 10. in Joan. cap. 13. *Non negamus*, inquit, *recta nos fide, charitateque sincera Christo spiritualiter conjungi, sed nullam nobis conjunctionis rationem secundum carnem cum illo esse, id profecto pernegamus, idque a divinis Scripturis omnino alienum dicimus.*

Et quia negatur Petrus martyr loqui Cyrillum de conjunctione corporali, quae nobis est cum Christo per incarnationem, quia natura nostra in Christo est; audi quomodo Cyrillus ipse se exponat: is enim paulo infra exponens, quae sit ista conjunctio, sic ait: *An fortassis putat ignotam nobis mysticae benedictionis virtutem esse? quae cum in nobis sit, nonne corporaliter quoque facit communicatione carnis Christi Christum in nobis habitare?* Et infra: *Unde considerandum est, non habitudine solum, quae per charitatem intelligitur, Christum in nobis esse, verum etiam participatione naturali.* Et infra: *Non poterat enim aliter corruptibilis haec natura corporis, ad incorruptibilitatem, et vitam traduci, nisi naturalis vitae corpus ei conjungeretur. Non credis mihi haec dicenti, Christo, obsecro te. fidem praebe.* Similia fuse repetit lib. 11. cap. 26. Denique citari solet passim epist. s. Cyrilli ad Calosyrium, in qua tria dicit. Primo, firmiter esse credendum verbis Domini:*Hoc est corpus meum.* Secundo, in Eucharistia esse corpus Domini, etiam extra usum manducationis. Tertio, transmutari panem in veritatem carnis Christi. Vide hunc locum apud Joannem Garezium.

Jam ex Cyrillo contra veritatem multa adversarii colligere conati sunt, sed plane frustra. Primo proferunt ex lib. ad Evoptium in explicat. 11. anathematismi, ubi Cyrillus dicit in sacramento Eucharistiae, non contineri hominis manducationem, id enim esse ad crassas cogitationes credentium mentes deducere. Addit Petrus martyr in lib. contra Gardinerum, objecto 211. id ipsum haberi in concilio ephesino, sive in epist. Cyrilli a concilio approbata. *Inter caetera*, inquit Petrus martyr, *ait Eucharistiam nostram non esse comestionem nudi et puri hominis : quod non est aliud, quam mutatis verbis negare ἀνθρωποφαγίαν.* Haec ille.

Sed excaecavit eos malitia eorum. Nam Cyrillus in utroque loco negat Eucharistiam esse manducationem puri hominis, ut Nestorius existimabat, et affirmat esse manducationem hominis Dei: et id vocat crassam et humanam cogitationem, si quis existimet in Eucharistia esse carnem puri hominis, quae nihil revera esset, nisi caro, idest, res terrena et corruptibilis, quae vitam adferre non posset. Legatur tantum uterque locus, et nulla remanebit quaestio.

Secundo profert Petrus martyr quaedam loca, ubi Cyrillus dicit, carnem Christi adferre vitam, ut lib. 4. in Joan. cap. 10. 14. et 17. et in epist. ad

Calosyrium: et inde concludit, carnem Christi non manducari ab impiis; proinde non manducari ore corporali.

Sed haec inanissima sunt, et saepe refutata. Non enim sequitur, impios non manducare carnem Christi, etiamsi vitam inde non accipiant: caro enim Christi ex se virtutem habet vivificandi, sed ob indispositionem accidentium aliquando mortem adfert, non vitam, quomodo sol sanos oculos illustrat, infirmos laedit.

Tertio profert idem Petrus martyr testimonium ex eadem epistola ad Calosyrium, ubi Cyrillus dicit, in pane et vino sumi carnem et sanguinem Domini. Item aliud ex lib. 4. in Joan. cap. 24. ubi Cyrillus dicit, Christum dedisse apostolis fragmenta panis, cum ait: *Accipite et manducate, hoc est corpus meum.*

Respondeo: Cyrillus panem, seu fragmenta panis vocat Eucharistiam, quia in specie panis datur: nam alioqui in eadem epistola ad Calosyrium disertis verbis Cyrillus ait, panem mutari in veritatem carnis Christi.

Quarto profert Petrus martyr testimonium ex lib. 6. in Joan. cap. 14. ubi legimus Christum praesentiam corporis sui hinc subduxisse, tamen divinitatis majestate semper adesse.

Hic vero prodit pseudomartyr negligentiam, et impudentiam suam. Nam sextus ille liber non est Cyrilli, sed Jodoci Clictovei, ut etiam inscriptio librorum indicat; perierunt enim ex duodecim libris Cyrilli in Joannem quatuor intermedii, sed eos supplevit Clictoveus. Cum autem Clictoveus ante paucos annos vixerit, et scripserit contra Oecolampadium de Eucharistia, et apertissime hostis Sacramentariorum fuerit, dubitari non potest, quin illa ejus verba non repugnent veritati Eucharistiae. Atque hinc discimus non esse mirandum, si Augustinus, Theodoretus, et alii veteres, quaedam dixerint, quae in speciem videantur favere haereticis, cum etiam Jodoco quaedam exciderint, quae ab adversariis trahantur ad suam caussam. Voluit igitur dicere, Christum secundum praesentiam carnis, non ubique, nec semper nobis adesse, secundum divinitatem autem ubique et semper.

CAPUT XXVI.

Testimonium Procli episcopi constantinopolitani.

Proclus eodem tempore episcopus erat constantinopolis, quo Cyrillus Alexandriae. Exstat ejus testimonium brevissimum et robustissimum in lib. de traditione divinae liturgiae. Nam posteaquam multa dixerat de mirifico affectu apostolorum, atque aliorum Patrum antiquissimorum, erga sacramentum Eucharistiae, et quod semper in mente habebant illa verba: *Hoc est corpus meum*, et longissimas preces, et psalmodias inter sacra mysteria peragebant; ita subjunxit: *Per has preces Spiritus sancti adventum expectabant, ut ejus divina praesentia propositum in sacrificio panem, et vinum aqua permistum, ipsum illud corpus, et sanguinem Salvatoris nostri Jesu Christi efficeret.* Haec ille. His enim verbis tam aperte docet iste auctor mutari panem et vinum in corpus et sanguinem superna virtute Spiritus sancti, ut nullum hic locum habeant solutiones adversariorum de mutatione sacramentali per additionem solius significationis: ad istam enim mutationem non esset opus invocare praesentiam Spiritus sancti.

CAPUT XXVII.

Testimonium Theodoreti et Gelasii.

Theodoretus aequalis Cyrilli fuit, et ei etiam supervixit, ut patet ex epist. Theodoreti ad Joannem Antiochenum de obitu Cyrilli, quae legitur in V. synodo.

Duo loca proferuntur ex Theodoreto, tum a catholicis, tum ab hareticis. Prior est in primo dialogo: *Servator*, inquit, *noster nomina commutavit, et corpori quidem id, quod erat symboli, ac signi nomen imposuit: symbolo autem quod erat corporis.* Haec ille. Quae verba pro se accipiunt adversarii. Sed paulo post ita subjungit, reddens caussam mutationis nominum: *Volebat enim*, inquit, *eos, qui sunt mysteriorum participes, non attendere naturam eorum, quae videntur, sed propter nominum permutationem mutationi, quae fit ex gratia, credere.* Haec ille; ubi dicit, panem vocatum esse corpus, ut ex nominis mutatione intelligeremus, et crederemus rei mutationem. Non ergo vult Theodoretus (ut adversarii dicunt) Eucharistiam vocari corpus, solum, quia repraesentat externa specie corpus Domini; sed quia revera interius mutatus est panis in corpus.

Posterior locus est in secundo dialogo: *Neque enim*, inquit, *signa mystica post sanctificationem recedunt a sua natura, manent enim in priore substantia, et figura, et forma, et videri, et tangi possunt, sicut prius: intelliguntur autem ea esse, quae facta sunt, et creduntur, et adorantur, ut quae illa sint, quae creduntur.* Haec ille. Hujus loci priorem partem arripiunt haeretici, posteriorem catholici.

Sed observandum est locum istum in specie quidem juvare nonnihil caussam Lutheri, qui putavit cum pane vero conjunctum esse corpus Christi verum: at caussam Calvini et Petri martyris, et aliorum Sacramentariorum penitus destruere. Nam apertissime asserit hoc loco Theodoretus praesentiam corporis Domini in Eucharistia, cum dicit, intelligi, credi et adorari corpus Domini in Eucharistia, et ideo intelligi, credi et adorari, quia panis Eucharistiae, idest, panis consecratus, est vere id quod intelligitur, creditur et adoratur. Adde, quod ibidem nolebat Theodoretus aperte loqui, metuens ne adesset inter auditores aliquis non initiatus: *Non oportet*, inquit, *aperte dicere; est enim verisimile adesse aliquos non initiatos.* At de Eucha-

ristia, ut jam intelligunt Calvinistae,potuisset quibusvis infidelibus apertissime loqui, cum nihil in ea mirabile,nihil arduum sit. Denique probare vult Theodoretus in illis omnibus dialogis, in Christo vere esse duas naturas, idque exemplo Eucharistiae, ubi vere credimus cum symbolis panis esse corpus Christi. At si negasset veram praesentiam corporis Domini in Eucharistia,contra seipsum pro adversariis pugnasset.

Sed nec Lutheri caussam adjuvat, si diligenter consideretur Theodoretus. Nam cum dicit,substantiam symbolorum remanere, et non mutari, non loquitur de substantia,quae distinguitur contra accidentia, et quam in prima categoria posuit Aristoteles, sed de essentia, et natura accidentium,quae ipse perpetuo symbola appellat, quomodo alii auctores graeci et latini passim accipiunt vocabulum substantiae: sed maxime graecae voces φύσις et οὐσία, quibus Theodoretus usus est,omnem essentiam et naturam amplectuntur. Nec solum Graeci, sed Latini etiam interdum per substantiam intelligunt naturam accidentium. Petrus cluniacensis in libro de sacrificio, et transubstantiatione: *Annon cernis*, inquit, *praeter glacialem duritiam, praeter lapideam firmitatem (quantum ad speciem, vel perspicuitatem jam dicti elementi pertinet) nihil utique substantiae detractum?* ubi per substantiam intelligit naturam externae figurae et perspicuitatis. quae manent, quando mutatur glacies in chrystallum.

Hoc igitur Theodoretus docet, naturam symbolorum, idest, accidentium sensibilium, quae sunt in Eucharistia, fuisse etiam ante consecrationem. Eum ita loqui patet. Primo, quia in dialogo secundo haereticus ex communi fide urgebat mutationem panis in corpus Christi, ut inde probaret suum errorem de mutatione unius naturae in alteram in mysterio incarnationis. Catholicus autem non negat mutationem aliquam panis in corpus Christi fieri, quod certe facere debuisset, si esset vera sententia Lutheranorum. Immo ipse potius debuisset ex Eucharistia argumentari contra Eutychianum. Si enim verum esset, quod Lutherani dicunt, manere in Eucharistia panem et corpus sine ulla reali mutatione panis, exemplum Eucharistiae nihil omnino, ne quod speciem quidem, Eutychianos juvisset. Catholicus ergo in dialogo Theodoreti, quia non poterat negare mutationem essentiae panis, confugit ad symbola externa, ac dixit, naturam symbolorum non mutari, et eo modo esse in Eucharistia duas naturas impermixtas. Secundo, quia ita se ipse explicat. Nam ubi dixisset naturam symbolorum manere, probat, quia videmus, et tangimus eundem colorem, eandem figuram et formam, quam antea videbamus et tangebamus. Tertio, quia alioqui pugnaret secum. Nam ipse dicit mutari et non mutari symbola; et videri quidem ac tangi symbola, tamen intelligi et credi corpus Domini: quae non cohaerent, nisi dicamus mutari, quoad internam substantiam panis, non mutari quoad exteriorem naturam et proprietates accidentium. Quarto, quia non est ullo modo credibile, Theodoretum tam aperte repugnare voluisse Chrysostomo, Ambrosio, Cyrillo et aliis, qui negant panem manere in Eucharistia: hos enim auctores in illis dialogis frequentissime citat, et praecipue Chrysostomo Theodoretus addictissimus fuit.

Eadem prorsus ratio est de sententia Gelasii in libro de duabus naturis. Nam quicumque fuerit is Gelasius (neque enim satis constat, quis ille fuerit) idem prorsus docet, quod Theodoretus, et ad eandem rem confirmandam: dicit enim manere naturam panis in Eucharistia, et tamen ibidem dicit mutari Spiritu sancto perficiente in divinam substantiam, et esse Eucharistiam rem divinam, ita ut ejus perceptione efficiamur divinae consortes naturae.

Ubi obiter est notandum, Gelasium istum non fuisse romanum pontificem, ut adversarii impudenter jactant. Nam Kemnitius 2. par. Examinis tridentini concilii sess. 13. cap. 4. mirabiliter triumphat ex hoc testimonio, tamquam romani pontificis. At non esse romani pontificis, argumento certissimo esse potest, quod cum dicat se velle referre testimonia omnium Patrum, nullam mentionem facit Hieronymi, Augustini, Leonis, et similium, qui Gelasio papae notissimi erant. Praeterea quod multa testimonia adferat iste Gelasius ex Eusebio caesariensi; quod numquam Gelasius papa fecisset, cum Eusebii libros reprobaverit in suo decreto de libris authenticis et apochryphis. Adde, quod videtur iste Gelasius scripsisse ante concilium chalcedonense, et is ipse esse, quem Theodoretus citat in 3. dialogo, et cujus meminit Hieronymus in lib. de scriptor. Eccles. nimirum Gelasius episcopus caesariensis, qui non potuit nisi valde senex esse, cum librum istum scripsit contra Eutychianos. Sed quicumque tandem fuerit, non discrepat ab aliis catholicis scriptoribus, ut jam ostendimus.

CAPUT XXVIII.

Testimonium s. Leonis.

Sanctus Leo, licet junior Theodoreto esset, eodem tamen saeculo floruit,ut patet ex epist. Theodoreti ad Leonem, et ex altera Leonis ad Theodoretum.

Quatuor testimonia ex Leone citari solent. Primum est serm. 7. de passione Domini, ubi sic ait: *Ut ergo umbrae cederent corpori, et cessarent imagines sub praesentia veritatis, antiqua observantia novo tollitur sacramento,hostia in hostiam transit, sanguinem sanguis excludit, et legalis festivitas, dum mutatur, impletur*. Haec ille. Secundum est serm. 14. de passione Domini:*Ipsum*, inquit, *per omnia et spiritu, et carne gustemus*. Tertium est serm. 6. de jejunio septimi mensis: *Sic sacrae mensae communicare debetis, ut nihil prorsus de veritate corporis Christi, et sanguinis ambigatis. Hoc enim ore sumitur, quod fide creditur, et frustra ab illis, Amen respondetur, a quibus contra id, quod accipitur, dispu-*

tatur. Quartum est in epist. 23. ad clerum, et populum constantinopolitanum: *In Ecclesia Dei, in omnium ore tam consonum est, ut nec ab infantium linguis veritas corporis et sanguinis Christi inter communis sacramenta fidei taceatur.* In duobus postremis locis probare nititur s. Leo Christum habuisse veram carnem contra errorem tunc exortum Eutychetis;id vero probat ex Eucharistia. Neque enim acciperemus veram carnem, si Christus non haberet veram carnem.

Respondet Petrus martyr, argumentum Leonis in eo consistere, quod non esset Eucharistia symbolum corporis Domini, si Christus non haberet corpus. Sed fallitur, nam adhuc esset symbolum corporis, quale ponebant Eutychiani, nimirum apparentis: possunt enim etiam corpora apparentia signo aliquo repraesentari. Praeterea Leo dicit idipsum ore sumi, quod fide creditur. At fide credimus Christum habere veram carnem: veram igitur carnem ore sumimus. Et qui respondet, *Amen*, dum suscipit sacramentum, non confirmat confessione sua, id quod accipit, esse symbolum, sed esse corpus: sacerdos enim non dicit,Accipe symbolum, sed, Accipe corpus, ut etiam ex Ambrosio supra notavimus. Denique dicit linguas infantium non tacere corporis Domini veritatem in sacramentorum celebratione: infantes autem simpliciter loqui solent, non figurate et symbolice.

CAPUT XXIX.

Testimonium Hilarii papae.

Hilarius papa sancto Leoni successit. Ex ipsius decretis proferunt adversarii unum testimonium, quod plane pro nobis, non pro illis facit. Testimonium exstat apud Gratianum de consecrat. dist. 2. can. Corpus, in haec verba: *Corpus Christi, quod sumitur de altari, figura est,dum panis et vinum extra videntur: veritas autem, dum corpus et sanguis Christi in veritate interius creditur.* Haec ille. Sententia hujus testimonii ista est; Si spectes sacramentum Eucharistiae,quoad ea, quae exterius videntur figura est, immo et panis est; at si consideres, quid intus lateat, et quid ibi fides videat, corpus et sanguis in veritatem est.

CAPUT XXX.

Testimonium Eusebii emisseni, seu Fausti rhegiensis, seu Caesarii arelatensis.

Postremus in hac aetate quinta sit nobis Eusebius emissenus, seu quicumque fuit auctor ejus celeberrimi sermonis de corpore Domini, qui incipit: *Magnitudo coelestium beneficiorum.* Citatur quidem hic sermo nomine Eusebii emisseni a Paschasio corbejensi, qui ante annos ferme 800. floruit: tamen certum est, non esse illius Eusebii emisseni graeci, cujus meminit Hieronymus in catalogo virorum illustrium. Meminit enim in hoc ipso sermone haeresis Pelagianae, quae exorta est post mortem Eusebii illius emisseni graeci. Et praeterea auctor hujus sermonis sine dubitatione latinus fuit non graecus: et ut ex ejus homiliis ad monachos, et ex homilia de s. Maximo, colligitur, abbas fuit monasterii lirinensis. Quare nonnulli non sine caussa suspicantur auctorem omnium illarum homiliarum esse Faustum gallum, qui teste Gennadio, ex abbate lirinensi episcopus rhegiensis factus est, et floruit ad finem IV. saeculi. Alii tamen existimant eas homilias esse b. Caesarii, qui teste Trithemio ex abbate lirinensi episcopus arelatensis factus est.

Quicumque tandem fuerit,insignis auctor est etiam adversariorum testimonio: ac de Eucharistia haec docet. Primo nihil esse ambigendum de veritate corporis Domini in Eucharistia: *Recedat*, inquit, *omne infidelitatis ambiguum, quandoquidem qui auctor est muneris, ipse testis est veritatis.* Et infra: *Ad cognoscendum, et percipiendum sacrificium veri corporis, ipsa te roboret potentia consecrantis.*

Secundo docet, non esse credendum sensibus: *Vere*, inquit, *unica, et perfecta hostia fide aestimanda, non specie.nec exteriori censenda visu, sed interiori affectu.*

Tertio docet, vere, et realiter mutari panem in carnem: *Invisibilis*, inquit, *sacerdos visibiles creaturas in substantiam corporis.et sanguinis verbo suo secreta potestate commutat.* Haec ille. Ac deinde probat, id esse credendum exemplis rerum similium, quia eodem jubente Deo repente ex nihilo substiterunt excelsa coelorum, profunda fluctuum, vasta terrarum etc.

Quarto docet, corpus Christi totum esse in qualibet parte sacramenti: *Quod corpus*, inquit, *sacerdote dispensante tantum est in exiguo, quantum esse constat in toto,quod eum Ecclesia fidelium sumit, sicut plenum in universis: ita integrum esse probatur in singulis.* Haec ille. Ubi si loqueretur de pane, non diceret, tantum esse in exiguo, quantum in magno, sive in toto: et si loqueretur de corpore Christi, ut est in coelo, et fide solum a fidelibus mentibus apprehenditur, non diceret. dispensari a sacerdote.

Quinto docet, post consecrationem non esse amplius panem: *Quando*, ait, *benedicendae verbis coelestibus creaturae sacris altaribus imponuntur, antequam invocatione summi numinis consecrentur, substantia illic est panis et vini: post verba autem Christi, corpus et sanguis est Christi; quid mirum autem si ea, quae verbo creare potuit, possit creata convertere? Immo jam minoris videtur esse miraculi, si id quod ex nihilo agnoscitur condidisse, jam conditum in melius valeat commutare. Require quid ei possit esse difficile, cui facile fuit visibilia, et invisibilia voluntatis imperio suscitare.*

Porro ex hoc auctore unum proferunt testimonium adversarii. Confert enim hic auctor mutationem panis in corpus Christi, cum ea mutatione, quae fit in nobis per justificationem: quae sane

mutatio non est substantialis, sed accidentalis, ut omnes fatentur.

Atqui hoc ipsum nobis maxime favet. Iste enim auctor non probat mutationem substantialem fieri in Eucharistia ex alia substantiali mutatione, sed probat non esse impossibilem mutationem substantialem in Eucharistia ex alia mutatione, accidentali quidem, sed vera ac reali, et magis difficili ac mirabili, quam sit mutatio substantialis panis in corpus Christi. Justificatio enim impii, et vera ac realis mutatio est animae a peccato ad gratiam: et mirabilior est, quam ipsa creatio coeli et terrae,ut Augustinus testatur tract. 72. in Joan. Et simul ostendit,non esse mirum, si dicamus panem mutari, cum nulla exterius appareat mutatio: nam etiam in nobis nulla mutatio apparet exterius,cum tamen interius in anima maxima mutatio fiat. Sed verba Eusebii audiamus: *Ubi tibi novum, et impossibile non debeat videri, quod in Christi substantiam terrena et mortalia commutantur, seipsum, qui jam in Christo es regeneratus,interroga. Dudum alienus a vita, peregrinus a misericordia, a salutis via intrinsecus mortuus exulabas, subito initiatus Christi legibus, et salutaribus mysteriis innovatus in corpus Ecclesiae non videndo, sed credendo transisti, et de filio perditionis adoptivus Dei filius fieri occulta puritate meruisti, in mensura visibili permanens, major factus es teipso invisibiliter etc.*

CAPUT XXXI.

Testimonia Patrum VI. aetatis Remigii et Primasii.

Hactenus expendimus testimonia Patrum, qui primis quinque saeculis floruerunt, quos sibi favere Calvinus jactaverat. Nunc breviter annotabimus sequentium aetatum pauca testimonia, tum propter audaciam Petri martyris, qui posteriores etiam, ut Theophylactum et Bernardum pro suo errore citare non dubitavit; tum etiam, ut appareat continuatio doctrinae catholicae ad nostram aetatem a temporibus apostolicis, quod adversarii de sua doctrina demonstrare nullo modo possunt. Igitur ex aetate sexta duo testimonia proferemus, unum Remigii, alterum Primasii.

Remigius floruit in Gallia tempore Clodovei regis ad initium anni Domini 500. et in haec verba scripsit in commentar. cap. 10. prioris ad Corinth. *Panis*, inquit, *quem frangimus in altari, nonne participatio corporis Domini est? Utique primum consecratur, et benedicitur a sacerdotibus, et a Spiritu sancto,et deinde frangitur, cum jam licet panis videatur, in veritate corpus Christi est.* Et infra: *Caro quam verbum Dei Patris assumpsit in utero virginali, in unitate suae personae, et panis, qui consecratur in Ecclesia, unum corpus sunt; sicut enim illa caro, corpus Christi est, ita iste panis transit in corpus Christi, nec sunt duo corpora, sed unum corpus.*

Primasius floruit tempore V. synodi,circa annum Domini 550. ut patet ex ipsa V. synodo collat. 2. Scripsit autem in cap. 10. epist. ad Hebr. in haec verba: *Est unum corpus Christi cum illo, quod suscepit de utero virginali; non multa corpora etc.* ubi contendit hoc interesse inter sacrificia vetera, et sacrificium Christianorum, quod illa quotidie mutabantur; nec enim idem agnus bis immolabatur, sed hodie unus, cras alius: at Christiani in diversis altaribus et temporibus, semper idem Christi corpus sacrificant. Quod certe non potest intelligi de pane materiali: is enim quotidie mutatur; nec de pane ut significat corpus Christi; nam hoc modo etiam Hebraei idem corpus semper immolassent, quippe qui omnibus suis victimis eundem Christum repraesentabant: nec potest intelligi de corpore, ut est in coelo, et fide apprehenditur; nam Primasius dicit immolari a sacerdotibus in altari: cogimur ergo intelligere, ipsum verum Christi corpus,quod utique unum est, vere in altari adesse, et sub specie panis ac vini, a sacerdotibus immolari. Ex quo testimonio apertissimo illud etiam colligitur, s. Augustinum nihil aliud sensisse, quam catholici sentiunt. Fuit enim Primasius Augustini doctrinae addictissimus.

CAPUT XXXII.

Testimonia Patrum VII. aetatis s. Gregorii et Isichii.

Sanctus Gregorius,qui ad initium septimi saeculi, idest, anno 601. Romae sedebat in cathedra sancti Petri, ita loquitur, homil. 22. in evangelia: *Quid sit sanguis agni, non jam audiendo.sed bibendo didicis is; qui sanguis super utrumque postem ponitur,quando non solum ore corporis, sed etiam ore cordis hauritur;* et lib. 4. dialog. cap. 58. *Quis fidelium habere dubium possit, in ipsa immolationis hora ad sacerdotis vocem coelos aperiri, in illo Jesu Christi mysterio angelorum choros adesse, summis ima sociari, terrena coelestibus jungi, unum quid ex visibilibus, atque invisibilibus fieri?* Haec ille. Ubi satis aperte descripsit praesentiam veram et realem corporis Christi coelestis, summi et invisibilis, in specie panis terreni, imi et visibilis.

Idem quoque Gregorius insigni miraculo probavit, vere panem in carnem Domini converti, ut testantur Joannes diaconus lib. 2. vitae sancti Gregorii, cap. 41. et Paulus diaconus in vita ejusdem Gregorii. Addit vero Paulus diaconus patrato miraculo ita Gregorium fuisse loquutum ad mulierem, quae de veritate corporis Domini in Eucharistia dubitaverat: *Disce veritati, vel modo etiam contestanti credere; Panis, quem ego dabo, caro mea est,et sanguis meus vere est potus. Sed praescius conditor nostrae infirmitatis, ea potestate, qua cuncta fecit ex nihilo, et corpus sibi ex carne semper Virginis operante Spiritu sancto fabricavit, panem et vinum aqua mistum,manente pro-*

pria specie in carnem et sanguinem suum . ad catholicam precem ob reparationem nostram Spiritus sui sanctificatione convertit. Haec ille.

Isichius Hierosolymae presbyter, ac deinde episcopus, sancti Gregorii aequalis fuit: falluntur enim, qui eum Hieronymi et Augustini temporibus floruisse dicunt. Nam episcopus fuit Hierosolymae, ut Glossa ordinaria in Levitic. testatur: nullus autem fuit Hierosolymae episcopus,qui Isichius diceretur, nisi ille ad quem scribit sanctus Gregorius libro 9. Registri epistol. 40. Et praeterea exponit hic auctor in comment. in Levitic. versionem Hieronymi, tamquam communem et receptam in Ecclesia, cum satis constet, eam non fuisse ita communiter receptam, nisi longo tempore post ipsius Hieronymi obitum.

Igitur Isichius lib. 2. in Levitic. cap. 8. *Est,* inquit, *locus sanctus altare: ibi enim sanctus sanctorum requiescit:* et infra, explicans ritum, quo igni tradebatur quidquid ex agno paschali homines comedere non potuerant, dicit eo ritu significari,ut quod non possumus capere in mysterio Eucharistiae,id omnipotentiae Dei relinquamus:*Ergo,* inquit, *ex hoc, quod igitur sensibiliter, significatio cujusdam intelligibilis rei eis, qui intendunt, provenit;ut quando ad comestionem sacrificii deficimus, et comedere illud integre non possumus, mente forsan lacescente, sive deficiente , utrum ea quae videntur, corpus oporteat intelligi Domini, in quod oculis nec angeli possunt prospicere, non relinqui, sed etiam tradi ea igni oportet Spiritus, ut ea comedat, quae nobis sunt ex infirmitate inesibilia.Quomodo autem comedat? cum cogitaverimus virtuti Spiritus esse possibilia ea, quae nobis impossibilia videntur.* Et lib. 6. cap. 22. *Per ignorantiam,* inquit, *percipit,qui virtutem ejus et dignitatem ignorat, qui nescit, quia corpus hoc et sanguis est secundum veritatem.* Et infra: *Sanctificationem,* inquit , *mystici sacrificii,et a sensibilibus ad intelligibilia translationem , sive commutationem, ei qui verus est sacerdos, videlicet Christo oportet dari, idest,ipsi de eis miraculum caedere , et imputare: quia per ejus virtutem, et prolatum ab eo verbum , quae videntur, tam sanctificata sunt, quam cunctum carnis excedunt sensum.*

Sed objicit Petrus martyr in lib. contra Gardinerum, objecto 187. illa verba Isichii ex lib. 2. in Levit. cap. 8. *Propterea carnes cum panibus comedi praecipiens, ut nos intelligeremus , illud ab eo mysterium dici, quod simul panis et caro est.* At hoc testimonium si quos haereticorum juvaret, Lutheranos juvaret , qui in sacramento verum panem, et verum Christi corpus agnoscunt, non autem Zwinglianos et Calvinistas, qui tanto intervallo separant panem a corpore Christi , quanto summum coelum abest ab ima terra. Sed nec Lutheranos juvat, quia ibidem Isichius dicit, Eucharistiam esse panem et carnem,quia corpus Christi quod in Eucharistia sumimus, est panis vitae, qui de coelo descendit.

Sed instat Petrus martyr: *Sed per panem hoc loco intelligere debemus non panem triticeum , sed panem coelestem, idest, carnem Christi: ergo cum Isichius ait, mysterium Eucharistiae esse panem, et carnem, sensus erit , esse carnem et carnem; quod sane per absurdum videtur.* Respondeo: Objectionem istam non nobis, sed ipsi Isichio fieri debere. Ipse enim sententiam suam ita exposuit, ut per panem, non panem triticeum , sed panem coelestem intelligendum diceret. Nulla autem est in ejus verbis absurditas: id enim dicere voluit, Eucharistiam ejusmodi cibum esse, ut carnis, et panis appellationem mereatur ob varios suos effectus,quemadmodum etiam Dominus Joan. 6. ait: *Panis, quem ego dabo, caro mea est.* Sed de his satis.

CAPUT XXXIII.

Testimonia Patrum VIII. aetatis Joannis damasceni et Epiphanii, ejus aequalis.

Joannes damascenus tempore Leonis Iconomachi floruit circa annum Domini 740. Scripsit vero de Eucharistia lib. 4. de fide, cap. 14. pro instituto suo plenissime et apertissime.Nam cum aliquot argumentis probasset, nihil esse Deo impossibile, ita subjungit: *Quemadmodum omnia, quaecumque fecit Deus, Spiritu sancto cooperante fecit , sic et nunc Spiritus sancti operatione haec super naturam operatur, quae non potest capere nisi sola fides.* Et infra : *Panis , vinumque et aqua per invocationem Spiritus sancti supernaturaliter transmutatur in corpus et sanguinem Christi: et non sunt duo, sed unum et idem. Non est figura panis et vinum corporis, et sanguinis Christi; absit enim hoc, sed est ipsum corpus Domini deificatum.*

Epiphanius Damasceni aequalis et doctissimus, in disputatione cum Gregorio,quae habetur in VII. synodo act. 6. tom. 3. multis verbis probat,Eucharistiam non esse figuram corporis et sanguinis,sed ipsum verum corpus et sanguinem Domini : *Numquam invenies,* inquit, *neque Dominum, neque apostolos, neque Patres incruentum illud sacrificium, quod a sacerdote offertur, imaginem dixisse; verum ipsum corpus et ipsum sanguinem.*

CAPUT XXXIV.

Testimonia Patrum IX. aetatis Theophylacti et Paschasii.

Theophylactus post annum Domini 800. omnium consensu floruit, ac de veritate corporis Domini Chrysostomum imitatus apertissime et copiosissime scripsit. In cap. 26. Matth. *Porro dicens, Hoc est corpus meum, ostendit quod ipsum corpus est panis, qui sanctificatur in altari, et non respondens figura. Non enim dixit: Hoc est figura,*

sed, *Hoc est corpus: ineffabili enim operatione transformatur, etiamsi nobis videatur panis.* Vide etiam eundem in cap. 14. Marci, et in cap. 6. Joan. et in cap. 10. et 11. prioris ad Corinth. in quo ultimo loco explicans illa verba: *Non dijudicans corpus Domini.* Sic ait: *Si certiores essemus, quisnam, et quantus sit ille, qui nobis in conspectu adjacet, nulla ferme rei alterius ope indigeremus, sed solus ille, et continentiam nobis, et vigilantiam compararet.*

Sed invenerunt in Theophylacto unum verbum, quod pro se arriperent adversarii. Nam in cap. 14, Marci, dicit Theophylactus, panem transmutari in virtutem carnis Christi; ex quo exponi volunt, quod idem habet in cap. 26. Matth. et in cap. 6. Joannis, panem transmutari in carnem Domini. Itaque sensum esse volunt omnium istorum locorum, panem per mutationem sacramentalem fieri instrumentum divinae virtutis, quo nimirum animi nostri excitentur ad fidem. Ita Petrus martyr disputat libro contra Gardinerum, objecto 13.

At nimia impudentia est de Theophylacti testimoniis disputare, cum ipse in cap. 6. Joan. diserte dicat, non esse panem post consecrationem, licet oculis videatur; et transformari ineffabili operatione (nulla autem ineffabilis operatio requiritur ut sit instrumentum excitandae fidei) et non esse figuram, sed ipsum corpus; et ita verti panem in carnem Christi per consecrationem, ut vertebatur olim per nutritionem, cum Dominus hic in terris viveret: et denique oportere in Eucharistia sumenda simpliciter credere, et non dicere, Quomodo potest id fieri? etc. Quod ergo Theophylactus dicit mutari substantiam panis in virtutem carnis Christi, significat mutari in essentiam carnis Christi, quae vim habet nutriendi animos, ut substantia panis vim habet nutriendi corpora: idem enim est, ac si dixisset, sub speciebus panis antea erat vis quaedam nutriendi corpora, nimirum substantia panis, nunc est vis quaedam nutriendi animos, nimirum substantia carnis Christi. Adde, quod si Theophylactus dicere voluisset panem fieri instrumentum divinae virtutis, non dixisset mutari in virtutem carnis Christi, sed in virtutem Spiritus sancti: nam Spiritus sanctus est (ut idem ait Petrus martyr) qui in sacra functione utitur sacramento tamquam instrumento; immo nec dixisset, transelementari, sed fieri. Quis enim tam absurde loqueretur, ut si dicere vellet, calamum aptari oportere: ut fiat instrumentum scribae, diceret calamum transelementari in virtutem scriptoris?

Eodem saeculo floruit Paschasius abbas corbejensis, qui librum accuratissimum scripsit de corpore Domini ducentis ferme annis, antequam Berengariana haeresis nasceretur. In eo sic ait cap. 1. *Omnia quaecumque voluit Dominus fecit in coelo, et in terra, et quia voluit, licet figura panis, et vini hic sit, tamen omnino nihil aliud, quam caro Christi, et sanguis post consecrationem credenda sunt,* et infra prolixe id probat. Idem in epist. ad Frudegardum ex professo idem probat: et rursus in libello de institutione sacramenti: *Nec,* inquit, *ita dixit cum fregit, et dedit eis panem. Haec est, vel in hoc mysterio est quaedam virtus, vel figura corporis mei: sed ait non ficte, Hoc est corpus meum, et ideo, hoc est quod dixit, non quod quisque fingit.*

CAPUT XXXV.

Testimonia Patrum X. aetatis Stephani heduensis et Fulberti carnotensis.

Stephanus episcopus heduensis, qui floruit circa annum Domini 950. (ut Joannes Garetius testatur) sic ait in lib. de sacramento altaris, cap. 15. (Exstat hic liber tom. 4. Bibliothecae sanctorum Patrum) *Itaque fides nostra est, et vere credendum est, quod sacerdote proferente haec verba: Hoc est corpus meum, jam non est panis terrenus, sed ille panis, qui de coelo descendit, mediator Dei, et hominum Jesus Christus.*

Fulbertus episcopus carnotensis vir sanctissimus, et doctissimus floruit ad finem hujus decimae aetatis. Nam Adelmannus episcopus brixinensis in epistola ad Berengarium indicat, se et Berengarium discipulos olim in adolescentia fuisse sancti senis b. Fulberti, quem suum Socratem appellat. Si igitur Berengario adolescentulo Fulbertus senex erat, necesse est Fulbertum floruisse ante annum Domini 1000. Siquidem constat Berengarium circa annum Domini 1040. cum sua haeresi apparere coepisse.

Hic igitur sanctissimus vir in epistola ad Adeodatum, quae excudi solet cum libris Paschasii, sic loquitur: *Quia corpus suum, quod semel pro nobis offerebat in pretium, paulo post a nostris visibus sublaturus erat in coelum; ne sublati corporis fraudaremur praesenti munimine, corporis nihilominus, et sanguinis sui pignus salutare nobis reliquit, non inanis mysterii symbolum sed compaginante Spiritu sancto corpus Christi verum, quod quotidiana veneratione sub visibilis creaturae forma invisibiliter virtus secreta in sacris solemnis operatur.* Et infra: *Dubitari nefas est, ut ad cujus nutum cuncta subito ex nihilo substiterunt; si pari potentia in spiritualibus sacramentis terrena materies panis, et vini naturam, et meritum generis sui transcendens, in Christi substantia commutetur, cum ipse dicat: Hoc est corpus meum; Hic est sanguis meus.*

CAPUT XXXVI.

Testimonia Patrum XI. aetatis Anselmi. et Oecumenii.

Jam vero aetate XI. exorta haeresi Berengariana plurimi ex professo scripserunt de veritate corporis Domini in Eucharistia, ut s. Anselmus, Lanfrancus, Guitmundus, Adelmannus, Algerus, Hugo lingonensis, et alii, qui floruerunt ab anno 1000. ad 1100. Eodem saeculo scripsisse creditur Oecumenius graecus. Satis vero hoc loco erit s.

bus aquae in vinum, virgarum in serpentes, et similibus. Vide Ambrosium, Cyrillum hierosolymitanum, Cyrillum alexandrinum, Augustinum, Emissenum, Damascenum. Quinto dicunt, ad istam mutationem requiri omnipotentiam Dei; Justinus, Irenaeus, Cyprianus, Hilarius, Ambrosius, Nyssenus, Gaudentius, Proclus et alii.

Quarta classis sumitur ex mysterio altissimo, quod Patres in Eucharistia agnoscebant. Nam Primo dicebent, non posse intelligi sine fide, ut Andreas apostolus, Ephrem, Gaudentius, Augustinus, Damascenus. Secundo hortabantur saepe ad fidem certam, et ad non dubitandum de veritate hujus mysterii; ut Hilarius, Cyrillus hierosolymitanus, Ambrosius, Nazianzenus, Epiphanius, Ephrem, Gaudentius, Chrysostomus, Emissenus, Cyrillus alexandrinus. Tertio dicebant, miraculum esse superans humanum captum; Ephrem, Chrysostomus, Augustinus, Gaudentius, Isichius. Quarto non loquebantur de eo coram ethnicis et catechumenis, nisi tecte, ut illis verbis: *Norunt fideles*. Vide Tertullianum, Origenem, Chrysostomum, Augustinum, Theodoretum. Quinto interrogantes, Quomodo potest fieri? remittebant ad omnipotentiam; ut Cyrillus alexandrinus, Euthymius, Theophylactus, et alii.

Quinta classis sumitur ex veneratione. Nam Primo adorabant Eucharistiam. Vide Cyrillum hierosolymitanum, Ambrosium, Nazianzenum, Chrysostomum, Augustinum, Theodoretum. Secundo invocabant, vel invocandam dicebant. Vide Dionysium areopagitam, Origenem, Nazianzenum et Chrysostomum. Tertio diligentissime cavebant ne caderet in terram. Vide Pium papam, Tertullianum, Origenem, Cyrillum hierosolymitanum, Augustinum. Quarto non permittebant videri ab infidelibus, vel catechumenis. Vide Basilium et Augustinum. Quinto asserebant, angelos astare prope altare dum peragitur sacrificium, Ambrosius, Chrysostomus, Gregorius papa: ex quibus Chrysostomus aperte dicit, angelos capite inclinato astare coram Eucharistia.

Sexta classis sumitur ex effectu, quem tribuunt Eucharistiae. Nam Primo dicunt nobis per eam uniri Christum corporaliter; Hilarius, Nyssenus, Chrysostomus, Cyrillus hierosolymitanus et Cyrillus alexandrinus. Secundo dicunt, nostra corpora resurrectura, quia uniuntur cum Christi corpore; Concilium nicaenum, Irenaeus, Hilarius, Ambrosius, Optatus, Nyssenus, Gaudentius, Chrysostomus, Cyrillus. Tertio dicit Chrysostomus, donare Christum se nobis per Eucharistiam, ut eum vere habeamus intra nos, quomodo cupiunt, et non possunt donare se homines iis, quos amant. Quarto dicunt, Chrysostomus et Cyrillus alexandrinus et alii, conjungi Christum nobiscum, non solum per fidem et charitatem, sed etiam reipsa, cum eum in Eucharistia percipimus. Quinto dicunt; per hujus sacramenti perceptionem, nos fieri divinae consortes naturae, ut Cyrillus hierosolymitanus, et alii.



LIBER TERTIUS

DE VERITATE CORPORIS DOMINI IN EUCHARISTIA

CAPUT PRIMUM.

Proponitur quaestio : An possit fieri , ut corpus Christi praesens constituatur in Eucharistia.

Ex Verbo Dei, et veterum Patrum sententiis disputavimus hactenus controversiam de veritate corporis Domini in saeramento altaris: nunc ad plenam quaestionis hujus gravissimae explicationem fingemus , non posse ex solo verbo Dei, aut Patrum sententiis quidquam certi colligi (tametsi contrarium duobus superioribus libris apertissime docuerimus) ac investigabimus ratione adjuta variis principiis fidei, quid tandem de hac re sentiendum sit homini sapienti et pio. Secabitur autem quaestio tota in partes duas. Primum enim quaeremus, an potuerit Deus reipsa praesens exhibere corpus et sanguinem Domini in specie panis et vini. Deinde an voluerit.

De prima quaestione Joannes wiclefus apud Thomam waldensem, tom. 2. cap. 72. et 73. et ejus discipulus Joannes Calvinus aperte negant id posse fieri. Nam etiamsi ad invidiam declinandam Calvinus sic loquitur lib. 4. Institut. cap. 17. § 24. *Non quaeritur quid Deus potuerit, sed quid voluerit.* Tamen, paulo infra sic ait: *Cur (inquiunt) non faciat Deus, ut caro eadem plura , diversaque occupet loca, ut nullo loco contineatur; ut modo, et specie careat? Insane, quid a Dei potentia postulas, ut carnem faciat simul esse, et non esse carnem?* Et infra, § 29. respondet ad argumenta, quibus catholici probant fieri posse, ut unum corpus sit in duobus locis, vel non occupet locum. Similia habet Petrus martyr libro contra Gardinerum , object. 10. 11. et 12. et 106. et Theodorus Beza in libro de coena Domini contra Westphalum. Catholici contra certo credunt, id fieri potuisse.

Tres autem sunt difficultates, in quibus ab adversariis dissentimus. Una, an possit unum corpus poni simul in diversis locis. Altera, an possit corpus alicubi esse non occupando locum; et hae sunt nobis cum solis Sacramentariis , non autem cum Lutheranis. Tertia est etiam cum Lutheranis de modo, quo corpus Domini incipiat esse in Eucharistia, ubi de transubstantiatione tractabitur.

Ut igitur quaestionem de potentia Dei in hoc mysterio contra Sacramentarios disputemus, et ordine rem totam explicemus. Primo investigabimus, quae sit certa regula cognoscendi quid Deus possit. Secundo probabimus posse Deum facere, ut unum corpus simul sit in diversis locis. Tertio solvemus objectiones adversariorum. Quarto probabimus posse Deum facere , ut unum corpus indivisibiliter maneat, ita ut locum non repleat. Quinto solvemus objectiones.

CAPUT II.

Quae sit regula cognoscendi quid Deus possit.

Regula cognoscendi quid Deus possit , vel sumi potest ab ipso Deo, de cujus potentia agitur, vel ab homine, qui eum cognoscere debet, vel a rebus ipsis, quae per eam potentiam fiunt.

A Deo regulam quandam sumunt Joannes Calvinus in catechismo brevi, ubi explicat primum articulum symboli, et in Institut. cap. 6. § 27. et Petrus Boquinus in libro de coena Domini prope finem, ubi de omnipotentia disputant. Dicunt ii homines potentiam Dei non esse separandam a voluntate, et operatione: id enim Deum posse facere, quod reipsa vult facere, et facit; nullam autem esse in Deo potentiam, qua possit facere id, quod non decrevit facere.

Haec regula falsa est, et inutilis. Falsa est, quia Scripturae apertissime docent, Deum posse facere multa, quae numquam faciet. Matth. 3. et Lucae 3. *Potens est Deus de lapidibus istis suscitare filios Abrahae.* In quem locum Chrysostomus, Ambrosius et Hieronymus, dicunt, posse Deum ex veris lapidibus homines formare: quod tamen numquam fecit, et probabile est numquam facturum. Idem Matth. 26. *Possum rogare Patrem meum, et exhibebit mihi modo plusquam duodecim legiones angelorum.* Et Marci 14. *Omnia tibi possibilia sunt; transfer calicem hunc a me.* Ubi satis aperte indicat Dominus potuisse reparari mundum sine morte sua; et potuisse impediri passionem suam per divinam potentiam, et tamen scimus hoc non esse factum. Quod etiam notavit Gregorius nazianzenus in epist. 1. ad Chelidonium: qui rursus lib. 4. de theologia dicit, posse Deum facere, ut camelus transeat per foramen acus; et ut senex iterum redeat in uterum matris suae, et renascatur; quae tamen numquam fecit. Quare Augustinus in Enchiridio cap. 95. recte scribit multa Deum posse, quae non velit, nihil autem velit, quod non possit; et lib. de spiritu et litera, cap. 1. docet, multa esse possibilia Deo, quae numquam fient, et ponit exemplum de camelo transeunte per foramen acus. Sed quamvis ista regula vera esset, est tamen inutilis, quia non magis notum est nobis, quid Deus velit facere quam quid possit facere.

Si quis autem diceret, regulam cognoscendae divinae potentiae esse ejus voluntatem, vel intellectum, in hoc sensu; quod id omne possit Deus facere, quod potest velle facere, vel quod intelligit esse factibile; regulam verissimam daret, sed inutilem. Verissimam quidem, quia in hoc differt Deus a creaturis, quod creaturae multa possunt animo concipere, ut factibilia, et etiam velle facere, quae tamen non possunt reipsa facere: ac Deus quidquid potest velle, vel intelligere ut factibile, id totum potest facere, et nihil potest facere, quod non potest velle, aut quod non intelligit esse factibile. Sed regula est inutilis, quia non minus obscurum est nobis, quid Deus possit velle, aut intelligere, ut factibile, quam quid possit facere.

Ex parte hominis posset accipi haec regula: Id omne posse Deum facere, quod potest homo concipere. Nam cum objectum mentis nostrae, sit ipsum ens, et verum in universum, id quod potest concipi, sive intelligi, revera existere poterit; quod autem non potest concipi, nihil erit; proinde omnia poterit facere, qui poterit id totum, quod homo potest concipere.

Sed haec regula partim est vera, partim falsa. Vera quidem est, quatenus affirmat posse Deum facere, quidquid potest homo intelligere esse factibile: at quatenus negat posse Deum facere, quod homo non potest intelligere, fallax est, et contraria divinis literis. Nam etiamsi totum ens est ex se intelligibile, et id solum, quod non est, non potest intelligi: tamen mens nostra ob suam imbecillitatem, nisi divinitus adjuvetur, saepe fallitur in rebus intelligendis, et multa putat non posse existere, et proinde nec esse intelligibilia, nec factibilia, quae tamen intelligi, fieri, et existere possunt. Hinc dicit Joannes: *Major est Deus corde nostro*, 1. Joan. 3. et Apostolus Ephes. 3. dicit, Deum operari supra quam petimus, aut intelligimus. Et s. Augustinus, lib. 21. de Civit. Dei, cap. 5. 6. et 7. ostendit multa esse vera, quae tamen homines intelligere non possunt. Et similiter Hilarius, lib. 3. de Trinitate et alii Patres. Et sane multa nostrae fidei mysteria ethnici philosophi prorsus impossibilia esse judicabant, quae tamen fideles homines non minus, quam illi periti naturalium scientiarum verissima esse credunt. Et si potest unus homo interdum ea facere, quae alii homines non capiunt, et nisi facta viderent, crederent nullo modo fieri potuisse, qualia sunt, quae de Archimede narrantur a Plutarcho in vita Marcelli: quanto magis poterit Deus multa facere supra captum omnium hominum? Atque hoc ipsum verbis fatentur etiam adversarii, ut Calvinus lib. 4. Instit. cap. 17. § 10. et 24. et Petrus Boquinus in lib. de coena Domini, ubi mysterium Eucharistiae dicunt sublimius esse, quam ut a nobis plene intelligi possit: tamen reipsa satis indicant se nihil velle credere, nisi quod capiunt, cum passim assererent non posse fieri, id quod orbis terrarum credit non modo fieri potuisse, sed etiam factum esse; et mysterium quod ipsi dicunt, superare humanum captum, nullam habeat difficultatem, ut supra ostendimus.

Restat igitur, ut regula sumatur a rebus ipsis. Posset autem dupliciter sumi regula a rebus. Uno modo, si diceremus, Deum habere tantum activae potentiae in omnibus rebus, sive in tota natura. Et hoc modo Deum omnipotentem philosophi ethnici fortasse facerent; at Christiani majorem aliquam potentiam Deo tribuere debent, cum fateantur Deum ex nihilo mundum procreasse: qui enim ex nihilo aliquid facit, non pendet a potentia passiva subjecti.

Alio igitur modo regula sumetur a rebus, si dicamus Deum posse facere omnia, quae ullo modo existere possunt, juxta illud verbum angeli Gabrielis; Lucae 1. *Non erit impossibile apud Deum omne verbum.* Et illud Salvatoris Marci 1. *Omnia tibi possibilia sunt.* Id autem omne existere potest, quod in sua ratione non dicit, non esse, sed tantum esse. Et hoc est, quod scribit s. Thomas 1. par. quaest. 25. artic. 3. et omnes theologi, Deum dici omnipotentem, quia potest id omne, quod non implicat contradictionem; quod enim implicat contradictionem, non est possibile ullo modo, quia ponit esse, et non esse simul, et proinde si illud fieret, fieret aliquid, cujus esse esset non esse. Solum autem non esse, non potest a Deo fieri, quia omne quod fit, debet esse aliquo modo simile ei, a quo fit: Deo autem, qui est ipsum esse, omne

quod est, simile est, et solum non ens, non est ei ullo modo simile. Praeterea facere quod non est facere, sed deficere, et proinde ad illud non potentia, sed impotentia requiritur. Et hinc dicimus, Deum non posse mori, non posse peccare, non posse deficere, quia mors, peccatum, defectus formaliter sunt non entia, et illa posse non est potentiae, sed impotentiae. Denique est primum principium in lumine naturae; Omne est, aut non est: quo sublato tollitur omnis cognitio. Itaque etiam adversarii in hoc conveniunt, id non posse fieri, quod implicat contradictionem. Et siquidem in particulari evidenter constaret, quae sit essentia uniuscujusque rei, simul etiam constaret quid implicet, et quid non implicet contradictionem; et quaestio omnis finita esset: sed quia id non satis constat, ideo laborandum est nobis, ut ostendamus quod volumus.

CAPUT III.

Posse unum corpus simul esse in pluribus locis.

Accedamus nunc ad singula capita mysterii Eucharistiae, quae adversarii contendunt implicare contradictionem, atque ideo esse impossibilia. Ac ut incipiamus ab eo, quod est omnium difficillimum, probabimus non implicare contradictionem, et proinde possibile esse, ut unum corpus sit in pluribus locis.

Primum argumentum sumitur a Scriptura, quae testatur Deo nihil esse impossibile, Matth. 19. *Apud Deum omnia possibilia sunt.* Explicabunt adversarii, omnia praeter ea, quae implicant contradictionem, quale est, unum corpus esse in duobus locis. At refelli potest haec explicatio multis modis, etiam ex eorum principiis.

Primo, principium eorum est, nihil esse credendum sine verbo Dei. At verbum Dei nusquam excipit a Dei omnipotentia, unum corpus esse in duobus locis. Excipit quidem alicubi, mentiri Deum, Haebraeor. 6. *Impossibile est mentiri Deum.* Et alibi: *Negare seipsum non potest.* 1. Timoth. 2. Ex quibus recte colligitur, Deum illa tantum non posse, quae facere, non est facere, sed deficere. Sed unum corpus in duobus locis esse, non potest clare ad ista reduci; proinde excipi non debuit.

Secundo, principium eorum est, eam esse veram doctrinam, quae Deum exaltat, et hominem deprimit; et contra falsam esse, quae hominem exaltat, et deprimit Deum. At qui dicit, inter ea, quae potest Deus, esse etiam, ponere unum corpus in pluribus locis, hic Deum exaltat, et hominem deprimit, cum fateatur plura posse facere, quam nos intelligamus: qui autem id negat, Deum deprimit, et hominem exaltat, cum dicat, Deum non posse facere, quod homo non potest capere.

Tertio, illa implicant contradictionem, quae pugnant cum essentia rei, ita ut dicatur res esse, et non esse. At esse in loco, non est de essentia corporis, sed quid extrinsecum, et accidentarium: nam ultimum coelum est verum corpus, et non est in loco; ergo non repugnat essentiae corporis esse in uno, vel pluribus locis, cum sint omnia extrinseca, et posteriora ipsa corporis essentia.

Secundum argumentum ducitur ab exemplo Scripturae divinae. Christus cum apostolo Paulo apparuit, Actor. 9. et 22. fuit simul in summo coelo, et in terra, sive in aëre terrae vicino; igitur unum corpus in pluribus simul locis esse potest. Christum fuisse tunc in coelo adversarii non negant, et probari potest ex illo Actor. 3. *Quem oportet coelum suscipere usque ad tempus restitutionis omnium.*

Ad hoc argumentum duplex solutio dari potest. Una, quod Paulus non viderit reipsa Christum in propria persona, sed in specie aliqua sibi apparente, et audierit vocem non ex ipso Christi ore, sed vocem quandam divinitus factam, qualis fuit vox Dei Patris super ipsum Christum in Baptismo, et in monte Thabor. Ita videtur totum hunc locum intellexisse Calvinus in cap. 9. Actorum.

Altera, quod Paulus viderit quidem, et audierit Christum, sed in coelo existentem, ita ut divina virtute factum fuerit, ut oculi et aures Pauli penetrarent coelos. Et hoc modo respondit ad argumentum propositum Calvinus lib. 4. Institutionum, cap. 17. § 29. Cui sane commodum esset objicere, quod ipse idem scribit lib. 3. Institut. cap. 20. § 24. ubi ridet sanctorum invocationem: *Quis*, inquit, *eousque longas esse illis aures revelavit. quae ad voces nostras porrigantur? oculos etiam tam perspicaces, qui necessitatibus nostris advigilent?* Haec ille. Quid igitur, si illi objiciamus non habuisse Paulum tam longas aures, nec oculos tam perspicaces, ut in coelum usque penetrarent, et ibi Christum viderent, et audirent? quid, quaeso, respondebit, nisi divina virtute id fieri potuisse? At si divina virtute fieri potest, ut oculi carnei, et aures carneae in coelum penetrent: non poterit eadem virtute fieri, ut oculi, et aures spirituales animarum glorificatarum in terram usque penetrent?

Sed his omissis probandum nobis est, a Paulo ipsum Christum vere, et proprie visum fuisse oculis corporalibus; idque in terra, non in coelo. Ac Primum quidem non modo certissimum, sed etiam evidentissimum est. Nam Actor. 9. cum dicit Lucas de comitibus Pauli: *Viri autem illi, qui comitabantur, cum eo stabant stupefacti, vocem quidem audientes, neminem autem videntes.* Ponit antithesim inter Paulum, et comites ejus, quasi dicat; Comites ejus audiebant vocem loquentis, sed non videbant quis loqueretur; Paulus autem, et vocem audiebat, et videbat eum, qui loquebatur. Ibidem narrabat Barnabas apostolis, quemadmodum Paulus vidisset Dominum. Et cap. 22. Ananias dicit ad Paulum de visione illa, quam habuerat in via: *Deus Patrum nostrorum praeordinavit te, ut cognosceres voluntatem ejus, et videres justum, et vocem audires ex ore ejus.* Haec ibi. Vidit igitur tunc Paulus Christum, et vocem audivit, non ex aliqua nube, aut angelorum ministerio formatam in aëre, sed ex ore Christi. Et cap. 26. ipse Christus Paulo dicit: *Ad hoc apparui tibi, ut constituam*

te ministrum, et testem eorum, quae vidisti. Ubi facit illum Apostolum, et testem oculatum resurrectionis: non autem fuisset verus testis, nisi ipsum corpus vidisset, quod resurrexerat, idque oculis corporalibus. Praeterea, 1. Corinth. 9. idem Paulus probaturus apostolatum suum: *Nonne*, inquit, *Dominum nostrum vidi?* Et 1. Corinth. 15. enumerans testes oculatos resurrectionis Christi, posteaquam posuerat Petrum, Jacobum et alios, tandem ait: *Novissime tamquam abortivo visus est et mihi:* quae probatio nihil valeret, nisi vidisset ipse, ut alii viderant. Itaque dubitari non potest, quin vere oculis corporalibus corpus ipsum Christi viderit.

Jam vero quod Christum viderit, non in coelo, sed in terra, vel in aëre propinquo terrae, probatur; quia tanta lux ejus, qui illi apparuerat, Paulum circumfulsit, ut eum plane excaecaverit, ut patet Actor. 9. non autem laedere potuisset ejus oculos lux illa corporis Domini, nisi propinqua fuisset. Deinde lumen quoddam etiam comites ejus viderunt, et sonum quoque vocis audierunt, Actor. 9. et 22. quod est argumentum certissimum, in terra, vel in aëre proximo Christum apparuisse: nec enim comites Pauli summum coelum oculis et auribus penetrare potuissent. Ad haec licet comites Pauli audierint vocem, Actor. 9. tamen non distincte intellexerunt, quid Dominus dixerit, Actor. 22. Quare propinquior Paulo Dominus fuit, quam aliis, et quasi in aurem ei loquutus est. Si autem de coelo vox facta fuisset, omnes aeque audivissent. Praeterea illa interrogatio: *Quis es Domine?* et illa responsio: *Ego sum Jesus, quem tu persequeris*, aperte indicant praesentiam Domini. Si enim vidisset Paulus Christum in summo coelo, ut eum vidit Stephanus, non dubitasset quisnam esset: sed quia repente vidit coram se hominem quendam supra lucem solis rutilantem, ideo dixit: *Quis es Domine?* Denique si solum in coelo Paulus Christum vidisset, non fuisset idoneus testis resurrectionis: potuissent enim facile homines calumniari ejus testimonium, ac dicere eum deceptum fuisse, aut sola imaginatione vidisse.

Confirmatur argumentum ex aliis Christi apparitionibus. Nam in primis Petro apostolo Christum apparuisse in terra, et cum eo collocutum testantur gravissimi auctores, ut Ambrosius in oratione contra Auxentium. Egesippus lib. 3. de excidio urbis Hierosolym. cap. 2. Et Athanasius, licet paulo obscurius, in apologia pro fuga sua. Deinde Christum apparuisse s. Antonio, posteaquam a daemonibus gravissime caesus fuerat; et ad Christi praesentiam daemones fugisse, et plagas Antonii repente curatas, testatur Athanasius in vita ejus. S. Gregorius lib. 4. dialogorum, cap. 16. affirmat ipsum Christum vere apparuisse s. Tharsillae amitae suae paulo ante obitum; et realem, non imaginariam fuisse visionem probat ex immensa odoris fragrantia, quae in cubiculo relicta est. Et ipsi Gregorio Dominum humana specie vere apparuisse, testatur Joannes diaconus, lib. 2. vitae ipsius, cap. 22. aliaque id genus multa ex probatis auctoribus adduci possent: quae si quis velit omnia negare, merito impudentiae, ac temeritatis argui posset. Sed praeter caeteras apparitiones legatur ea, quam fuse narrat s. Paulinus in epist. ad Macharium, quae sola abunde sufficit testatissimum efficere id quod volumus. Hoc argumentum adversus haereticos hujus temporis, qui contendunt, Christum non descensurum e coelo nec privatim, nec publice usque ad diem judicii, efficacissimum est: absolute autem non convincit, quia non est improbabile Christum privatim et ad breve tempus descendisse de coelo post ascensionem.

Tertium argumentum sumitur a testimoniis Patrum, qui rem unam in pluribus simul locis, esse posse docent. Ac primum Chrysostomus lib. 3. de sacerd. (ut supra citavimus) disertis verbis affirmat, eundem Christum eodem temporis articulo, et sursum in coelo, cum Patre sedere, et in terra omnium communicantium manibus pertractari: et non loqui eum, de pertractatione solum in symbolo, patet, quia tribuit id miraculo. Idem etiam Chrysostomus, et cum eo Primasius et Anselmus, et commentarius Ambrosio adscriptus in cap. 10. ad Hebr. idem corpus Domini in multis altaribus simul offerri dicunt, nec loquuntur de signo corporis, sed de vero corpore (ut supra ostendi lib. 2. cap. 31. Item Cyrillus lib. 12. in Joannem, cap. 32. et Theophylactus in cap. 19. Joannis, disertis verbis docent, Christum per carnem suam in Eucharistia perceptam sanctificare animas, et corpora omnium communicantium in toto mundo, et esse in omnibus totum et impartibilem. Augustinus lib. de cura pro mortuis, cap. 16. proponit quaestionem, utrum cum in diversis locis simul, fiant miracula ad memorias alicujus martyris, sit ipse martyr praesens uno tempore tam multis locis, an ista fiant ministerio angelorum: ac respondet, quaestionem esse supra ingenii vires.

Ex quo intelligimus, non existimasse Augustinum impossibile esse, ut una res sit in diversis locis; alioqui non dubitasset, sed aperte dixisset (ut Calvinistae dicunt) implicare contradictionem, ut sit unum aliquid in diversis locis simul. Praeterea cap. 17. refert historiam quandam s. Joannis monachi, qui cum ex monasterio suo non discessisset, apparuit tamen adhuc vivens in somnis cuidam alteri longe posito: ac deinde dicit dubium esse, an spiritus ejus revera fuisset in utroque loco, an id esset factum alio modo: *Si ipse*, inquit, *interfuit somnianti, mirabili gratia utique id potuit, non natura; et Dei munere, non propria facultate etc.* Ac denique dicit se, si cum sancto illo monacho loqui potuisset, ab eo quaesiturum fuisse solutionem utriusque quaestionis, et verbis ejus crediturum.

Si quis objiciat, aliam esse rationem corporum, aliam spirituum; Augustinum autem spiritibus concedere, ut possint esse in pluribus locis simul, non corporibus: is facile refelli poterit. Nam ratio, cur corpora non videantur posse esse in pluribus locis, non tam est moles, quam unitas. Non enim quaestio est, an possit corpus occupare duo loca; nam corpus Christi, non occupat nisi unum locum ordinarie; in sacramento enim non est localiter, nisi ratione dimensionum panis. Et licet enim localiter arbitramur posse unum corpus esse in plu-

ribus locis, et id probant exempla allata in secundo argumento; tamen ad mysterium Eucharistiae defendendum, non requiritur, ut unum corpus possit occupare, seu replere plura loca, sed satis est, si possit quocumque modo esse in pluribus locis.

Ideo autem non videtur posse esse, quia non potest divelli a seipso, et videtur necessario debere divelli, ac distrahi a se, si ponatur in variis locis. Quocirca Petrus martyr cum negat idem corpus posse esse in duobus locis, rationem reddit, quia geminaretur. Porro ista repugnantia, quae sumitur ab unitate rei, non minus invenitur in spiritu, quam in corpore, utrumque enim est unum, et a se dividi non potest; quare perinde est ut in hac quaestione sive de corpore, sive de spiritu probetur.

Quartum argumentum sumitur ab exemplis Dei, et animae rationalis. Deus enim cum sit res una, et simplicissima, atque indivisibilis; tamen est simul in infinitis locis: est enim praesens totus Deus omnibus rebus creatis. Quod certe superat captum hominum: nec enim possumus cogitare rem unam in diversis locis, nisi cogitemus; aut loca illa fieri unum locum, aut rem unam dividi in plures. Unde Augustinus in epist. 3. ad Volusianum de hac existentia Dei in tot locis simul, sic ait: *Miratur hoc mens humana, et quia non capit, fortasse non credit.* Pari ratione anima rationalis tota est in qualibet parte corporis; alioqui enim si extenderetur ad extensionem corporis, esset materalis, et a corpore penderet, proinde non esse immortalis, quod cum fide catholica pugnat.

Ad hoc argumentum nihil responderi potest, nisi, Deum, et animam non esse in diversis locis, sed in uno: replet enim Deus totum mundum, quasi unum locum, et anima totum corpus, cujus rei signum est; quod si separetur unum membrum a corpore humano, in eo desinit esse anima, quia membrum illud incipit esse corpus aliud per se existens. At non magno negotio id refellitur. Nam etsi non possit naturaliter anima esse in membro abscisso, tamen nulla prorsus ratio fingi potest, cur non possit Deus in brachio abscisso conservare animam, ut ante abscissionem erat. Denique posset Deus alium mundum creare, qui istum, qui nunc est, nulla ex parte contingeret; et in eo etiam esset Deus, sicut in isto, ac proinde esset in locis dissitis, ac distantibus. Constat igitur nullam esse implicationem, ut res sit in pluribus locis.

Quintum argumentum sumitur a mysteriis nostrae fidei, vel difficilioribus, vel aeque difficilibus, atque hoc est de quo agimus. Primum mysterium Trinitatis est, quod etiam Lutherani et Calvinistae admittunt, in quo unam naturam in tribus personis reipsa verissime distinctis credimus, quod sane mirabilius est, quam ut corpus unum sit in pluribus locis. Nam sicut hic est realis distinctio locorum, ita ibi personarum: sicut hic est unitas corporis, ita ibi unitas naturae; sed mirabilius est mysterium Trinitatis, quia natura in Trinitate identificatur realiter, et formaliter cum singulis personis, corpus autem non identificatur ullo modo cum locis. Si ergo potest una numero natura non distrahi a seipsa, licet identificetur cum personis realiter distinctis, cur non facilius poterit unum corpus conjungi extrinsecus cum distinctis locis, et tamen non distrahi a seipso?

Secundum est mysterium incarnationis, in quo unam hypostasim in duabus naturis perfectis, et dissimillimis confitemur. Et quia longe major unio est inter hypostasim, et naturam, quam inter locatum et locum, cum illa intrinseca et substantialis, haec extrinseca et accidentaria sit: profecto recte inspicienti mirabilius videbitur unam esse hypostasim in duabus naturis, quam unum corpus in duobus locis. Adde, quod illa hypostasis identificatur prorsus realiter et formaliter cum altera naturarum, idest, cum natura divina, et tamen unitur intime cum natura humana, quae realiter, et formaliter differt a natura divina. Ex quo sequitur, ut sit plane incomprehensibile, quomodo in illa unione, vel non confundantur naturae, vel non dividatur hypostasis.

Tertium est mysterium resurrectionis mortuorum, quod ut semper philosophis impossibile visum est, ita semper a fidelibus certa fide creditum est, et nunc etiam a Lutheranis, et Calvinistis creditur, si tamen creditur. Porro in hoc mysterio id maxime difficile, et mirabile est, ut unum et idem individuum bis fiat. Si enim bis fit, quomodo non duplici actione? si duplici actione, quomodo non sunt duo? nam effectus per se ab actione dependet, ut ejus terminus. Atque id maxime cernitur in accidentibus, quae penitus perierunt, et tamen eadem numero restituuntur a Deo.

Quartum est creatio, et annihilatio, quae ab omnibus fidelibus divinae potentiae conceduntur, licet a philosophis rideantur, et contradictionem implicare credantur. Nam qui dicit ex nihilo aliquid fieri, quod est creari, vel ex aliquo nihil fieri, quod est annihilari, videtur dicere, nihil esse aliquid, vel aliquid esse nihil. Et sane superat humanam cogitationem, quod aliqua res nunc existat, quae paulo ante nihil omnino erat. Quis enim concipiat, unde venerit? unde extracta sit? unde processerit in lucem, si nusquam latebat, nisi ipsum nusquam aliquid sit? Pari ratione quis intelligat ex aliquo nihil fieri, nisi ipsum nihil sit aliquid? Et tamen ista credunt, aut credere se dicunt, qui nolunt credere ea, quae sunt faciliora; ut unum corpus posse a Deo poni in pluribus locis.

Quintum mysterium aeternitas est. Difficilius enim videtur, ut unum instans durationis simul sit in diversis temporibus, sive coëxistat diversis temporibus, quam ut unum corpus simul sit in diversis locis. Tempora enim fluunt, et impossibile est simul manere praeteritum et futurum; at loca simul permanent, licet distincta, et separata ab invicem. Jam aeternitas est unum instans durationis non fluens, et proinde coëxistens toti tempori praeterito et futuro; et tamen nec ipsum instans dividitur, nec tempora confunduntur, quod superat plane humanum captum.

Sextum argumentum sumitur a simili. Nam potest unus locus capere duo corpora sibi adaequata simul, et tamen, neque locus ille dividitur in duo loca, neque corpora illa confunduntur in unum corpus; ergo poterit etiam unum corpus replere duo

loca, etiamsi nec ipsum corpus dividatur in duo corpora, nec loca illa conveniant in unum locum.

Consequentia videtur optima, quia ita se habet locatum ad locum, sit locus ad locatum. Antecedens vero certum est exemplis divinae Scripturae de egressu corporis Christi ex clauso sepulchro, et aliis, quae in sequenti difficultate tractabuntur.

Quidam tamen catholici, atque in eis s. Thomas in 4. dist. 44. quaest. 2. art. 2. quaest. 3. existimant non posse unum corpus esse in duobus locis localiter, sed tantum sacramentaliter; et ideo negant consequentiam argumenti adducti. Et rationem hanc reddunt, quia unum est illud, quod est indivisum in se, et divisum a quocumque alio: ex quibus conditionibus, prior, nimirum indivisum esse in se, essentialis est, et inseparabilis: posterior autem non, nimirum divisum esse a quocumque alio, accidentaria est, et separabilis. Cum autem duo corpora sunt in uno loco, tollitur tantum posterior conditio unitatis, ac proinde non destruitur unitatis essentia: cum vero unum corpus ponitur in diversis locis, tollitur prior conditio, ac destruitur tota essentia unitatis.

Sed haec ratio, pace tanti doctoris, non videtur solida. Nam duplex est indivisio in se, et divisio ab aliis. Una respectu loci, quae extrinseca est, et plane accidentaria. Altera respectu rei ipsius, quae intrinseca est, et vel est de essentia, vel certe proprietas quaedam unitatis. Jam igitur, quando duo corpora sunt in uno loco, non tollitur indivisio a se, nec divisio ab aliis intrinseca, sed extrinseca solum, quae est respectu loci. Nam licet se penetrent duo corpora, sunt tamen duo diversa, et distincta, quoad omnia principia essentialia, immo etiam, quoad accidentalia, excepto situ. Sic etiam, cum unum corpus est in diversis locis, non tollitur indivisio intrinseca, sed solum extrinseca respectu loci: nam non dividuntur principia intrinseca, quae corpus constituunt, sed solum dividuntur situs, sive ubi illius corporis.

Adde, quod si non posset esse unum corpus localiter in duobus locis, quia divideretur a seipso: profecto nec esse posset sacramentaliter, eadem ratione. Licet enim esse alicubi sacramentaliter, non dicat esse per loci occupationem; tamen dicit esse per realem, et veram praesentiam in pluribus hostiis, sive altaribus, quae realis praesentia in tot altaribus, et non in locis intermediis, non minus tollere videretur indivisionem rei, quam repletio plurium locorum. Sed jam ad solutionem objectionum veniamus.

CAPUT IV.

Solvuntur objectiones, quibus adversarii probare conantur implicare contradictionem, ut unum corpus sit in pluribus locis.

Adversarii multa argumenta proponunt, ac Primum ex Scriptura, et Patribus duo argumenta proferunt. Primo, Calvinus in ult. admonit. ad Westphalum, urget illam consequentiam angeli, Matth. ult. *Non est hic, surrexit enim;* quae consequentia infirma esset, si posset idem corpus esse in pluribus locis: posset enim discedere, et remanere.

Secundo, proferunt ea loca, ubi Deo tamquam proprium tribuitur, ut non circumscribatur loco, sed ubique sit: *Coelum, et terram ego impleo,* Hierem. 23. Et confirmant ex Patribus, qui probant Spiritum sanctum esse Deum, quia ubique est, juxta illud psal. 138. *Quo ibo a Spiritu tuo?* Vide Ambrosium primo libro de Spiritu sancto, cap. 7. Hieronymum et Cassiodorum in psalmum citatum. Augustinum tertio libro contra Maximinum, cap. 21. Basilium lib. de Spiritu sancto, cap. 22. Didymum lib. 1. de Spiritu sancto. Cyrillum lib. 7. dialog. de Trinit. At si corpus Christi posset esse in multis locis, eadem ratione posset esse in omnibus, et tamen non esset Deus: ergo ratio Patrum nihil concluderet. Praeterea Patres, qui scripserunt contra Eutychetem, probant humanam Christi naturam non esse confusam cum divina, quia divina est ubique, humana autem etiam post resurrectionem certo loco circumscribitur. Vide Theodoretum dialogo 2. et 3. Vigilium lib. 1. et 4. contra Eutychetem, et Fulgentium lib. 2. ad Trasymundum, cap. 17.

Addit Wiclef apud Waldensem tom. 2. c. 72. alium locum ex Augustino in epist. 3. ad Volusianum, ubi Augustinus dicit, nullum corpus posse esse ubique totum. Posset denique addi alius locus ex lib. 20. contra Faustum cap. 11. ubi sic loquitur Augustinus de Christo secundum praesentiam corporalem: *Simul et in sole, et luna, et in cruce esse non posset.*

Respondeo ad locum Scripturae: *Non est hic, surrexit enim*; duobus modis. Primo, consequentia illa angeli optima est, sed si applicetur (ut applicanda est) ad mentem illarum sanctarum mulierum, cum quibus angelus loquebatur: illae enim quaerebant corpus Domini mortuum in sepulchro, ut illud ungerent. Quare cum angelus ait: *Non est hic*, sensus est: Non jacet mortuus in sepulchro, ut vos creditis. Et id probat, cum addit: *Surrexit enim*; nec enim poterat mortuus jacere si resurrexerat.

Secundo, consequentia illa optima est etiam absolute, sed moraliter loquendo, ut angelus loquebatur, non metaphysice. Nam moraliter loquendo, qui resurgit a morte non remanet in sepulchro, sed egreditur: sepulchrum enim est locus mortuorum, non viventium: tamen fieri etiam potest, ut aliquis vivens in sepulchro jaceat, si velit. Itaque moraliter verissime dixit angelus: *Non est hic, surrexit enim*: quamquam absolute potuisset ibi esse Christus, licet surrexisset. Simile est si quis dicat: Talis homo non sedet ad mensam, coenatus enim est.

Ad alias Scripturas, et testimonia Patrum dico duas esse differentias inter Deum et corpus Christi, quod pertinet ad existentiam in loco. Prima est quod Deus reipsa, ac de facto est ubique; corpus Christi, reipsa, ac de facto non est ubique, neque unquam erit, sed uno in loco est localiter, ni-

mirum in coelo; in multis,sacramentaliter; in multis aliis nullo modo. Et hoc sufficit ad salvanda argumenta Patrum de Spiritus sancti divinitate,et de differentia naturarum in Christo.Nam si solus Deus de facto est ubique; certe Spiritus sanctus convincitur Deus esse, quia est ubique et Christi humanitas convincitur non esse confusa cum divinitate, quia non est ubique. Secunda differentia est; quod divinitas non solum est ubique, sed etiam non potest constringi ad unum locum, immo non potest non esse ubique cum sit intrinsece,et essentialiter immensa. At Christi corpus licet possit esse, et sit per Dei potentiam in multis locis, tamen potest etiam redigi ad unum solum locum, quemadmodum ante sacramenti institutionem in uno solo loco erat; et post mundi consummationem in uno solo loco erit. Et hinc habemus argumentum propositum optime concludere contra Ubiquistas,sed nihil contra catholicos. Nam Ubiquistae docent, Christi corpus per unionem ad verbum semper reipsa. et de facto esse ubique,nec posse redigi ad unum locum. Et hoc est, quod ex professo oppugnant,Theodoretus, Vigilius, et alii, qui scribunt contra Eutychetem.

Ad locum autem ex epistola ad Volusianum, respondeo,loqui Augustinum de corpore existente in loco naturaliter, idest, secundum modum naturae suae convenientem. Omne enim corpus quantum est, et quia quantum, etiam extensum est, ita ut major pars majorem locum, et minor minorem occupet; et implicat plane contradictionem, ut corpus extensum maneat, et tamen sit totum in qualibet parte. Eodem modo in lib. 20.contra Faustum, loquitur Augustinus de corpore Christi: Manichaei enim, non arbitrabantur Christum esse unum hominem, sed lucem quandam expansam per solem, lunam, et omnia alia loca, ut ibidem Augustinus testatur; illum autem, qui in forma humana crucifixus fuit a Pilato, dicebant phantasma fuisse, non verum hominem. Quare Augustinus utitur hoc dilemmate: Si Christus est Spiritus seu phantasma, crucifigi non potuit;si autem est corpus expansum per solem, lunam, et alia loca, non potuit totus simul esse in sole, et in luna, et in cruce, quia corpus expansum per tot loca non potest totum esse in singulis locis.Quod si Augustinus loqueretur de corpore Christi, ut est revera, et non secundum sententiam Manichaeorum ; respondere possemus , eum loqui de corpore , secundum ordinarium cursum naturae; et non secundum id,quod potest in illo facere omnipotentia creatoris. Nam ibidem dicit, spiritum nullo modo pati posset in cruce; quod necessario intelligi debet, secundum ordinarium cursum naturae, alioqui Augustinus pugnaret secum; quippe qui lib. 21. de Civit. Dei, c. 10. scribit, spiritum pati posse ab igne corporeo per divinam potentiam. Et certe si potest alligari spiritus igni corporeo, ut ab eo recipiat poenam miris, sed veris modis, ut Augustinus loquitur, cur non posset alligari cruci, et ab ea poenam recipere miris, sed veris modis? sed de hoc argumento satis.

Secundo, adferunt etiam philosophicas rationes. Ac Primum Joannes Wiclefus illo argumento utebatur; Non potest aliquid simul esse in duobus temporibus; ergo nec in duobus locis.

Secundo , Calvinus et Petrus martyr argumentantur ab unitate rei; Si unum corpus sit in diversis locis simul, erit unum, et multa. Nam non continuatur corpus ut est in altari , cum eodem, ut est in coelo; ergo divisum est; ergo non unum; et tamen ponitur esse unum, ergo unum, et non unum.

Confirmatur Primo.quia si ponatur corpus unum in pluribus locis, erit in loco, et non in loco; nam erit in loco, immo in locis, ut ipsi ponimus, et tamen non erit in loco: quia omne, quod est in loco, aut circumscribitur loco, aut saltem ita continetur, ut non sit alibi, quod theologi vocant esse in loco definitive. At corpus Christi non ita est in coelo, aut in altari aliquo, ut non sit etiam alibi; non igitur est in loco.

Secundo, quod incipit esse alicubi, ubi antea non erat, aut venit eo per motum localem, aut ibi generatum est. Sed corpus Christi non venit de coelo ad altare per motum localem:quia quod movetur localiter, deserit unum locum, ut acquirat alium; Christus autem numquam deserit coelum, neque generatur in altari; non enim potest id,quod est, fieri: non ergo potest fieri, ut sit Christus simul in coelo, et in altari.

Tertio, sequuntur multae contradictiones, si idem corpus sit in pluribus locis. Nam poterit esse sursum et deorsum, proinde remotum, et non remotum ab eodem loco: item moveri et quiescere, accedere ad unum locum, et simul ab eo recedere: item poterit uno in loco summe calefieri, in altero summe frigefieri: vel etiam uno in loco vulnerari, et occidi, in altero bene valere: quae sunt apertissime repugnantia.

Respondeo: De his argumentis rectissime dici potest,quod ait Augustinus lib.22.de Civit.Dei,cap. 11. *Ecce qualibus argumentis omnipotentiae Dei humana contradicit infirmitas, quam possidet vanitas.*Nam quod una res non possit esse in duobus temporibus non nascitur ex ispa re, sed ex temporibus, quae non possunt esse simul, cum semper fluant: unde non est simile in locis, quae permanent. Ad illud autem de unitate, jam antea responsum est, unitatem essentialem rei non pendere ab unitate loci,cum prius sit rem esse unam, quam esse in uno loco. sed pendere ab internis suis principiis. Itaque imaginatio quidem non potest concipere unum corpus in diversis locis, sed ratio tamen judicare potest, si sana sit, falli imaginationem, sicut fallitur, dum Deum, vel animam non potest cogitare in diversis locis, vel duo corpora in uno loco.

Ad illud de continuatione dico, corpus Christi, ut est in altari, non continuari cum corpore, ut est in coelo, nec tamen esse discontinuum, vel divisum ab illo. Nam continuari et dividi, est eorum, quae multa sunt, sive sint tota quaedam, sive partes ejusdem. Corpus autem, ut in coelo, et in altari, non sunt duo tota, nec partes ejusdem, sed idem omnino totum.

At, inquies. *intercedunt multa corpora inter corpus Christi, ut in coelo, et ut in altari est; er-*

go discontinuum, et divisum est a seipso. Respondeo: Hoc argumento recte probari, loca ipsa esse discontinua, nimirum coelum et terram, et per hoc etiam corpus Christi divisum esse a se respectu loci, sed non respectu propriae substantiae, sive quantitatis, ut supra dictum est.

Ad primam confirmationem responderet s. Thomas; Corpus Christi esse in coelo circumscriptive, in sacramento, autem non esse in loco, nec circumscriptive, nec definitive secundum se, tamen ratione dimensionum panis esse ciscumscriptive in omnibus locis, ubi sunt hostiae consecratae.

At quia nos existimamus, posse corpus Christi esse in pluribus locis etiam localiter, et visibiliter, ideo dicimus corpus idem posse esse circumscriptive, et etiam definitive in pluribus locis. Nam ut corpus sit circumscriptive in aliquo loco, tantum requiritur, ut commensuretur illi loco; ita ut termini loci et locati sint simul: non autem requiritur ut non sit alibi, tamquam in alio loco: et hoc servatur in praesenti. Nam corpus Christi in coelo commensuratur loco suo, quem ibi habet; et quando simul erat in terra, cum videlicet apparuit Paulo, commensurabatur loco suo, quem in terra, vel in aëre habebat. Itaque in utroque erat circumscriptive.

Dices, si corpus aliquod commensuretur loco trium cubitorum, et ponatur in duobus, vel tribus locis aequalibus, nonne occupabit spatium sex, vel novem cubitorum? Quomodo ergo commensuratur, et circumscribitur loco trium cubitorum?

Respondeo: Dupliciter potest intelligi, ut corpus trium cubitorum, occupet spatium novem cubitorum. Uno modo, quia magnitudo talis corporis commensuretur tali loco, et hoc modo fieri non potest, ut corpus trium cubitorum, occupet spatium novem cubitorum.

Altero modo, ut magnitudo talis corporis non commensuretur, nisi loco trium cubitorum, tamen eadem magnitudo, bis, aut ter ponatur in loco: et hoc fieri posse contendimus. Idem dici potest de modo existendi definitive. Nam, ut aliquid sit definitive in loco, satis est si definiatur certe quodam spatio, ita ut in toto illo sit, et non in majori; sive sit in alio loco etiam definitive, sive non: et hoc modo corpus Domini in qualibet hostia potest dici esse definitive, quia est in tanto spatio, quantum occupat hostia consecrata, et non in majori. Quod si quis contendat esse in loco tam circumscriptive, quam definitive, id requirere, ut res nullo modo sit alibi; dicere possumus dari tertium modum existendi in loco, nimirum per solam praesentiam, quomodo Deus est in loco: et hoc modo esse in loco ea corpora: quae per divinam potentiam simul sunt in variis locis.

Ad Secundam confirmationem dico, Domini corpus incipere esse in altari, ubi antea non erat; non per generationem, nec per motum localem, sed per conversionem panis in ipsum. Nec desunt exempla similia. Nam cum homo per nutritionem augetur, anima rationalis incipit esse in materia illa addita, ubi antea non erat, et tamen non producitur anima nova, nec movetur localiter, sed solum incipit informare materiam sibi adjunctam, quam non informabat. Et contra, cum membrum aliquod abscinditur, anima desinit ibi esse, et tamen non perit, nec recedit localiter: sic etiam Deus cum aliquid in mundo nascitur, incipit in ea re esse, et cum illud perit, desinit ibi esse, et tamen nec generatur, aut corrumpitur Deus, nec localiter accedit, aut recedit.

Ad tertiam confirmationem varie theologi respondent. Alii enim existimant ex positione unius corporis in diversis locis, multiplicari respectus, non autem absoluta; Ut verbi gratia, dicunt idem corpus in coelo, et in terra existens, habiturum varias relationes, ita ut dicatur esse propinquum terrae, ut est hic, quam relationem non habebit, ut est in coelo, et contra. At si hic calefiat, etiam ibi erit calidum etc. Alii putant etiam absoluta multiplicari, et eousque progrediuntur, ut dicant posse eundem hominem uno in loco ebrium esse, in alio sitire; immo in uno mori, in altero vivere.

Sed media via tutissima esse videtur, pro qua intelligenda, Notandum est, unum corpus in pluribus locis positum, habere unum esse substantiale, sed multa esse localia. Ex quo fit, ut illa omnia multiplicari debeant, quae consequuntur esse locale: illa autem non multiplicentur, quae aliunde proveniunt, quam ex esse locali.

Ac primum, relationes ad loca necessario multiplicabuntur: quia cum sit corpus vere in pluribus locis; et relatio terminetur ad ipsa loca, quae plura sunt, non potest ipsa relatio non multiplicari. Itaque erit idem corpus sursum et deorsum; remotum et propinquum; poterit moveri ad locum, et quiescere in alio loco. Neque absurdum est in eodem subjecto esse contrarias relationes, cum insint in eo subjecto per diversa fundamenta, aut diversas fundandi rationes. Nec tamen implicatur hic ulla contradictio.

Nam etsi possit dici propinquum et remotum; et etiam remotum et non remotum: sed sub diversa ratione, ut nimirum est in diversis locis; illa enim dicuntur contradicentia, quae conveniunt uni respectu ejusdem, eodem tempore, loco, modo etc. Ac ne mirum id esse videatur, exemplum adferre possumus animae humanae, quae cum in toto corpore, et in quolibet membro sit tota, certe ut est in capite, est remota a terra, ut est in pedibus, non est remota: et si quis unam manum moveat, altera quiescente; nonne etiam anima simul movebitur et quiescet? Haec igitur de relationibus ita se habent.

Idem porro judicium esse videtur de actionibus, quae terminantur ad loca, ut si verbi gratia, una facula ponatur in multis locis, omnia illa simul illustrabit, et si applicentur in omnibus locis combustibilia, omnia comburet. Itaque posset fieri per divinam potentiam, ut una facula totum mundum illustraret, si poneretur in pluribus locis. Nam caussa cur una facula posita in uno loco non illuminet ea, quae procul absunt, est, quia illa non sunt intra sphaeram activitatis illius faculae.

At si facula ponatur in pluribus locis, jam erunt illa omnia intra sphaeram activitatis ejus, nec propterea tamen sequetur, faculam illam esse soli ae-

qualem, aut agere ultra suam virtutem; nam ipsa sua virtute non illuminat, nisi modicum sibi proportionatum, sol autem sua virtute illuminat totum orbem: sed ex positione in multis locis id illi faculae accedit, ut multas habeat sphaeras activitatis, omnes tamen exiguas, et sibi proportionatas. Et simile est omnino de corpore trium cubitorum, quod (ut supra diximus) occupare potest spatium sex, et novem cubitorum, non unica extensione sua, sed quia saepius illa extensio ponitur in loco. Atque haec dicta sunt de actionibus corporis locati, quae recipiuntur in ipsis locis, vel aliis extrinsecis corporibus.

Contrarium porro judicium esse debet de his, quae recipiuntur in corpore locato: quae enim recipiuntur in corpore, sive sint actiones, sive qualitates, sive quaecumque alia, non multiplicantur, quia corpus unum est, non multa. Itaque si corpus uno in loco calefiat, etiam in alio erit calidum, et si uno in loco sit prope ignem, in altero prope glaciem; nec summe calefiet, nec summe frigefiet, sed eodem modo alterabitur, atque alteraretur, si in eodem loco applicarentur ei contraria illa agentia: et si uno in loco vulneretur, aut occidatur; in altero etiam vulneratum apparebit, et morietur: et si uno in loco comedat, in altero non esuriet, etiamsi non comedet, quia idem est corpus. Sed de his satis multa dicta sunt.

CAPUT V.

Proponitur, et explicatur Secunda difficultas, quae in eo posita est, quod corpus non occupet locum.

Antequam ad probationem Secundi pronunciati veniamus, duo sunt observanda. Primus est, duas opiniones particulares falsas, et erroneas excogitatas fuisse in scholis, ob hujus mysterii magnitudinem; quae etiam nonnullam occasionem dederunt haereticis hujus temporis, argumenta subtiliora contra veritatem fidei objiciendi. Una fuit Durandi in 4. dist. 10. quaest. 2. qui probabile esse putavit in Eucharistia substantiam corporis Christi esse absque magnitudine: et argumenta fecit ad hoc probandum, quae nunc etiam a Sacramentariis fiunt, ut quod de essentia magnitudinis sit occupare locum, et alia, quae postea adferemus. Altera sententia veterum quorundam, quam sine nomine refert, et refellit Albertus in 4. dist. 13. art. 10. et quam postea sequutus videtur Okam in 4. q. 4. qui dicunt esse quidem in Eucharistia magnitudinem corporis Christi, quam ipsi a substantia distingui reipsa non putant, sed addunt, ita penetrari singulas partes cum omnibus aliis, ut nulla figura sit in corpore Christi, nec distinctio, et ordo partium corporis.

At sententia communis scholarum, et Ecclesiae est, in Eucharistia totum Christum existere cum magnitudine, et omnibus accidentibus, excepta relatione ad locum coelestem, quam habet, ut est in coelo, et iis, quae ad existentiam in eo loco consequuntur: et contra in coelo totum Christum existere cum magnitudine, et omnibus accidentibus, excepta relatione ad species panis, quam habet, ut est in Eucharistia: ut praeterea corporis Christi partes, et membra non se penetrare, sed ita distincta esse et disposita inter se, ut figuram, et ordinem habeant corpori humano convenientem. Ita docent Albertus, s. Thomas, Bonaventura, Richardus, Scotus, et alii in 4. distinct. 10. vel 13. et Alexandr. 4. part. summae quaest. 10. myst. 7. art. 3. et alii. Et hanc esse doctrinam Ecclesiae dubitari non potest. Nam Ecclesia universa, ut patet ex concilio trident. session. 13. can. 1. non solum corpus et sanguinem, sed etiam animam et divinitatem, atque adeo totum Christum in Eucharistia esse docet. Certum autem est animam, et divinitatem non esse in Eucharistia ex vi consecrationis, sed ex naturali concomitantia; quia ubi est unum, ibi esse necesse est quidquid cum illo est unitum. At magnitudo et figura, unita sunt corpori Christi, et quidem naturaliter, et inseparabiliter; igitur et illa adsunt.

Praeterea cum Dominus ait: *Accipite et comedite, hoc est corpus meum, quod pro vobis tradetur*, idem corpus manducandum dedit, quod ad mortem tradendum fuerat sequenti die: ad mortem autem non fuerat tradendum corpus sine magnitudine et figura, et aliis accidentibus, quae in ipsa magnitudine fundantur.

Adhaec, in Eucharistia sub specie panis caro Domini proprie continetur, juxta illud Joan. 6. *Panis, quem ego dabo, caro mea est.* Et rursus: *Caro mea vere est cibus.* Et illud Ecclesiasticum: *Verbum caro panem verum verbo carnem efficit.* At certe substantia sine quantitate, et complexione quadam accidentium caro dici non potest.

Denique in Eucharistia non sola caro, sed etiam anima continetur, ut supra ex concilio tridentino probatum est. Atqui anima in corpore esse nequit, nisi dispositio, et organizato: sine quantitate nulla esse potest dispositio, nulla organizatio; non igitur fieri potest, ut Durandi opinio cum Ecclesiae doctrina facile concilietur. Sed haec fusius tractanda Scholasticis relinquimus.

Secundo, observandum est, ut Ecclesiae sententia planius intelligatur, magnitudini tria quaedam convenire, quorum unum ex altero sequitur. Primum est, extensam esse in se, et partem habere extra partem, ac proinde situm quendam intrinsecum, et ordinem, ac dispositionem partium; et hoc primum omnino essentiale magnitudini est. Quid enim est linea, nisi extensio in longitudinem? quid superficies, nisi extensio in longitudinem et latitudinem? quid corpus, nisi extensio in longitudinem, latitudinem et profunditatem? Si tollas itaque extensionem et partes, tolles pariter magnitudinem. Alterum est, coëxtendi loco, seu commensurari loco, et habere situm extrinsecum in ordine ad locum, atque hoc posterius est, et ex primo sequitur, et ideo separari potest ab illo. Nam supremum coelum revera extensum est in seipso, et tamen nullum occupat locum, cum a nullo corpore ambia-

tur. Tertium est, extrudere aliud corpus ex loco, seu non pati secum aliam magnitudinem in loco sibi adaequato: et hoc est posterius secundo, et ex illo sequitur. Ideo enim corpus unum non patitur alterum secum, quia replet totum locum. Quia tamen semper posterius per Dei potentiam separari potest a priore, ita ut maneat prius sine posteriore; non contra, quia non pendet prius a posteriore: inde est, quod secundum catholicos, potest unum corpus occupare locum, et tamen non expellere aliud; quae dicitur proprie penetratio corporum.

His notatis, catholicorum communis sententia est, in sacramento Eucharistiae vere adesse totam magnitudinem corporis Christi, sed habere primam conditionem, quae (ut diximus) essentialis est, non autem secundam et tertiam, quae separabiles sunt. Et quamvis in sacramento, nulla sit proprie corporum penetratio, cum desit secunda conditio: tamen existimamus posse etiam per Dei potentiam dari penetrationem, ita ut corpus aliquod habeat primam et secundam conditionem sine tertia. Quae quia adversariis impossibilia videntur, nunc ea probare aggrediemur duplici argumentorum genere.

Quorum alterum sumitur ab omnipotentia Dei, quam Scripturae praedicant. Alterum ab exemplis, tum a Scriptura, tum aliunde petitis.

CAPUT VI.

Posse corpus alicubi esse, et locum non occupare.

Primum igitur argumentum sumitur ab illis Scripturis, quae dicunt esse apud Deum omnia possibilia, Matth. 19. Marc. 14. Luc. 1. Porro inter illa omnia esse etiam id, de quo nunc agimus, probari potest ex principiis adversariorum, ut supra fecimus in probando alio catholicorum pronunciato. Vide caput tertium.

Sed praeter ea probatur ex ipsa rei natura. Convenit enim inter nos, non debere excipi ab eorum numero, quae Deus potest facere, nisi ea, quae implicant contradictionem. Corpus autem esse alicubi, et non occupare locum, vel occupare, et non expellere alterum, nullam implicat contradictionem. Nam, id est implicare, repugnare essentiae: non autem repugnat essentiae magnitudinis, non occupare locum, aut non expellere alterum corpus. Id quod probatur primo, quia occupare locum, est quid posterius ipsa magnitudine; prius enim res in se magna est, et apta replere locum, deinde replet locum. Nihil autem posterius est de essentia prioris: essentiae enim in indivisibili consistunt. Secundo, potest magnitudo intelligi, atque etiam definiri sine loco, sive repletione loci; immo nemo hactenus in definitione magnitudinis posuit locum. Et quod majus est, potest esse sine loco, ut patet de ultima sphaera, et de corporibus, quae sine dubio a Deo collocari possent supra convexum ultimae sphaerae: non igitur de essentia magnitudinis est occupare locum. Tertio, officium, seu functio non est de essentia ullius rei creatae: solum enim in Deo, qui infinitus, et simplicissimus est, idem est esse, et agere. At replere locum, et expellere alia corpora, est officium magnitudinis, et functio quaedam externa: non igitur ad essentiam pertinet. Quarto, ita se habet moles, seu extensio ad magnitudinem, ut se habet gravitas ad corpus grave. Nam ut magnitudo sua mole replet locum, et aliud corpus extrudit: ita corpus grave, sua gravitate ponderat, et alia corpora deprimit. At non est de essentia gravis ponderare, ut patet, quia in priori regione aqua et aër non ponderat: igitur neque est de essentia magnitudinis replere.

Alterum argumentum sumitur ab exemplis divinae Scripturae. Primum exemplum est Matth. 19. Marci 10. Lucae 18. *Facilius est camelum per foramen acus transire, quam divitem intrare in regnum coelorum.* Et cum apostoli dicerent: *Quis ergo poterit salvus fieri?* Respondit Dominus: *Hoc apud homines impossibile est, apud Deum omnia possibilia sunt.* Ubi Dominus, cum dicit, possibile esse Deo, id quod difficilius est, significat esse etiam possibile id, quod facilius est: facilius autem esse dicit, ut transeat camelus per foramen acus: igitur hoc Deo possibile esse voluit. At non potest camelus transire per foramen acus, nisi locum non occupando: alioqui majus esset minus suo minore.

Et praeterea quomodocumque hoc fiat, certe non minus repugnare videtur rationi, ut camelus intret per foramen acus, quam ut corpus Christi contineatur in parva specie panis: immo minor est proportio foraminis acus ad camelum, quam hostiae consecratae ad corpus Domini, nisi quis dicat per camelum non intelligi magnum illud animal, quod camelum vocamus, sed funem nauticum, ut quosdam sensisse testatur Theophyl. in cap. 19. Matth. Sed tum erit quidem minor proportio corporis Domini ad hostiam consecratam, quam cameli ad foramen acus: tamen etiam hoc erit hominibus impossibile, ut Dominus dicit, et ut experientia docet. Quis enim intelligat, qua ratione possit crassissimus funis, quales nautici sunt, per foramen acus transire.

Adde, quod expositio communis Patrum animal gibbosum, non funem nauticum intelligit. Vide Origenem, Hieronymum, Hilarium et Chrysostomum in Matthaeum: Ambrosium in Lucam, et Augustinum lib. 2. quaest. evangelic. quaest. 47. Adde etiam, quod funis nauticus graece scribitur per *jota* κάμιλος, ut est apud Suidam, in evangelio autem scribitur per ita κάμηλος, qua voce non funem, sed animal Graeci intelligunt.

Quod autem quidam dicunt, per foramen acus intelligi portam quandam angustam Hierosolymae, per quam cameli intrare non poterant onusti, nisi magno labore genua flecterent (quam sententiam Cajetanus etiam approbavit), non solum fabulosum est, et sine ullo fundamento assertum; nec solum Patribus omnibus repugnat, sed etiam verbis Domini adversatur, dicentis Lucae 18. *Quae impossibilia sunt apud homines, possibilia sunt apud Deum.* Quomodo enim ista impossibilia sunt apud homines, si poterat arte humana fieri, ut cameli genua flecterent et intrarent?

Ex eodem refellitur, quod Pelagiani dicebant apud Augustinum epistol. 89. quaest. 4. verba Domini esse intelligenda in sensu diviso, non in sensu composito; ita ut impossibile sit divitem, si maneat dives, ingredi in regnum coelorum, non autem si abjectis divitiis desinat esse dives: et eodem modo impossibile sit camelum, si maneat camelus, transire per foramen acus, non autem si extenuetur ad fili subtilitatem. Haec inquam refelluntur ex eodem fundamento. Nam non est impossibile apud homines, ut camelus transeat per foramen acus, si desinat esse camelus, et convertatur in subtilissimum filum. Quare Augustinus epistol. 89. quaest. 4. recte docet, posse hominem divitem, etiamsi non desinat esse dives, per Dei gratiam et potentiam ingredi in regnum coelorum; licet sine gratia Dei solis viribus naturae non solum impossibile sit, sed etiam valde impossibile: omnibus enim hominibus impossibile est sine gratia Dei salvari, sed multo magis divitibus, quam pauperibus. Idem etiam Augustinus lib. de spiritu, et litera cap. 1. aperte dicit, posse camelum per Dei potentiam transire per foramen acus, licet id numquam sit factum, et numquam fortasse futurum. Quod idem affirmat Gregorius nazianzenus lib. 4. de theologia, et Origenes in cap. 19. Matth. ubi dicit, quomodo id fieri possit, soli Deo esse notum.

Alterum exemplum Scripturae est Joan. 20. ubi Evangelista scribit, Christum venisse ad discipulos, cum fores essent clausae; et rursus post dies octo iterum ad eos intrasse januis clausis. Ex quo necesse est, ut corpus Christi, vel non occupaverit locum, cum transivit per januas clausas, vel se cum alio corpore penetraverit: quorum utrumque est impossibile viribus creatis, et intelligentiam nostram superat.

Hunc tamen locum depravare semper haeretici conati sunt. Nam et Berengariani, teste Guitmundo lib. 3. negabant, Christum intrasse januis clausis: et nostro tempore Joan. Oecolampadius Christum intrasse voluit per fenestram, aut alium aditum, cum fores essent clausae, nec eas penetrare posset; quod accepisse videtur a Durando in 4. dist. 44. quaest. 6. qui satis temere singulares suas opiniones in medium adducit. Joan. Calvinus lib. 4. Instit. cap. 17. § 29. dicit, Christum divina virtute sibi aditum patefecisse: atque id ipsum clarius explicans in ultima admonit. ad Westphalum dicit, Christum intrasse januis clausis secundum evangelium, quia non expectavit, donec apostoli aperirent, sed ipse sua virtute ostium aperuit, vel etiam in nihilum redegit, et continuo restituit. Petrus autem martyr lib. cont. Gardinerum object. 11. et 12. dicit, Christum intrasse per aditum patefactum, sive rarefecerit Dominus portas illas, sive etiam cedere jusserit.

At hae sunt merae corruptelae, et depravationes evangelii. Nam in primis evangelista Joannes miraculorum Domini diligentissimus enarrator, et qui alioqui non solet verba sine caussa multiplicare, magno studio addere curavit: *Januis clausis*, idque non semel, sed bis. At si per fenestram intravit Dominus, aut aditu quocumque modo patefacto, nullum erit miraculum intrare januis clausis.

Deinde Lucas cap. 24. eandem apparitionem narrans, dicit, Dominum repente constitisse in medio apostolorum, et propterea spiritum esse putatum: quae certo indicant, Dominum nullo strepitu facto, sed tota domo immota manente comparuisse.

Praeterea, Patres communi consensu agnoscunt miraculum in eo, quod Dominus corpus suum solidum per aliud solidum introduxerit. Vide Chrysostomum, Cyrillum, Augustinum, Euthymium, Theophylactum, in hunc locum Joannis. Et praeterea Justinum quaest. 117. ad Orthodoxos. Ambrosium in cap. ult. Lucae. Amphilochium apud Theodoretum in secundo dialogo. Epiphanium haeres. 64. Hieronymum in epist. ad Pammachium de erroribus Joan. hierosolymitani. Leonem epist. 10. ad Flavianum. Gregorium hom. 26. in evangelia. Bernardum ser. 1. de resurrect. et praeter caeteros Hilarium lib. 3. de Trinit. ubi videtur praevidisse impudentiam nostri temporis haereticorum: *Integra*, inquit, *sunt omnia, et obserata, sed ecce assistit medius, cui per virtutem suam universa sunt pervia. Nihil caedit ex solido, neque per naturam suam aliquid tamquam lapsu insensibili, ligna et lapides amittunt. Corpus Domini a sese non deficit, ut sese resumat ex nihilo; et unde qui assistit, in medio est? Caedit ad haec et sensus, et sermo, et extra rationem humanam est veritas facti. Idcirco ergo, ut de nativitate Domini fallimur, ita et de ingressu Domini mentiamur: dicamus factum non fuisse, quia intelligentiam facti non apprehendimus, et cessante sensu nostro, facti ipsius cesset effectus. Sed mendacium nostrum facti ipsius fides vincit. Assistit Dominus clausa domo in medio discipulorum, et Filius est natus ex Patre.*

Adde, quod Patres maximam habuerunt occasionem negandi, Christum intrasse per januas clausas. Nam Marcionistae, Valentiniani, Origenistae, et alii, qui negabant veram corporis resurrectionem, ex hoc loco argumentabantur; ut patet ex Cyrillo, Epiphanio, Hieronymo locis citatis: non videtur enim verum corpus esse posse, quod januis clausis intrare potest. Huic autem objectioni facillime occurrere possent Patres, si dixissent, Christum, intrasse per fenestras, aut per januam a se antea patefactam, vel annihilatam: et tamen nulli unquam ante Berengarii tempora ista solutio venit in mentem; immo contra potius, ex hoc principio tamquam certissimo et explorato probabant alia dogmata. Nam Hilarius loco notato probat, non esse impossibile Deum Filium ex Patre generari sine ulla substantiae paternae diminutione, quandoquidem corpus Christi potuit ingredi per clausas januas sine ulla laesione, vel sua, vel januae.

Tertium exemplum est de Domini nativitate: Exivisse enim Dominum de utero Matris clauso, inviolata videlicet manente integritate carnis, colligitur ex Verbo Dei, et a Patribus disertis verbis asseritur. Nam b. Mariae virginitas in partu, habetur in symbolo apostolico: *Natus ex Maria Virgine.* Symbolum autem apostolorum, verbum Dei esse non scriptum catholici omnes fatentur, et haeretici nostri temporis non solent aperte symbolum illud rejicere. Et haec veritas symboli ex illa Scriptura

colligitur Isai. 7. *Ecce virgo concipiet, et pariet Filium*, ubi dicitur non solum Virgo conceptura, sed etiam Virgo paritura. Et Ezech. 44. describitur porta quaedam clausa, per quam solus Dominus intrat, quam portam, uterum semper clausum Virginis Deiparae esse docent, Ambrosius lib. de Instit. Virg. cap. 7. et Hieronymus in comment. hujus loci. Praeterea Jovinianus hoc nomine inter haereticos ponitur a Siricio, et Ambrosio in epistolis, quae sunt apud Ambrosium 80. et 81. et Augustinum lib. de haeres. cap. 82. quod asseruerit, b. Mariam pariendo fuisse corruptam.

Idem Augustinus lib. 22. de Civitate Dei, cap. 8. hoc ipsum probat alio simili miraculo, quod tempore ipsius accidit: scribit enim foeminam quandam nobilissimam nomine Petroniam accepisse a quodam Judaeo annulum in quo esset lapis quidam utilis ad sanandum morbum nescio quem, quo illa vexabatur; fuisse autem annulum illum capillario vinculo involutum, ac diligentissime alligatum; sed cum illa iret ad memoriam s. Stephani primi martyris, apud quem vere curanda erat, ne tribueretur virtus miraculi alligaturae judaicae, repente annulum illum ante pedes mulieris astitisse illaesum, illaeso etiam vinculo, et undique diligentissime clauso. De hoc miraculo sic loquitur Augustinus: *Non credunt hoc, qui etiam Dominum Jesum per integra virginalia Matris enixum, et ad discipulos suos januis clausis ingressum fuisse non credunt. Sed hoc certe quaerant, et si verum invenerint, illa credant. Clarissima foemina est, nobiliter nata, nobiliter nupta, Carthagine habitat, ampla civitas, ampla persona, rem quaerentes latere non sinunt. Martyr certe, quo impetrante illa sanata est, in filium permanentis Virginis credidit, in eum, qui ostiis clausis ad discipulos ingressus est, credidit.* Idem b. Augustinus in epist. 3. ad Volusianum de utroque isto miraculo disserens, idest, de ingressu in mundum per non reseratum Matris uterum, et ingressu ad discipulos ostiis clausis, dicit in hujusmodi operibus totam rationem facti, esse potentiam facientis. Idem communi consensu docent alii Patres, qui etiam conjungunt haec duo miracula, ut Gregorius nazianzenus in tragoedia, Christus patiens, Theodoretus dialogo 2. Hieronymus in apolog. pro libris contra Jovinianum. Maximus hom. 2. de natali Domini. Gregorius hom. 26. in evangel. Fulgentius in serm. de laudibus b. Mariae, et Bernardus serm. 1. de resurrect. Domini.

Pudet jam referre quid ad haec Durandus, vel Beza respondeant. Ille enim in 4. dist. 44. quaest. 6. dicit, integra quidem fuisse claustra pudoris, sed tamen dilatatos a Deo fuisse naturales meatus, ac per eos libere Christum exivisse. Iste autem in libro de omnipraesentia carnis Christi contra Brentium ultra medium, audet dicere, Virginis uterum revulsum, et apertum Christo egrediente, sed continuo divina virtute coaluisse partes uteri, ut etiam post partum Virgo dici posset.

At quaero primum, unde nam ista didicerint? nec enim Scripturam, aut Patrem ullum proferent. Deinde, si dilatati sunt meatus, non peperit Virgo sine dolore: dolor enim parturientium in sola illa dilatatione consistit. Immo (si verum diceret Beza) supra omnes mulieres b. Virgo dolorem experta esset: gravius enim sentitur carnis revulsio, quam dilatatio. At ne Mahumetani quidem admitterent, b. Virginem cum dolore peperisse. Praeterea, si ita esset, ut isti dicunt, b. Maria non fuisset virgo in partu, quia virginem esse in partu, nihil aliud significare potest, quam in ipsa actione pariendi inviolatum, illaesumque uterum permanere. At hoc negant isti, ut olim negabat Jovinianus. Nam quod Durandus ait, inviolatam mansisse carnis integritatem, et solum meatus dilatatos; juxta doctrinam peritissimorum medicorum, implicat contradictionem. Nam, ut Joannes Fernelius docet, in 1. lib. de partium corporis humani descript. cap. 7. integritatis virginalis amissio non in fractione membranae alicujus consistit, sed in sola dilatatione partium conjunctarum, seu contiguarum. Verum nec post partum Virgo mansisset. Nam virginitas carnis semel amissa reparari nequit, ut recte ait Hieronymus in epistola ad Eustochium de custodia virginitatis. Nam etiamsi possint iterum conjungi partes revulsae, tamen fieri nequit, quin revulsae fuerint, si revulsae fuerunt. Atqui esse virginem, est numquam fuisse corruptum.

Sed objicit Beza Ambrosium, et alios quosdam Patres, qui dicunt, Christum aperuisse uterum Matris cum natus est. Sic enim scripsit Ambrosius lib. 2. in Luc. cap. 7. *Qui vulvam sanctificavit alienam, ut nasceretur propheta, hic est, qui aperuit matris suae vulvam, ut immaculatus exiret:* Similia habet Origenes, hom. 14. in Lucam, et Tertullianus in lib. de carne Christi.

Ac de Tertulliano quidem ambiguum est, quid sibi voluerit, nec magni facienda est ejus auctoritas, cum contradicit aliis Patribus, cum constet eum (ut Hieronymus loquitur) hominem Ecclesiae non fuisse. De Origene et Ambrosio, facilis solutio est: id enim solum docent, Christum sua virtute, non auxilio obstetricum, vel alia humana opera de utero egressum, sed ipsum sibi aperuisse aditum. Porro aperuisse sibi aditum per clausum uterum, non eum dividendo, sed mirabiliter penetrando, docet idem Ambrosius locis supra citatis. Sic enim ait in lib. de Instit. Virgin. cap. 7. *Quae est haec porta, nisi Maria, ideo clausa, quia virgo? Porta igitur Maria, per quam Christus intravit in hunc mundum, quando virginali fusus est partu, et genitalia virginitatis claustra non solvit. Mansit intemeratum septum pudoris, et inviolata integritatis duravere signacula, cum exiret ex Virgine, cujus altitudinem mundus sustinere non potest.* Et cap. 8. *Haec porta clausa erit, et non aperietur: bona porta Maria, quae clausa erat, et non aperiebatur: transivit per eam Christus, sed non aperuit.* Origenes quoque tract. 26. in Matth. asserit, b. Mariam etiam post partum virginem fuisse.

Quartum exemplum est de egressu Domini ex clauso monumento. Nam ut colligitur ex Matth. cap. 28. et Marco cap. 16. lapidem ab ostio monumenti non revolvit Christus, cum resurrexit; sed post resurrectionem angelus de coelo descendit, et revolvit lapidem, ut ostenderet sanctis mulieribus, qui

Christum ungere volebant, monumentum vacuum esse. Unde s. Hieronymus in epist. ad Hedibiam, quaest. 6. docet, nulli hominum notam esse horam, qua Dominus resurrexit, cum tamen ex evangelio satis constet, qua hora fuerit lapis revolutus a monumento.

Ad hoc argumentum Calvinus lib. 4. Instit. cap. 17. § 29. Petrus martyr in lib. contra Gardinerum, object. 11. Theodorus Beza in lib. de omnipraesentia carnis Christi supra citato, non negant Christum surrexisse, atque exivisse de monumento antequam lapis amoveretur per angelum: licet existiment probabilius esse, amotum prius fuisse lapidem: sed more suo respondent eodem modo, quoad superiora, nimirum divina virtute lapidem cessisse, vel annihilatum, et continuo restitutum.

Sed ista non possunt ipsi probare, nisi propria auctoritate; cui nos objicimus testimonia Patrum, qui in eo ponunt miraculum, quod per clausum sepulchrum verum corpus exiverit. Justinus quaest. 117. Nazianzenus in tragoedia, Christus patiens, Chrysostomus homil. de sancto Joanne Baptista, tom. 3. Hieronymus in epist. ad Hedibiam, quaest. 6. Augustinus serm. 138. de tempore, qui est tertius de resurrectione. Beda hom. in vigilia paschae. Euthymius in cap. 28. Matth. Bernardus serm. 1. de resurrectione.

Quintum exemplum est de ascensione Christi, et beatorum in coelum. Nam fide certissima tenemus Christum ascendisse super omnes coelos, Ephes. 4. et similiter corpora beatorum post resurrectionem ascensura. Nulla autem est in coelo janua, nulla fenestra, nulla rima, per quam supra coelum ascendi possit; et ut dicitur Job. 37. *Solidissimi quasi aere fusi sunt coeli.* Necesse igitur est, ut possint plura corpora esse in eodem loco.

Ad hoc argumentum id solum responderi posse videtur, quod respondet Durandus in 4. distinct. 44. quaest. 6. divina virtute coelum dividi, quando corpora beatorum illuc ascendunt.

At si coelum natura sua solidum est, et incorruptibile, ut fere, omnes hoc tempore theologi, et philosophi docent, certe probabile non est, tot foramina in coelo esse facienda, quot corpora beatorum ascendent, praesertim cum illa plurima sint futura. Sed quidquid de hoc sit, de corpore Christi non nisi temere dici potest, coelos omnes disruptos fuisse, cum ipse ad Patrem ascenderet. Nam primo, Scriptura nusquam id habet; immo contrarium insinuat, Hebraeor. 4. cum dicit Christum penetrasse coelos. Et sane tam novum et inauditum miraculum sine Scripturae testimonio affirmare, mirum est, si non insignis temeritas judicetur, praesertim apud eos, qui nihil credere volunt, nisi quod in divinis literis continetur. Secundo, si corpus Christi clausis januis in coenaculum intravit, ut ex Scriptura ante probavimus cum tamen facillime potuisset eas aperire; quanto credibilius est non disrupto coelo, quod natura sua disrumpi nequit, idem illud corpus supra sydera collocatum.

Neque his repugnat quod in Scriptura saepe legimus apertum, vel divisum esse coelum, ut Matth. 3. Joan. 1. Actor. 7. et 10. et Apocal. 19. Nam Scriptura in his locis, loquitur de apertione coeli secundum apparentiam, ac metaphorice: significat enim speciem quandam in coelo apparuisse, ac si divideretur. Non fuisse autem reales coeli divisiones, vel ex eo colligi potest: quod eodem modo loquitur Scriptura de apertione coeli, quae facta est in sola imaginatione et intelligentia, qualis est illa, quae describitur Actor. 10. et Apocal. 19. et de ea, quae facta est in oculis corporalibus, Matth. 3. Joan. 1. et Actor. 7. constat autem illam priorem non fuisse realem. Deinde, nulla fuit caussa, cur coelum dividi deberet. Nam Matth. 3. dicitur divisum coelum, cum de coelo Spiritus sanctus descendit in forma columbae: at neque Spiritus sanctus egebat coeli apertione, ut descenderet, cum sit ubique: neque ea columba de coelo proprie dicto missa est, sed in aëre, et ex aëre producta fuit: tamen ut intelligerent homines, rem illam fuisse divinam, ita apparuit, quasi e summo coelo missa fuisset. Joan. 1. dicit aperiri coelum ob descensum angelorum. Angeli autem cum spiritus sint, omnium consensu, per quaelibet corpora penetrare possunt. Actor. 7. aperitur coelum, ut s. Stephanus videat Christum in dextera Patris. At neque tum ulla ratio fuit, cur coelum scindi deberet. Nam aut oculis corporis, aut oculis mentis vidit Stephanus Christum, coelum autem cum sit perspicuum, aut diaphanum, neutram visionem impedire poterat. Itaque vocata est eo loco apertio coeli, non scissio corporis coelestis, sed nova quaedam illustratio, qua factum est, ut oculis martyris appareret, quod antea non apparebat: quemadmodum Lucae ult. dicuntur aperti oculi duorum discipulorum, quando Dominum agnoverunt; non quod antea clausos oculos habuerint, sed quia tunc agnoverunt, quem ante cognoscere non potuerant.

Sextum exemplum est de poenis damnatorum; sunt enim in his poenis multa miracula difficiliora, vel aeque difficilia, atque est hoc, de quo agimus. Ac primum quod corpora damnatorum ab igne corporali comburantur, et vere, ac realiter torqueantur, et tamen non dissolvantur: nam dolor corporalis ad dissolutionem corporis tendit. Si est igitur in illis poenis verus dolor corporalis, quomodo numquam dissolvitur corpus? si nulla dissolutio, unde dolor? Itaque ethnici haec ridebant, ut impossibilia, et tamen catholici non propterea voluerunt unquam spiritualiter, vel metaphorice interpretari illa supplicia, certo persuasi Deum posse facere supra id, quod cogitare possumus, vel intelligere.

Deinde, non minus difficile videtur, ut spiritus teneatur, et impediatur a corpore, ne transeat quocumque voluerit, quam ut corpus non teneatur, nec impediatur a corpore, sed libere transeat per solida corpora, ac si nulla essent: non enim minus convenit naturae spirituali non posse impediri, quam corporali posse impediri. At divina potentia alligat spiritus hominum, et etiam daemonum in gehenna certis locis et corporibus, quasi carceribus, ut nullo modo egredi valeant. Et quid opus est in gehennam descendere, ut hoc miraculum videamus? an non potest unusquisque in seipso id cer-

nere? Siquidem animus noster spiritus est per se existens, et a corpore independens et tamen tam mirabili artificio est inclusus a Deo in corpore mortis hujus, quasi in carcere, ut non possit inde egredi, nisi prius corporis constitutio dissolvatur.

Denique, illud est supra modum mirabile in poenis damnatorum, ut non solum animae, ac daemones teneantur ab igne corporali, sed etiam affligantur et torqueantur: quod tam difficile est, ut adhuc nemo inventus sit, qui rationem hujus rei, in qua alii acquiescerent. reddere potuerit. Nam si ignis incendium non affligit, nisi (ut diximus) dissolvendo continuum: quomodo potest intelligi, ut affligat indivisibilem spiritum? Vide de hoc toto argumento Augustinum lib. 21. de Civit. Dei cap. 2. 3. 4. 5. 6. et 10. vide etiam epistol. 49. ad Deo gratias, quaest. 6. ubi Augustinus quosdam reprehendit, qui quaedam miracula christianae religionis credebant, quaedam credere nolebant. Id enim rectissime in Sacramentarios convenit: deberent enim, aut omnia credere, quae ex divinis literis Ecclesia proponit, aut omnia negare.

Septimum exemplum sumitur a multis rebus similibus. Nam non magis convenit corpori quanto occupare locum, quam gravi ponderare, colorato videri, lucido lucere, calide calefacere. Sed potest Deus efficere, ut grave non ponderet, ut coloratum non videatur, etiamsi sit in lumine, et medium sit diaphanum, et oculi astantium sint aperti et intenti: ut lucidum non luceat, et calidum non calefaciat: cur igitur facere non poterit, ut corpus quantum non occupet locum?

Assumptio perspicua est in divinis literis. Nam Matth. 14. Christus, et Petrus cum adhuc corpora mortalia haberent, super aquas ambularunt: et Josue 3. aquae Jordanis non modo non descendebant, sed etiam ascendebant, et instar montis elevabantur, dum transiret populus Dei: et simile miraculum scribitur a s. Hieronymo in vita b. Hilarionis. Christus item non semel invisibilem se fecit, ita ut a vicinis hominibus non videretur; cum tamen ibi esset, neque colorem amisisset, neque aliquid inter se, et illos opposuisset Luc. 4. *Ipse autem transiens per medium illorum ibat.* Et Joan. 8. abscondit se, ne lapidaretur: non autem se abscondit in aliquo angulo, quod nec decebat eum, nec poterat commode fieri, cum esset in media turba, et omnium oculi in eum conjecti. Et Luc. ult. cum evanuit ex oculis eorum. Ex quibus locis Marcionitae probare nitebantur. Christi corpus non verum, sed phantasticum fuisse, ut b. Hieronymus refert in epist. ad Pammachium de erroribus Joannis hierosolymitani, quibus ipse b. Hieronymus respondet: verum fuisse corpus Domini, sed divina virtute se invisibile facere potuisse, qua etiam per januas clausas potuit penetrare. Idem etiam Domini corpus post resurrectionem sole isto coelesti lucidius est, ut Paulus testatur Actor. 26. qui et ex ejus aspectu excaecatus fuit: et tamen saepius apparuit apostolis, et cum eis familiarissime conversatus sine ullo insolito splendore. Potuit ergo id efficere, ut corpus lucidum non luceret: et sicut de corpore suo fecit, ita prorsus de sole isto coelesti facere posset, si vellet. Denique ignem divina virtute non calefacientem habemus Daniel. 3. et saepe idem legimus in historiis sanctorum. Qui ergo potuit tam multa aeque difficilia, cur non poterit hoc unum de quo disserimus?

Respondet Petrus martyr ad hoc argumentum in lib. cont. Gardinerum objecto 12. ac dicit, non esse similia exempla, quae adducimus: siquidem facile fuit Deo suspendere gravitatem corporis, ne mergeretur in aquis, et actionem ignis, ne calefaceret; non enim propterea destrui naturam corporis, aut ignis: sed ut corpus sit praesens, et non occupet locum, non posse fieri sine destructione corporis.

At nostrum argumentum, non est nostrum, sed Patrum, qui illam ipsam consequutionem probant, quam Petrus martyr improbat. Nam Justinus quaest. 117. ad Orthodoxos. Hieronymus in epistola de erroribus Joannis hierosolymitani, et in epist. de obitu Paulae; Augustinus in lib. de Agone Christiano, cap. 24. et Cyrillus lib. 12. in Joan. cap. 53. qui objicientibus haereticis non potuisse Christi corpus intrare per clausas januas, objecerunt exemplum de ambulatione Christi, et Petri super aquas, et Augustinus lib. 13. de Civitate Dei, cap. 18. et lib. 22. cap. 4. et 11. multum laborat, ut respondeat gentilibus, qui putabant, fieri nullo modo posse, ut corpora terrena, idest, humana, post resurrectionem supra aërem ascenderent, cum ipsa graviora sint aëre.

Praeterea ratio plane convincit, exempla esse similia. Nam tota ratio cur possit divina potentia fieri, ut grave non ponderet, lucidum non luceat, calidum non calefaciat, coloratum non videatur, est, quia caussa est prior effectu, et proinde ab eo non pendet, et sine illo esse potest. At eadem ratio valet in magnitudine, quae est caussa, et occupatione loci, quae est effectus. Neque multum interest, sitne caussa formalis, an efficiens, quod ad rem praesentem pertinet. Nam etiamsi effectus formalis a sua propria caussa separari nequeat, et ideo non possit a Deo suppleri, possit autem effectus efficientium caussarum: tamen caussa ipsa quaecumque, etiam formalis, sine suo effectu esse potest, cum nulla caussa ab effectu pendeat. Adde, quod gravitas in eodem genere caussae dat corpori gravi ponderare, in quo moles dat quanto replere: et tamen fatetur Petrus martyr posse Deum facere, ut corpus grave etiam extra regionem suam non ponderet.

Quod autem videatur destrui natura corporis (ut dicit Petrus martyr) si non occupet locum, idem etiam videtur in exemplis allatis. Nam si lapis ingens marmoreus. Deo impediente gravitatis officium, duobus digitis attolli posset, et instar plumae huc atque illuc jactari, quis non diceret, illud videri marmor, sed non esse? Et si ignis ardens, Deo impediente actionis calorem, manibus tractari posset sine ullo sensu caloris, quis non diceret depictum illum esse, non verum igne? Et si nivem candidissimam manibus tractaremus, et tamen videre non possemus, quis non arbitraretur se deludi. Denique si solem in medio coelo conspiceremus non lucentem, et nihil tamen interpositum esse videremus, quis non assereret naturam solis

mutatam esse? Si igitur fieri possunt ista omnia sine destructione naturae, ut Petrus martyr affirmat, licet ignorantibus miraculum, videatur omnino destrui natura in ejusmodi suspensione causalitatum: cur non idem fieri poterit in magnitudine locum non occupante?

CAPUT VII.

Solvuntur objectiones adversariorum.

Duo sunt adversariorum argumenta praecipua. Unum ex Augustino in epistol. 57. ad Dardanum, quod et a Calvino, et a Petro martyre millies repetitur; sic enim Augustinus loquitur: *Non potuit obtinere quantitas corporis, quod potuit qualitas; nam ita distantibus partibus, quae simul esse non possunt, quoniam sua quaeque spatia locorum tenent, minores minora, et majora majores, non potuit esse in singulis quibusque partibus tota, vel tanta, sed amplior est quantitas in amplioribus partibus, brevior in brevioribus, et in nulla parte tanta, quanta per totum.* Et infra: *Spatia locorum tolle corporibus, et nusquam erunt; et quia nusquam erunt, nec erunt.* Et supra jam dixerat, destrui naturam humanam Christi; si non detur ei certum spatium, quo more aliarum rerum corporatarum contineatur.

Respondeo: Augustinus in ea epistola quaedam dicit de corpore Christi, quaedam de corporibus generatim, quae non sunt confundenda. De corpore Christi docet, illud non esse ubique diffusum, ita ut forma, et figura humana careat: id enim esset naturam ejus destruere. Sic enim loquitur initio epistolae: *Hinc fortasse intelligendum dicis. Paradisum quasi in aliqua coeli parte compositum; aut quia ubique Deus sit, hominem quoque illum, qui in Deo sit, ubique esse diffusum.* Et infra hoc ipsum refellens: *Sic venturus est,* inquit, *illa angelica voce testante, quemadmodum ire visus est in coelum, idest, in eadem carnis forma, atque substantia; cui profecto immortalitatem dedit, naturam non abstulit. Secundum hanc formam non est putandus ubique diffusus: cavendum est enim, ne ita divinitatem astruamus hominis, ut veritatem corporis auferamus. Non est autem consequens, ut quod est in Deo, ita sit ubique ut Deus.* Haec ille: nec alia dicit de corpore Christi in particulari.

Haec autem directe pugnant cum sententia Ubiquistarum Lutheranorum, qui per unionem hypostaticam, ita Christi corpus ubique diffusum esse volunt, ut nusquam servet figuram, formam, et situm humano corpori convenientem: quod est (ut Augustinus dicit) destruere naturam humanam Christi. At nos fatemur Christi corpus non esse ubique diffusum; at ubicumque est, habere suam formam, et figuram humanam, et partium situm ac dispositionem; quamvis haec figura, forma, dispositio partium in coelo conspiciatur, ubi locum replet; in sacramento autem sit quidem, sed non repleat locum, nec videri a nobis possit: quemadmodum etiam, ut supra diximus, non caruit figura, et forma Christus, cum se non semel invisibilem fecit; neque carne, et ossibus caruit, quando super aquas ambulavit, et per clausas portas intravit.

Jam vero de corpore generatim duo dicit Augustinus. Primo corpora magnitudinem habentia extensa esse, et habere certum ordinem partium, et proinde non posse fieri ut tanta sit magnitudo unius partis, quanta totius; vel tanta in parvo corpore, quanta in magno: cujus contrarium videmus non solum in rebus spiritualibus, sed etiam in qualitatibus corporalibus. Nam eadem anima, et tota potest esse in parte corporis, et in toto corpore; et similiter in parvo corpore, et in magno; et potest fieri, ut tantus sit candor, vel calor in parte corporis, quantus in toto, immo etiam ut major sit candor, vel calor in parvo corpore, quam in magno.

Quae omnia verissima sunt, et nihil pugnant cum sententia nostra de Eucharistia; quia solum requirit Augustinus, ut omne verum corpus sit extensum in se, non autem, ut necessario coëxtendatur loco. Quod si in verbis Augustini primo loco allegatis ab haereticis, fit mentio loci, id fit, quia a posteriori probat Augustinus corpus in se extensum esse ex eo, quod occupat certum spatium loci, sed non inde sequitur non posse extensum esse in se, nisi occupet locum. Ac per haec explicata manent prima verba Augustini supra citata: *Non potuit obtinere quantitas etc.*

Secundo Augustinus dicit: Corpora ita esse in loco, ut pendeant a loco, cum econtrario Deus ita sit in loco, ut non pendeat a loco, sed potius locus pendeat a Deo. Sed hoc dictum intelligendum est de corporibus, quae sunt infra coelum, et quatenus naturaliter existunt: nam alioqui falsum esset. Siquidem, ut saepe diximus, ultimum coelum non est in spatio, vel loco aliquo, sed est in seipso, et in Deo; et sicut ultimum coelum non eget ullo spatio in quo sit, ita posset sine dubio Deus conservare alia corpora sine spatio, tametsi naturaliter egeant spatio.

Neque mirum, aut durum videri debet dictum Augustini non esse verum absolute, sed solum cum duabus illis limitationibus: id enim abunde sufficit proposito ipsius; solum enim docere volebat, Deum ita esse in loco, ut non pendeat a loco. Ut autem ostenderet, quid sit esse in loco, et non pendere a loco, explicuit per contrarium, quod est nobis notius, id est, per exempla corporum, quae ita sunt in loco, ut pendeant a loco: ad hujus autem exempli veritatem satis est, si quaedam corpora non possint naturaliter existere, nisi in loco sint. Atque hinc explicata manent illa alia verba: *Spatia locorum tolle corporibus etc.*

Altera objectio philosophica est: nituntur enim ostendere destrui essentiam quantitatis, si alicubi ponatur, et tamen non occupet locum. Sic enim Calvinus argumentatur lib. 4. Instit. cap. 17. § 29. *Haec est propria corporis veritas, ut spatio contineatur, ut suis dimensionibus constet, ut suam faciem habeat: facessat igitur stultum illud com-*

mentum, quod tam mentes hominum quam Christum pani affigit. Secundo Petrus martyr in lib. contra Gardinerum objecto 74. probat, quaedam esse ita intrinseca rei, ut licet sint posteriora, tamen separari nequeant ullo modo: *Nam facultas intelligendi est posterior ipsa hominis essentia, cum illa qualitas, ista substantia sit, et tamen non potest separari ab homine facultas intelligendi, neque enim homo erit, si ratione careat. Similiter quantitas est posterior corporata substantia, et tamen separari nequeunt, sine interitu substantiae. Sed occupare locum, est quaedam intrinseca proprietas quantitatis; ergo separari non poterit a quantitate, licet posterior sit.* Tertio idem ibidem argumentatur: *Non potest separari quaternarius a modo quaternarii, ita ut existat per modum unitatis; ergo nec poterit linea, aut alia quantitas continua separari a modo suo, ita ut existat non extense, sed indivisibiliter.* Huc pertinet aliorum etiam argumentum, quod sit quartum: *Non potest substantia existere nisi substantialiter; ergo nec quantitas, nisi quantitative:* et aliud quod sit quintum: *Non potest ullo modo spiritus indivisibilis existere per modum corporis divisibiliter, et extense; ergo nec potest corpus divisibile existere ullo modo per modum spiritus indivisibiliter.* Sextum: *Videtur implicare contradictionem ut corpus trium cubitorum contineatur sub dimensionibus frustuli panis unius digiti: nam si ita fiat, erit idem corpus majus et minus; et proinde majus et non majus respectu ejusdem.* Septimum: *Si corpus Domini suam habet in Eucharistia figuram, et partium distinctionem et ordinem; ergo distant pedes magis quam pectus a capite. At distantia major et minor sine relatione ad locum intelligi nequit: illa enim magis distant inter se, inter quae majus intervallum interjectum est.* Octavum: *De essentia quantitatis est habere partem extra partem; ergo ubi est una pars, non est alia; non igitur tota quantitas corporis Domini in eadem hostiae particula esse potest.*

Sed haec omnia solvi possunt ex fundamentis jactis cap. 3. Ad primum igitur Calvini argumentum. Respondeo illum admiscuisse vera falsis, ut aliquid dicere videretur. Nam quod ait ad corporis veritatem requiri, ut suas dimensiones, et suam faciem habeat, verum est: neque nos dicimus, Christi corpus in Eucharistia dimensionibus, aut facie carere. Quod vero addit, requiri etiam, ut spatio contineatur, falsum est, ut supra ostendimus. Et sane si ex tota hac aula, in qua nunc sumus, Deus totum aërem auferret, nec alium ingredi pateretur, nos omnes retineremus dimensiones nostras et facies, et tamen nec spatio contineremur, nec ullus alterius faciem videret.

Ad secundum Petri martyris dici posset in primis illa non esse similia, quae ipse ut similia adducit. Nam replere locum est actus quidam, non potentia, at facultas intelligendi est potentia, non actus: et magis absurdum est, rem carere potentia, quam actione. Unde nos, qui dicimus quantitatem aliquando divino miraculo non replere locum: tamen simul dicimus, illam ex se aptam esse replere locum, et repleturam, si suae naturae relinquatur.

Deinde etiam respondeo facultatem intelligendi per divinam potentiam tolli posse nec tamen inde sequi, ut homo desinat esse homo, sed tantum, ut desinat exercere, quae hominis sunt, quia instrumentis actionum humanarum careat: quemadmodum infantes, ac moriones homines sunt, quia rationabilem animum possident, licet non minus careant usu intelligendi, quam si facultatem illam penitus non haberent. Quod idem dico de substantia, et quantitate; licet enim naturaliter sejuungi nequeant, tamen nullam involvit contradictionem, ut unum sine altero sit.

Ad tertium ejusdem respondeo quaternarium non posse separari a modo quaternarii essentiali, sed posse ab accidentario, idest, non potest fieri, ut quaternarius redigatur ad modum unitatis, ita ut quatuor homines sint unus homo: sed potest fieri, ut redigatur ad locum unitatis, ita ut quatuor homines occupent locum unius hominis. Et eodem modo non potest linea, vel corpus separari a modo suo essentiali, ita ut fiat in se indivisibile, sed potest tamen separari a modo accidentario, ita ut non occupet locum divisibilem.

Ad quartum de substantia, quae non videtur posse existere, nisi substantialiter, respondeo eodem modo, substantiam non posse separari a modo suo essentiali, quod fieret, si inhaereret in subjecto more accidentium: tamen posse separari a modo suo intrinseco, et proprio, sed non essentiali, qui est per se existere. Nam substantia humanitatis Christi, ab isto modo separata est, cum existat in verbo, et non habeat propriam subsistentiam: sic igitur, et quantitas non potest existere nisi quantitative, quantum ad essentialem modum, quia non potest existere sine extensione, et partium distinctione in se; tamen bene potest existere non quantitative in ordine ad locum, ut saepe diximus.

Ad quintum de spiritu et corpore, respondeo: Ex eodem principio colligi posse, cur non possit spiritus extendi in loco, et possit corpus non extendi. Nam extendi in loco est effectus formalis extensionis in se: ideo enim potest aliquid extendi in loco, quia in se est extensum, non econtrario. Potest autem caussa formalis ab effectu separari, non contra, effectus a caussa; quia caussa prior est, effectus posterior. Hinc igitur potest corpus in se extensum non extendi in loco, quia per hoc separari tantum caussa ab effectu: non autem potest spiritus in se indivisibilis extendi in loco, quia per hoc poneretur effectus formalis sine caussa, et posterius sine priore: quod fieri nequit.

Ad sextum respondeo: Si consideremus dimensiones corporis Christi seorsim, et dimensiones hostiae consecratae, majores multo esse illas, quam istas; tamen si consideremus easdem corporis Domini dimensiones, ut sub specie panis ineffabiliter continentur, non esse majores, nec minores, quia non commensurantur illae istis, sed existunt sine ordine ad locum, eo modo fere, quo anima est in corpore; quae nec minor, nec major corpore dici potest.

Ad septimum respondeo: Distantiam, quae est

inter membra corporis, quatenus in se extensum est, non esse distantiam localem, sed alterius cujusdam generis: dicuntur enim ea distare inter se, quae non sunt immediate conjuncta ; et ea magis distare, inter quae plura sunt interjecta, et non intervalla, sed membra. Quod perspicue cernitur in corpore humano; quod supra coelum collocatum esse cogitare possemus: in eo siquidem distarent pedes a capite, non per spatium locale, quod ibi nullum est, sed per interjectionem pectoris, aliorumque membrorum.

Ad octavum, quod omnium videtur esse difficillimum ob ingenii humani imbecillitatem , respondeo: Corpus quantum habere partem extra partem, si illud (extra) dicat habitudinem ad subjectum , non autem si dicat habitudinem ad locum. Et similiter cum in argumento colligunt; Ergo ubi est una pars, non est alia; dico recte colligi, si illud (ubi) dicat situm internum partium in subjecto, non autem si dicat situm in loco; et hoc modo intelligitur quod ait philosophus in praedicamento quantitatis quandam speciem quantitatis constare ex partibus habentibus positionem: loquitur enim de positione in toto, sive subjecto, non depositione in loco.

Sed contra solutionem quidam acute instant;Corpus quantum habet partem extra partem in ordine ad totum seu subjectum, ergo et in ordine ad locum. Probatur consequentia. Nam pars corporis coëxistit certae parti loci: vel ergo eidem parti loci coëxistit alia pars corporis ; vel non; si non, ergo etiam in loco habet corpus illud partem extra partem, et proinde non est totum in qualibet parte: si coëxistit,ergo etiam inter se partes corporis coëxistunt. At hoc fieri nequit, cum inter se distent, et una sit extra aliam, ut dictum est.

Respondeo; Nego primam illam consequentiam, Ergo et in ordine ad locum habet partem extra partem. Ad probationem dico, duas partes corporis , coëxistere eidem parti loci. Cum infertur ; Ergo coëxistunt etiam inter se;dico coëxistere etiam inter se in loco, non tamen in subjecto; cujus ratio est saepe reddita,quia videlicet extensio et distinctio partium in subjecto non impeditur, nec impediri potest, cum sit essentialis; extensio et distinctio quoad locum impediri possit,et reipsa imediatur a Deo, cum corpus Domini in sacramento manet. Sed de his satis.

CAPUT VIII.

Ostenditur Deum voluisse, et fecisse , ut reipsa corpus Domini in Eucharistia praesens adesset.

Demonstravimus hactenus non esse impossibile Deo corpus Domini in Eucharistiae sacramento vere ac realiter constituere : sequitur videamus , an voluerit id facere. Et Sacramentarii quidem uno ore Deum noluisse dicunt , quidquid tandem de potentia sit: id vero non aliter probant , nisi quia non videtur id neque utile, neque decens. At nos habemus omissis Scripturis et Patribus, testimonia credibilia nimis, et ad quae nihil omnino responderi possit ab is, qui christianae fidei nomen dederunt.

Ac primum quidem argumentum sumitur a natura, et conditione haeresis. Illa enim tam apte quadrat in opinione Sacramentariorum, ut nulla sit in mundo haeresis, si illa non est haeresis. Quod si illa est haeresis, contraria erit veritas fidei,proinde veritas a Deo revelata: atque ita constabit Deum hoc voluisse, et fecisse.

Conditio primaria haeresis est novitas doctrinae, ut veritatis catholicae antiquitas. Porro novitas his conjecturis convincitur, si notari possint auctor , locus, tempus,si incipiat cum paucis sectatoribus, si cum admiratione, et perturbatione fidelium appareat; et si ei contradicatur, ad judicium et examen adducatur,et tandem a concilio episcoporum, et consequenter a populis fidelibus condemnetur. Id enim in omnibus haeresibus gravioribus invenitur, ut in Ariana, Nestoriana, Eutychiana, Pelagiana, et similibus.

Jam sententia Sacramentariorum habet auctorem suum certum, Berengarium turonensem natione, et andegavensem archidiaconum. Id patet ex Paschasio, qui in lib. de verbis Institut. sacramenti, affirmat suo tempore non defuisse aliquos , qui quaestiones moverent de veritate corporis Domini in Eucharistia (fuerant enim Joannes Scotus et Bertramus) tamen nullum fuisse, qui aperte negaret : *Et ideo*, inquit,*quamvis ex hoc quidem de ignorantia errent, nemo tamen est adhuc in aperto, qui hoc ita esse contradicat.quod totus orbis credit, et confitetur.* Haec ille. Itaque tempore Paschasii adhuc nullus fuerat, qui aperte profiteri ausus esset, non esse vere, et realiter Christi corpus in Eucharistia. Post Paschasii autem tempora nullus fuit ante Berengarium,qui aperte vel obscure de hac re scripserit; sed ipse primus se doctorem novi dogmatis venditare ausus est. Quare Adelmannus episcopus brixinensis , et Hugo episcopus lingonensis in epistolis ad Berengarium,ad eum scribunt tamquam primum assertorem ejus haeresis, et serio monent,ne Ecclesiam perturbet, et ut meminerit,quem exitum habuerint Haeresiarchae, qui ante eum fuerunt. Denique Guitmundus lib. 3. non procul a fine: *Notissimum*, inquit, *est, hoc tempore, priusquam Berengarius insanisset, hujusmodi vesanias nusquam fuisse.* Itaque auctor notissimus est.

Tempus aeque notum ; quippe ab historicis et chronologis,aliisque scriptoribus eorum temporum annotatum. Scribit Sigebertus in Chronico, anno 1051.coepisse Berengarium novo suo dogmate Gallias perturbare ; quod idem indicant Lanfrancus , et Guitmundus, et alii,inter quos praecipue legendus est Gulielmus bibliothecarius, Malmesberiensis lib. 3. de gestis Anglorum, qui illo ipso tempore floruit.

Locus item notissimus ; Nam in Gallia coepit suam haeresim praedicare,ut omnes citati auctores scribunt.

Paucitas sectatorum initio describitur a Guit-

mundo lib. 1. ubi dicit, Berengarium coepisse audiri a pauperibus scholaribus quibusdam, quos ille data stipe ad se alliciebat: Admiratio et perturbatio Ecclesiae, quae est evidens indicium novitatis, describitur ab iisdem auctoribus, et praesertim ab Adelmanno in epistolam ad Berengarium, et a Lantfranco initio libri contra Berengarium, ubi dicit lectam fuisse in concilio romano sub Leone IX. epistol. Berengarii a se; in qua epistola cum scriptum esset, panem et vinum Eucharistiae esse tantummodo sacramentum, omnes episcopos miratos esse, quod illa verba adversarentur usitatissimae fidei catholicae Ecclesiae.

Denique contradictiò, examen, judicium et condemnatio habentur ibidem. Sic enim scribit Lantfrancus: *Tempore s. Leonis papae delata est haeresis tua ad apostolicam sedem. Qui cum synodo praesideret, ac resideret secum non parva multitudo episcoporum, abbatum, diversique ordinis a diversis regionibus religiosarum personarum, jussum est in omnium audientia recitari, quas mihi de corpore et sanguine Domini literas transmisisti.* Et infra: *Intellecto, quod communi de Eucharistia fidei adversa sentires, promulgata est in te damnationis sententia, privans te communione sanctae Ecclesiae, quam tu privare sancta ejus communione satagebas.* Haec ille.

Videmus igitur omnia signa novitatis in opinione Berengarii reperiri: quorum ne unum quidem in sententia nostra reperitur. Neque enim hactenus ullus haereticorum dicere potuit, quis auctor fuerit nostrae sententiae: unde etiam Berengarius vocabat eam sententiam vulgi ut ibidem Lantfrancus testatur. Neque tempus, aut locum, aut paucitatem primorum sectatorum, aut admirationem populorum, aut denique ullum publicum judicium contra eam proferre unquam potuerunt adversarii.

Et sane non esse inventum Papistarum (ut adversarii nos vocant) sententiam nostram de Eucharistia, sed rem antiquissimam, patet evidenter ex consensu Graecorum. Graeci enim a romanis pontificibus a longissimo tempore dissidere coeperunt, et proinde eorum nova dogmata non facile recepissent: et tamen in hac re numquam a Latinis dissenserunt, neque hoc tempore dissentiunt, ut ex censura orientalium ad confessionem Lutheranorum patet. Confirmatur hoc totum argumentum a facilitate sententiae adversariorum, et difficultate nostrae sententiae. Nam cum sententia adversariorum sit facillima, et humanis sensibus accommodata, facile potuisset occulte irrepere, et a plurimis continuo admitti, ita ut laterent signa illa novitatis. At sententia nostra, quae difficillima est, et repugnat sensibus, ac superat rationem, non potuit occulte irrepere, nec potuit facile tantae multitudini persuaderi. Cum ergo videamus in sententia nostra nulla apparere signa novitatis, quae tamen non potuit ullo modo occulte subintrare; et contra inveniamus omnia signa novitatis in sententia adversariorum, quae tamen facile potuisset occulte insinuari: evidenter sane ostenditur nostram esse antiquissimam, et proinde veram; contrariam vero novam, et proinde falsam et haereticam.

Alterum argumentum veritatis fidei nostrae, est consensus Ecclesiae. Nam habemus consensum Ecclesiae totius latinae, graecae, barbarae. Scribit enim Paschasius in lib. de Instit. sacramenti, ubi explicat verba Domini: *Hoc est corpus meum*; nullum omnino fuisse, qui se Christianum diceret, qui negare auderet carnem Domini vere esse in Eucharistia. Lantfrancus autem de suo tempore sic scribit in extremo lib. contra Berengarium: *Interroga universos, qui latinae linguae, nostrarumve literarum notitiam perceperunt, interroga Graecos, Armenios, seu cujuslibet nationis quoscumque Christianos, uno ore hanc fidem se testabuntur habere.* Nostro autem tempore tantus consensus erat in nostro orbe terrarum, antequam Carolstadius, et Zwinglius apparere coepissent, ut Zwinglius scribat in commentario de vera et falsa religione, cap. de Eucharistia, se valde occulte initio egisse, et cum paucis amicis contulisse negotium istud novi dogmatis proponendi: metuebat enim, ne omnes offenderet, cum nullum omnino sciret esse ejus sententiae, quam ipse invehere in Ecclesiam cogitabat.

Hoc igitur consensu posito, necessario sequitur, ut vel nostra sit vera fides de Eucharistia: vel numquam fuerit Ecclesia in mundo, vel fuerit, sed perierit, vel manserit in solis Berengarianis; vel simul maneant Ecclesia Dei, et summum ac publicum sacrilegium, summaque et publica idololatria. At Ecclesiam numquam fuisse in mundo, pugnat cum Scripturis, et cum symbolo, et a nullo unquam vel haereticismo id fuit assertum. Ecclesiam fuisse, sed periisse omnino pugnat cum apertissimis promissionibus Dei. Lucae 1. *Regni ejus non erit finis.* Matth. 16. *Portae inferi non praevalebunt adversus eam.* Matth. ult. *Et ecce ego vobiscum sum usque ad consummationem saeculi.* Mansisse in solis Berengarianis dici non potest, quia tunc, ante Berengarium non fuisset. Nam saltem per annos ducentos ante Berengarium constat ex testimonio Paschasii, et omnibus historiis, totam Ecclesiam credidisse id, quod nos credimus. Deinde Berengariani paucissimi fuerunt, et vix alibi, quam in Gallia, et brevi tempore ad nihilum redacti. Et licet post annos circiter 300. a Joanne wiclefo, renovata fuerit haeresis Berengariana, tamen extra Angliam et Bohemiam pedem non posuit; et in illis etiam locis, ita extincta fuit, ut annis circiter centum ante Zwinglium nusquam fuerit. At Ecclesia semper vivit, semper conspicua est, nec potest (ut ista haeresis fecit) modo interire, modo renasci, nisi falsae sint promissiones supra citatae. Denique Ecclesiam esse, et simul in summo errore, sacrilegio et idololatria versari, nullo modo fieri potest: nam alioqui nulli haeretici essent extra Ecclesiam, et falso Paulus diceret 1. Tim. 3. Ecclesiam esse columnam et firmamentum veritatis.

Videtur Petrut martyr in sua precatione ad Deum, qua concludit librum suum contra Stephanum Gardinerum, existimasse Ecclesiam veram esse posse, ubi haeresis et idololatria regnent: sed ita adversus eum pugnat illa ipsius precatio, ut mirum sit ipsius etiam non id animadvertisse. Sic enim alloquitur Christum: *Si desperata*, inquit, *est plaga, neque veritati tuae in tua Ecclesia am-*

plius futurus est publicus, et apertus locus, ad exercendum judicium quamprimum venito.Haec ille; qua quidem precatione nullam unquam stultiorem legi. Nam si per veritatem intelligit sententiam Zwinglii, quam in toto eo libro asserere conatus est; fateri cogitur apud nos esse veram Ecclesiam Christi,et proinde se esse extra Ecclesiam: nostra enim Ecclesia est, in qua non permittitur locus sententiae Zwinglii. Si vero suum coetum vocat Ecclesiam Christi, tum fateri cogitur,sententiam nostram de Eucharistia esse veritatem Dei: nam sententia nostra est, cui non datur locus in coetu Zwinglianorum.Quare quocumque se vertat, suo se gladio ferit; ut omittam, nimiam esse stupiditatem, dicere in Ecclesia Dei non dari locum veritati Dei. Ubi enim erit veritas Dei, si in Ecclesia Dei non est? Sed justo judicio Dei, qui Ecclesiam Dei perdiderunt, jam nec qualis illa sit, videre possunt.

Tertium argumentum sumi potest a diligentia, quam Ecclesia adhibuit in praesenti controversia examinanda. et a constantia in veritate retinenda. Si enim Ecclesia quaestionem discutere noluisset, aut leviter discussisset: possent haeretici aliquem colorem obtendere, cum dicunt Ecclesiam in errore versari. At nulla unquam quaestio saepius, ac diligentius examinata est.

Primum discussa fuit in concilio romano sub Leone IX. et damnata haeresis Berengarii. Secundo in vercellensi, eodem Leone praesente ac praesidente, eadem quaestio discussa et eodem modo explicata: quo etiam Berengarius vocatus est, et cum accedere noluisset, cum ejus confoederatis, qui se Berengarii legatos nominabant, disputatum est. Tertio mortuo sancto Leone iterum in concilio turonensi praesidentibus legatis Victoris papae, qui Leoni successerat, cum ipso Berengario acerrime disputatum, eoque convicto et haeresim abjurante, eadem fides confirmata est. Quarto cum Berengarius ad vomitum rediisset, iterum Romae in generali concilio Nicolao II. praesidente, et Berengario praesente, eadem quaestio proposita et discussa diligentissime fuit,et tum secundo Berengarius abjuravit, et librum ipse suum coram omnibus cremavit. Atque horum quatuor conciliorum meminit Lanfrancus in libro contra Berengarium, qui omnibus interfuit. Quinto cum Berengarius iterum secunda abjuratione contempla, ad suam haeresim rediisset,coactum est quintum concilium Romae a Gregorio papa VII. et rursus quaestio discussa diligenter, et haeresis damnata fuit: ubi etiam Berengarius tertio abjuravit, neque amplius defecit.Hujus concilii non meminerunt Lanfrancus et Guitmundus, quia nondum celebratum erat, cum illi scriberent:sed meminit Thomas waldensis tom. 2. de sacramentis. cap. 43. Sexto in concilio amplissimo totius orbis sub Innocentio III. Romae celebrato, iterum eadem haeresis damnata est. Septimo eadem veritas explicata est in concilio generali viennensi, anno Domini 1311. unde exstat Clementina unica de reliquiis et veneratione sanctorum. Octavo idem est factum in concilio generali romano sub Joanne XXIII. anno Domini 1413. ut testatur Joannes Cochlaeus lib. 1. historiae Hussitarum. Nono idipsum actum est in concilio constantiensi propter haeresim eandem a Joanne wiclefo renovatam.Decimo in concilio tridentino nostris diebus propter Zwinglianos et Calvinistas: ut omittam concilium florentinum, et plurima alia, in quibus obiter idem est definitum.

Quae cum ita sint, quis poterit sibi persuadere, Deum permissurum fuisse, ut Ecclesia in hac re erraret? Quid enim facere debuit, et non fecit?congregavit homines doctos, rem excussit, Deum invocavit idque non semel, nec bis, sed saepius. Quod si dubitare possumus an hac in re erraverit Ecclesia,de omnibus aliis definitionibus contra varias haereses dubitare poterimus; immo etiam, an Deus sit, sive an res nostras curet dubitare poterimus; quid enim curat, si ista non curat?

Huc accedit quod Ecclesia catholica semper in eadem sententia mansit, neque deterrita est ob argumenta varia, et difficilia, quae vel Berengariani, vel postea Wiclefistae, vel Zwingliani excogitaverunt: in omnibus enim citatis conciliis eadem sententia invenitur. Contra vero adversarii, nec ulla concilia episcoporum habuerunt, nec inter se unquam convenerunt.Scribunt enim Guitmundus lib. 1. et Algerus in prologo librorum de corpore et sanguine Domini, statim in ipso initio Berengarianae haereseos ortas esse sex diversas opiniones, ac sectas, quas ipsi enumerant. Nostro autem tempore (ut supra diximus) multo plures existunt, praesertim si conjungamus errores Lutheranorum cum erroribus Zwinglianorum.

Quintum argumentum sumi potest a patronis sententiae nostrae. Nam sententia nostra ab eo tempore, quo propter Berengarium clarissime explicata est, idest, ab anno Domini 1051. patronos habuit plurimos viros tam claros vitae sanctitate et miraculis, ut etiam ab haereticis hujus temporis sancti habeantur et nominentur. In hoc numero sunt sanctus Anselmus, s. Bernardus, s. Malachias, s. Dominicus, s. Franciscus, s. Antonius de Padua, s. Petrus martyr, s. Thomas, s. Bonaventura, s. Nicolaus tolentinas, s. Ludovicus rex, s. Bernardinus, s. Vincentius, s. Antoninus, s. Franciscus paulanus, et alii plures. Isti vere sancti et amici Dei fuerunt, et cum Christo nunc in coelis regnant: nam praeter commune Ecclesiae testimonium, omnes miraculis claruerunt,et aliqui eorum pluribus et certioribus, quam ulli fere veterum, ut Bernardus, cujus miracula prae multitudine numerari non possunt; ut Vincentius, in cujus canonizatione dicuntur certis testibus probata plusquam octingenta miracula; ut Franciscus, cujus etiam prope innumerabilia, et maxima narrantur a s. Bonaventura. Sunt autem haec miracula certiora, quam veterum sanctorum, quia Ecclesia his posterioribus saeculis non solet referre in numerum sanctorum aliquos, nisi miracula certissimis testibus comprobentur quod olim non fiebat. Et denique aliquos horum, ut Bernardum , Franciscum, Dominicum sanctos esse fatentur etiam adversarii, Lutherus in lib. de captiv. Babylon. cap. de Eucharistia,Thomam aquinatem vocat sanctum, et cap. de Baptismo, sanctos vocat Bernardum,Dominicum et Franciscum. Philippus Melanchthon

in apologia Confess. art. 4. et 5. et 27. sanctos vocat Antonium, Bernardum, Dominicum, Franciscum. Et Petrus martyr in comment. 3. cap. 1. ad Corinth. in illud: *Dies enim Domini declarabit*, salvatos affirmat eosdem. Calvinus in Instit. cap. 10. et 17. Bernardum pium scriptorem vocat. Hos autem in nostra sententia de Eucharistia fuisse tum ex libris eorum constat, tum ex eo, quod omnes romanis pontificibus adhaeserunt; tum denique quia romana Ecclesia numquam eos in sanctorum catalogum retulisset, si in tanta re ab illa dissensissent.

Adhaec extra controversiam est, sanctos et amicos Dei esse non posse, qui vera fide carent; cum sine fide impossibile sit placere Deo, Hebr. 11. et cum justus ex fide vivat Hebr. 10. Et denique non est ullo modo credibile, Deum, qui sanctis istis dedit spiritum prophetiae, et revelavit plurima etiam non necessaria, tamquam amicis, noluisse saltem alicui eorum revelare veritatem hujus rei tam necessariam.

Neque potest dici sanctos istos excusari posse, licet erraverint, quod in re parvi momenti, aut in re nondum explicata et definita, aut certe non pertinaciter, sed simpliciter, et ex ignorantia lapsi fuerint. Nam in primis res gravissima est, et in qua vel summa pietas et religio, vel summa impietas, idololatria et sacrilegium continetur. Deinde res tractata, discussa et definita jam erat in multis conciliis, ut diximus, et inter haereticos jam numerabantur, qui aliter sentiebant. Denique ipsi homines sancti non simpliciter hoc asseruerunt, sed fere omnes contra haereticos propugnarunt, vel libris, vel concionibus, vel etiam disputationibus cum haereticis habitis. Quare necesse est omnino aut veram esse sententiam nostram, aut homines illos haereticos, et inimicos Dei fuisse: neque adversarii nostri unquam inter se conciliabunt ista duo, viros illos sanctos fuisse et in errore gravissimo versatos, atque ideo idololatrias et sacrilegos tota vita sua fuisse.

Quintum argumentum sumitur ab auctoribus, et patronis contrariae sententiae: tales enim fuerunt, ut nullo modo probabile sit, Deum per tales homines Ecclesiam suam corrigere, vel reformare voluisse. Etsi enim Deus eligere solet aliquando homines simplices, ignobiles, imperitos, ut per eos magnalia sua operetur; tamen ipse eos instruit divina sapientia, charitate, dono miraculorum, et similibus ornamentis, ut homines caeteri tuto credere possint illos à Deo missos. Tales fuerunt patriarchae, prophetae, apostoli, institutores ordinum religiosorum, et alii similes.

Inspiciamus nunc qualis fuerit Berengarius, quem parentem suum agnoscit Calvinus, in ultima admonitione ad Westphalum, ubi dicit se non aegre ferre, quod sententiam suam olim in Berengario damnaverit Nicolaus papa in concilio romano. et Gregorius VII. in concilio vercellensi, sed contra potius suspectam sibi futuram fuisse, si romani pontifices illam approbassent.

Iste igitur Berengarius multis modis insignis fuit. Primo praevisus fuit divinitus. Nam ut scribit Gulielmus bibliothecarius in lib. 3. de gestis Anglorum, s. Fulbertus episcopus carnotensis in extremis agens, cum inter alios, qui illi morienti aderant, Berengarium tunc adolescentem, et nondum haeresiarcham vidisset, jussit eum expelli, protestatus videre se immanem daemonem prope illum, qui etiam blando anhelitu multos ad eum allicere videbatur. Quae sane visio aperte significavit Berengarium opera diaboli plurimos per novam haeresim seducturum. In quo Berengarius aequalis Ario dici potest, nam Arii futuram haeresim s. Antonio Deus praemonstravit, ut in ejus vita testis est Athanasius. Solet enim Deus gravissima mala ut justissimo judicio suo interdum permittere, ita etiam ex magna sua misericordia praesignificare, ut homines sibi caveant, et minus inde laedantur.

Secundo excellit Berengarius in perjuriis, et inconstantia. Nam (ut supra diximus) ter diversis temporibus haeresim abjuravit, ac proinde bis perjurus fuit; ideo enim ter abjurare coactus est, quia post primam abjurationem bis perjurus fuit, cum in haeresim relapsus esset: tandem tamen catholicus obiit, ut idem Gulielmus ibidem refert.

Fuit praeterea Berengarius, ut patet ex 1. lib. Guitmundi, qui ejus vitam breviter describit) supra modum superbus et arrogans, et ex ipsa superbia occasionem accepit novi dogmatis promulgandi. Nam prima illi controversia cum Lanfranco fuit de rebus ad dialecticam pertinentibus; sed cum ab eo superari, et ab auditoribus quotidie magis ac magis deseri se videret, ignominiam illam non ferens, dialectica omissa ad theologiam se transtulit: et quia malebat (ut ait Guitmundus) cum aliqua hominum admiratione esse haereticus, quam in oculis Dei occulte catholicus vivere, ea diligentissime sectabatur, quae nova et inaudita caeteris essent. Inde ergo initium haeresis.

Accedit adhaec, quod praeter hanc sententiam de Eucharistia, duas alias promulgavit, quas ne ipse quidem Calvinus negaret haereses esse. Docuit enim, ut ibidem Guitmundus testatur, legitima Matrimonia destrui posse, ac licere omnibus foeminis uti, et non esse infantes baptizandos; quae duo in Anabaptistis hujus temporis Calvinus et Lutherus damnant. Quis igitur credat voluisse Deum per hominem ita erroneum, adversariorum etiam judicio: atque adeo manifeste haereticum. Ecclesiam illustrare et reformare?

De sectatoribus Berengarii scribit ibidem Guitmundus, homines sceleratos ad eum concurrere solitos, qui laetabantur se magno metu liberatos, cum intelligerent Eucharistiam non esse rem tam divinam, ut propter ejus perceptionem a sceleribus et flagitiis se continere deberent.

Jam de Wiclefo, de Carolstadio, Zwinglio, Calvino, Petro martyre, et aliis hujus haeresis patronis, nimis longum esset, quales fuerint, explicare. Illud constat, neminem ipsorum ullum unquam miraculum edere, aut signum ullum sui apostolatus ostendere potuisse.

Postremum argumentum sumitur a miraculis, quae in confirmatione hujus veritatis facta sunt, qualia haeretici pro suo errore, neque a Deo, neque a daemone extorquere potuerunt. Nam nec Deus testis mendacii esse potest, nec permisit hactenus hae-

reticis, ut saltem opera diaboli, si non vera, saltem apparentia miracula facerent. Multa referuntur miracula circa sacramentum Eucharistiae a Joanne Garetio in lib. de vera praesentia corporis Domini, et a Tilmanno Bredembachio toto lib. 1. sacrarum collationum. Septem mihi videntur ad rem nostram maxime facere.

Primum est in vita b. Gregorii a Paulo diacono scripta, et in lib. 2. cap. 41. vitae ejusdem Gregorii per Joannem diaconum scriptae. Summa historiae haec est, cum s. Gregorius Eucharistiam populo distribueret, venit ad mulierem, quae forte panem, qui in altari fuerat consecrandus, suis manibus fecerat. Cum ergo illi s. Gregorius diceret; *Corpus Domini nostri Jesu Christi custodiat animam tuam;* illa diabolo tentante subrisit, et pontifex manum retraxit, et particulam in altari reposuit. Deinde completis solemniis interrogavit mulierem coram populo, cur in tam tremenda actione risisset. Illa diu mussitans tandem respondit, recognovisse se panem, quem suis manibus fecerat, atque inde credere non potuisse corpus Domini revera esse. Tum s. Gregorius a Deo petiit et impetravit, ut etiam specie externa panis, in carnem mutaretur; quo facto, tam illam ad fidem reduxit, quam totum populum confirmavit.

Alterum miraculum extat apud Paschasium in lib. de corpore Domini cap. 14. ubi refert presbyterum quendam valde pium et sanctum, optasse aliquando videre corporalibus oculis speciem ejus, quem certa fide credebat sub speciebus panis et vini latere: et tandem quod petebat obtinuisse, ac vidisse Christi corpus in forma humana, sed puerili, quod etiam ipse petierat. Ut enim eo loco idem Paschasius refert, duplici de caussa Deus haec miracula facere solet, vel ad dubitantes in fide confirmandos, vel ad consolandos eos, a quibus ardenter amatur.

Tertium est s. Malachiae, quod refert Bernardus in ejus vita. Cum enim clericus quidam aliquando dicere praesumpsisset, in Eucharistia solum esse sacramentum, non corporis veritatem. S. Malachias secreto, ac saepe eum convenit et admonuit non resipiscentem adducit in conventum clericorum, ibique data facultate pro suo errore dicendi, cum illo disseruit, eumque apertissime confutavit. Nondum ad mentem redire volentem, coram omni populo publice arguit, haereticumque denunciat, et cum aliis episcopis, qui forte aderant, anathemate ferit. Sed cum adhuc ille furens diceret, omnes favere homini, se autem solum non accipere personas, nec deserere veritatem, s. Malachias dixit: *Dominus faciat te veritatem fateri, vel ex necessitate:* Cui ille respondit, *Amen.* Sed ecce die eodem corripitur gravissimo ac lethali morbo, redit ad mentem, reconciliatur Ecclesiae, expirat. Poterat ne clarius Deus ostendere a qua parte sit veritas?

Quartum est ipsius Bernardi. Nam ut scribitur in ejus vita lib. 2. cap. 3. Mediolani praesente populo innumerabili inter sacramentorum celebrationem curavit daemoniacam, cujus sanitas desperata jam videbatur. Siquidem multos annos diabolus eam possederat, et oculorum, aurium, ac linguae usum illi eripuerat; ipsam etiam linguam in morem promuscidis elephantinae illi extenderat, ut monstrum horribile, non mulier videretur. Igitur sacram hostiam patenae impositam super caput daemoniacae tenens, atque in hunc modum loquens, diabolum expulit: *Adest, inique spiritus, judex tuus, adest summa potestas: jam resiste, si potes; adest ille, qui pro nostra salute passurus, Nunc, inquit, princeps hujus mundi ejicietur foras. Hoc illud corpus, quod de corpore Virginis sumptum est, quod in stipite crucis extensum est, quod in tumulo jacuit, quod de morte surrexit, quod videntibus discipulis ascendit in coelum. In hujus ergo majestatis terribili potestate, tibi spiritus maligne praecipio, ut ab hac ancilla ejus egrediens contingere eam deinceps non praesumas.* Haec ille. Ubi sicut fides veritatis a Deo exaudiri meruit; ita prorsus deceptionis, et erroris auctor dici posset (quod absit) Deus, si falsum esset quod s. Bernardus dixit, et tota Ecclesia credit.

Quintum est s. Antonii de Padua, quod insigne est, nec tamen a Joanne Garetio, vel Tilmanno Bredembachio annotatum. Describitur in ejus vita apud Surium, tom. 3. et a s. Antonino in summa historiali par. 3. tit. 24. cap. 3. § 2. Disputante s. Antonio de veritate corporis Domini in Eucharistia cum haeretico quodam in partibus Tolosanis (siquidem eo tempore Albigenses vexabant Ecclesiam qui cum aliis plurimis hoc etiam errore infecti erant) petiit haereticus ab Antonio, quem noverat dono miraculorum praeditum esse, ejusmodi signum. *Habeo*, inquit, *jumentum, cui per integrum triduum cibum non dabo. Exacto triduo adsis tu cum sacramento, ego adero cum jumento, atque ante illum hordeum effundam; si jumentum hordeo derelicto ad sacramenti venerationem accesserit, credam.* Factum est ut ille voluit, et triduo exacto s. Antonius, turbis fidelium comitatus, et venerabile sacramentum manu tenens, sic ad jumentum loquutus est: *In virtute et nomine creatoris tui, quem in manibus, licet indignus, veraciter teneo, tibi dico animal, et praecipio, ut confestim venias humiliter modo tuo, et ei reverentiam exhibeas: ut ex hoc cognoscat haeretica pravitas, quod omnis creatura suo subditur creatori, quem sacerdotalis dignitas jugiter tractat in altari.* His verbis prolatis, jumentum hordei ante se effusi, et famis oblitum ad sanctum accurrit, et capite inclinato, ac genibus, curvatis, eo modo quo potuit, Dominum adoravit et haereticum confutavit.

Sextum narrat Thomas Waldensis testis oculatus tom. 2. cap. 63. Scribit enim sartorem quendam haereticum publice in Ecclesia s. Pauli londini in judicio coram archiepiscopo et aliis praelatis constitutum, dixisse, digniorem esse araneam cultu ac reverentia, quam Eucharistiam; et continuo de alto tecti culmine horribilem araneam directo filo ad os ejus properasse, ac vix multorum manibus prohibitam, ne ingrederetur.

Septimum narrat Tilmannus Bredembachius lib. 7. sacrarum collationum cap. 60. quod quidem in illis partibus, ubi contigit, dicit esse notissimum et celeberrimum, ac non solum soluta oratione, sed

etiam carmine conscriptum. Ejus haec est summa. Anno Domini 1561, die 8. aprilis, feria 2. paschae tribus horis ante meridiem, Noviomagi, quod oppidum est in Geldria, parochus quidam nomine Antonius Worstius, completis missarum solemniis, venerabile sacramentum ad foeminam aegrotam de more catholico deferebat. Casu accidit, ut tempore eodem ad januam tabernae, juxta quam parocho transeundum erat, duo juvenes consisterent, Noviomagensis unus, alter Trajectensis, qui ova paschalia in manibus habentes, inter se contendebant, uter celerius ovum deglutiret. Interea parocho propinquante, Trajectensis blasphemus, et irrisor tanti mysterii, et ut apparet, haereticus Calvinista, sodali suo dixit, se multo citius ovum suum devoraturum, quam mulierculam Deastrum illum: et continuo ovum in os injecit. Sed ovum in medio gutture constitit, et cum ille suffocari se sentiens, undique circumspiceret, vidit candelam sebaceam ex pariete dependentem, eaque arrepta, atque in os injecta, ut ovum detruderet, ita haesit totum saevum in ovo, ut nudum filum, seu stamen candelae miser extraxerit; tum denique concidit, et in Aethiopum nigredinem mutato vultu, elisoque gutture expiravit. Repertum est autem postea ovum instar tuberis in altera parte colli, non in gutture, ut par erat. Ita nimirum Christus, non Deastrum, sed verum Deum se esse demonstravit. Sed de his hactenus.

Ad hoc argumentum ex miraculis Petrus martyr breviter respondet in libro contra Gardinerum, objecto 158. esse meras praestigias ista, quae a nobis dicuntur miracula. Id vero probat, quia Irenaeus lib. 1. cap. 9. testatur, Marcum heresiarcham, et magum praestigiis quibusdam solitum fuisse in sua Eucharistia efficere, ut in calice cruor appareret.

At quaenam est ista consequentia? Marcus haeresiarcha, et magus praestigiis cruorem in calice apparere faciebat; ergo b. Gregorius vir sanctissimus, s. Bernardus, s. Antonius, et alii, quos sanctos fuisse etiam haeretici confitentur, non nisi praestigiis miracula circa Eucharistiam fecerunt. Sane si ita liceat argumentari, poterimus etiam hoc modo colligere: Magi Pharaonis per incantationes convertebant virgas in dracones, et aquam in sanguinem; ergo et Moyses cum similia faceret, per incantationes faciebat: et breviter omnia miracula Christi, et apostolorum calumniari possemus.

Dico Secundo: Responsionem Petri martyris utcumque aptari posse ad miracula, quae fiunt, cum exterius in Eucharistia appareat caro, vel aliquid ejusmodi; at nullo modo aptari posse ad ea miracula, quae consistunt in interitu hominum, ut est tertium et septimum a nobis recitatum: illae enim verae mortes fuerunt, non simulatae, ac fictae.

Dico postremo in hoc mysterio maxime locum habere dilemma Augustini lib. 22. de Civitate Dei cap. 5. Nam aut facta sunt miracula ad hoc mysterium confirmandum, aut non sunt facta. Si facta sunt, credamus igitur, quod tot miraculis confirmatum est. Si non sunt facta, hoc ipsum est summum miraculum, quod sine miraculis res tam difficilis credi potuerit a tot philosophis, atque adeo a toto orbe terrarum. Nam sententia adversariorum, quae facillima est, non est mirum, si absque ullis miraculis admittatur: nostram autem sententiam, quae non modo cum sensibus, sed etiam cum ratione pugnare videtur, quis credat tantae multitudini, sine multis, magnisque miraculis persuaderi potuisse, nisi, ut dixi, hoc ipsum summum miraculum esse dicatur?

CAPUT IX.

Solvitur objectio deprompta ab inutilitate realis praesentiae.

Duae sunt, ut supra diximus, objectiones adversariorum. Prima est ejusmodi: Deus nihil frustra facere solet. At frustra poneretur in Eucharistia vera corporis Domini praesentia, cum satis sit, si eam illic habeamus in signo. Primo, quia finis, ac fructus Eucharistiae est, nutrire animas. Non minus autem nutrit animas Christus in symbolo existens, quam reipsa delitescens in pane. Animae enim nutriuntur fide et charitate: fides autem et charitas tam bene possunt complecti Christum in coelo, quam in Eucharistia. Calvinus lib. 4. Institut. cap. 17. § 32. *Fidem*, inquit, *nos ista, quam enarravimus, corporis participatione non minus laute, affluenterque pascimus, quam qui ipsum Christum e coelo detrahunt.* Similia habet Petrus martyr lib. contra Gardinerum, objecto 52. et 60. ubi etiam addit Scripturae testimonium. Nam Joan. 16. Dominus ait apostolis. *Expedit vobis, ut ego vadam: Si enim non abiero, Paracletus non veniet ad vos.* Non erat igitur utilis apostolis corporalis Christi praesentia, alioqui expedivisset ipsum manere cum eis, non autem ab eis recedere. At non potest esse utilior corporalis Christi praesentia in Eucharistia, quam esse illa eadem cum apostolis manifesta et visibilis: igitur si illa inutilis erat post certum quoddam tempus, quanto magis ista inutilis erit?

Secundo: Baptismus confert gratiam, regenerat animam, ac proinde vitam spiritualem confert, licet non transmutetur aqua in Christum, vel Spiritum sanctum, sed vera et sola aqua maneat, ut antea erat: cur ergo non poterit Eucharistia conferre gratiam, et vitam jam acceptam conservare et augere, etiamsi non mutetur panis in carnem, sed verus et solus panis maneat, ut antea erat?

Tertio: Ista praesentia Christi invisibilis est, immo nullo sensu, ac ne ipsa quidem mente perceptibilis, nisi per fidem. At fides non egebat ista praesentia, ut Christum apprehendere posset: nihil igitur confert praesentia ista Christi in Eucharistia.

Quarto: Qui sola fide in symbolo Christum recipiunt, fructum passionis Domini sine dubio consequuntur; qui Christum reipsa in Eucharistia sine fide percipiunt; nullum fructum consequuntur.

Quinto: Argumentatur Calvinus contra Westphalum: *Ista praesentia realis plus incommodi, quam commodi adfert: nam facit, ut corpus Christi sit commune piis et impiis, quod certe incommodum est non leve. Et praeterea brevissimo tempore nobis adest, nimirum quamdiu species illa conservatur; quod exiguum commodum est; igitur inutilis est ea praesentia.*

Respondeo: Ista argumenta levissima sunt. Ad primum negari potest consequentia et antecedens. Consequentia enim illa si quid probat, solum probat, non fuisse necessarium absolute, ut in sacramento reipsa corpus Domini poneretur, sed non probat non fuisse utile, vel frustra poni. Id enim omne utile est, et non frustra fit, per quod nobis aliquid boni confertur, licet illud ipsum alia via conferri potuisset. Id vero manifeste colligitur ex multis similibus. Nam eodem modo argumentari possemus in mysterio incarnationis: Poterat Deus sine incarnatione Filii nos liberare; frustra igitur Deus homo factus est. Item poterat Christus homo, per quodcumque opus bonum nobis reconciliationem apud Patrem mereri; frustra igitur labores et dolores sustinuit. Item poterat una sanguinis gutta nos redimere, quorsum igitur tot ludibria, verbera, vulnera et sanguinis totius effusio? Item poterat sine descensu ad inferos sanctos Patres inde eruere, daemones alligare, aliaque id genus operari solo imperio; quorsum igitur illa descensio? Denique poterant aegroti sola fide in Christum sanari, sine contactu manuum, vel fimbriae ejus; quorsum igitur Dominus manus imponebat? quorsum illi tanto studio ad fimbriam accurrebant? Atque id genus infinita exempla possem adferre. Sic igitur non sequitur frustra corpus Domini reipsa in Eucharistia exhiberi, etiamsi eundem fructum ex solo symbolo per fidem recipere possemus.

Deinde nego eundem fructum recipi ex solo symbolo per fidem. Nam Primum magis excitatur fides, charitas, devotio, pietas, reverentia, cum cogitamus reipsa nobiscum uniri Christum, quam si solum in coelo eum sedere credamus. Et hoc experimentum ipsum abunde testatur: longe enim aliter afficiuntur pii fideles erga venerabile sacramentum, quam erga imagines Salvatoris, quae sunt mera Christi symbola. Deinde Christus ipse dum nobis reipsa conjungitur, multa nobis largitur, quae non largiretur sine ista conjunctione, etiamsi posset. Quemadmodum omnes, quotquot tangebant eum, curabat ab omnibus languoribus, quos certe non curasset, nisi eum tetigissent; ut infinitos alios, qui eum non tangebant, non curabat, et tamen quis negat potuisse eum sine illo contactu omnes curare? Saepe etiam principes, si carceres invisant, multos liberant, quos alioqui non liberassent, tametsi possent solo imperio omnes liberare sine illa carceris visitatione.

Ad locum evangelii dantur a Patribus duae expositiones: neutra nobis adversatur. Una est Augustini tract. 94. in Joan. et Bernardi serm. 3. de ascensione Domini, qui dicunt apostolos allectos dulcissima Christi consuetudine amasse illum humano quodam amore, dum is in terris degeret: sed oportuisse eos abstrahi, et quasi ablactari ab humana illa consolatione, ut ad amorem spiritualem Christi proveherentur. Quae expositio nostrae sententiae non adversatur, quia praesentia Christi in Eucharistia cum sit invisibilis, non conciliat amorem humanum (nec enim illum videmus aut audimus, aut cum eo versamur, ut apostoli faciebant) sed plane divinum, et spiritualem: quare praesentia ista solum prodesse, non autem obesse ullo modo potest.

Altera expositio est Graecorum, Cyrilli lib. 10. in Joan. cap. 32. et Theophylacti in cap. 16. Joan. qui dicunt expedivisse, ut Christus recederet, non quia praesentia ejus corporalis unquam possit esse inutilis, sed quia utilior erat apostolis et nobis omnibus, ejus recessus per mortem et ascensionem in coelum, quam conversatio illa in terris. Deus enim constituerat non mittere Spiritum sanctum, nisi prius sacrificium crucis perageretur, et nisi dispensatio Christi per ejus ascensionem compleretur. Itaque non impediebat adventum Spiritus sancti praesentia corporalis Christi, sed impediebat decretum illud Dei, quo statuerat, ut mors, et ascensio Christi praecederent.

Ad Secundum argumentum concedo potuisse Deum, per sacramentum Eucharistiae etiam sine reali praesentia corporis Domini conservare et augere in nobis vitam spiritualem: in Baptismo acquisitam; sed non ideo inutilis est ea praesentia. Nam etiam potuisset Deus sine symbolis aquae et panis, idest, sine sacramentis sensibilibus, Baptismi et Eucharistiae eandem nobis gratiam conferre, quam per ea symbola confert: et tamen non dicunt adversarii inutilia esse symbola externa aquae et panis.

Adde, quod non est eadem ratio Baptismi et Eucharistiae. Nam Baptismus nihil est aliud, nisi sacramentum regenerationis: Eucharistia autem non est solum sacramentum refectionis, seu mutationis, sed praeterea est memoriale omnium miraculorum, et quasi compendium vitae, passionis et resurrectionis Domini, juxta illud psalm. 110. *Memoriam fecit mirabilium suorum misericors, et miserator Dominus, escam dedit timentibus se.* Quare debuit esse res plena miraculo, non autem simplex aliquod symbolum, ut non esset inferior sed superior mannae Judaeorum, quod similiter fuit memoriale mirabilium, quae in deserto Hebraeis contigerunt. Deinde est testimonium, et quasi pignus amoris Christi erga sponsam suam Ecclesiam: et ideo sicut amor ille est infinitus, et potentia ipsius Christi est infinita, ita debuit hoc pignus supra modum esse mirabile. De qua re multa praeclara extant apud Chrysostomum homil. 24. in priorem ad Corinth. et alibi. Tertio est caussa, et quasi semen resurrectionis corporum nostrorum, idque per contactum: et conjunctionem corporis gloriosi cum corporibus nostris mortalibus, vel supra ex Irenaeo, Hilario, Cyrillo aliisque Patribus demonstravimus. Denique est sacrificium religionis Christianae (velint nolint haeretici) et quia sacrificium Christianorum impletivum esse debuit figurarum veterum, et proinde praestantius sacrificiis omnibus Hebraeorum, non potuit in solo pane et vino constitui, quae sunt longe inferiora vi-

tulis et arietibus, sed necesse fuit ipsum verum Domini corpus in hoc sacrificio contineri, ut eo modo veritas imagini, et exemplar figurae, et corpus umbrae, quam aptissime responderet.

Ad Tertium nego, corpus Domini in Eucharistia non percipi, nisi fide. Nam etiamsi in propria specie, et immediate non attingitur ab ullo sensu.nec ab ipsa mente, nisi per fidem; tamen in specie aliena,et mediate attingitur oculis, manibus,lingua, et ipso etiam pectore. Quomodo etiam interdum saluberrima pharmaca ita involuta dantur aegrotis in variis integumentis, ut nullo sensu immediate percipiantur, et tamen quia ipsa revera ad stomachum penetrant, utilissima sunt.

Ad Quartum concedo, sola fide sine reali praesentia corpus Domini apprehensum prodesse; et contra solo corpore per realem praesentiam acceptum nihil prodesse: sed nego inde sequi, realem praesentiam, et corporalem perceptionem inutilem esse. Nam etiamsi ista sine fide non prosunt; et fides sine istis prodest: magis tamen prodest fides, cum istis, quam sine istis. Quemadmodum opera bona sine fide non prosunt; fides autem sine operibus prodest, cum quis videlicet ab operibus legitime impeditur. Et tamen plus prosunt opera bona cum fide, quam sola fides: et b. Mariae nihil profuisset Christum corpore concipere et parere,nisi etiam mente per fidem et charitatem eundem concepisset: et contra multum profuisset sola mente concipere, licet eundem corpore non concepisset. Et tamen quis dicere auderet, non magis ei profuisse mente et corpore Christum, quam sola mente concipere?

Ad Ultimum dico: Nullum incommodum, sed maximum commodum consequi ex reali praesentia: nam non laeditur corpus Domini ex eo, quod impiis communicatur; et in eo demonstratur summa Dei charitas. Quamvis autem brevi tempore inter nos Dominum habeamus, tamen brevi illo tempore maxima dona nobis largitur; alioqui etiam brevi tempore tangebant fimbriam Christi multi aegroti, qui tamen ex eo contactu curabantur.

CAPUT X.

Solvitur altera objectio, quae sumitur ab indignitate rei.

Altera, eaque postrema haereticorum objectio ab indignitate rei sumitur. Scribit enim Calvinus lib. 4. Institut. cap. 17. § 32. absurda oportere rejicere, quae coelesti Christi majestate indigna sunt. Quae autem illa sint absurda, ipse eo loco non dicit: sed ab aliis ista fere enumerari solent, quod oportebit concedere Christum in terram cadere, dentibus atteri, in ventrem, et in secessum ire, a muribus corrodi, vel etiam devorari, putrescere vel acescere, denique etiam cremari. Quae omnia, et nunc ab haereticis objiciuntur, et olim a Berengarianis objiciebantur, ut patet ex Guitmundo lib. 2. et ex Algero lib. 2. cap. 1.

Sed respondemus, quod ad similia objecta veteres Patres majores nostri responderunt. Neque enim solum hoc mysterium, sed omnia fere alia Judaei, pagani, haeretici tamquam indigna et stulta irriserunt: de quibus Augustinus in epistol. 49.ad Deo gratias quaest. 6. *In ipsum*, inquit, ***Christum non crederemus, si fides cristiana cachinnum metueret paganorum.***

Ac Primum apud Judaeos Saducaei ipsi Christo quaestionem ridiculam proponere ausi sunt contra resurrectionem, ut ex absurditate, quae inde sequebatur, concluderent, nullam futuram esse corporum resurrectionem. Videtur enim sequi, ut si mulier aliqua hic habuerit septem viros per mortem sibi invicem succedentes, in altera vita, aut pro uxore litigent,aut una sit uxor septem virorum simul. Eodem modo Marcionistae apud Tertullianum in lib. de resurrect. carn.et Origenistae apud Hieronymum in epist. ad Pammachium contra errores Joan. hierosolymit. ut resurrectionem carnis exploderent, argumenta petebant ab absurdis:quia si erunt tunc sexus distincti, erit etiam procreatio, erunt nutrices et obstetrices; si venter et palatum, erunt etiam cibi, erunt egestiones, erunt latrinae etc. Dominus autem respondit: *Erratis, nescientes Scripturam , et virtutem Dei: in resurrectione enim, neque nubent, neque nubentur*, Matth. 22.quod idem nos haereticis dicere possumus; Erratis, ignorantes Scripturam, et virtutem Dei. Christus enim vere in sacramento existit,sed nullo modo laedi potest; proinde non cadit in terram, non teritur, non roditur, non putrescit,non crematur: ista enim in speciebus illis recipiuntur, sed Christum non afficiunt, licet conjunctae sint species illae cum Christo. Ipsa quoque divinitas nonne ubique est praesens, et tamen nec sordescit in sordibus, nec crematur in flammis, nec putrescit in putrescentibus rebus.

Dices: Si vere corpus Domini in Eucharistia est, cadente Eucharistia in terram, non cadit corpus Domini; ergo separatur in illo casu corpus Domini ab Eucharistia, et unum manet in terra, alterum in altari, vel in manibus ejus, cui cecidit Eucharistia.

Respondeo: Corpus Domini non separatur ab Eucharistia, donec species illae integrae manent, et ideo, si Eucharistia cadat in terram, corpus Domini in terra erit, sed non dicetur cecidisse; id enim proprie cadit quod corpus est, et corporaliter existit, ac movetur. Quare cadente homine, corpus cadit, anima non cadit, licet per accidens moveatur: sic etiam corpus Domini, quod indivisibiliter manet in Eucharistia, locum mutat cadente hostia, sed non proprie cadit.

Secundo: Multi philosophi, ac praesertim Epicuraei, negabant providentiam Dei respectu rerum earum, quae sunt infra lunam, quod dicerent, indignum Deo, ut ad res tam viles procurandas se dejiciat. Sed Christiani ex Scripturis didicerunt, non esse Deo indignum, immo dignissimum, ut absque ullo suo labore et incommodo erga passeres, foenum et res omnes, quamvis minutissimas

benevolentiam suam ostendat. Quod idem nos haereticis dicere possumus, non enim indignum est, sed dignissimum Christo, sine ulla sui laesione ita se nobis praebere, ut summum erga nos amorem ostendat.

Tertio: Qui negabant incarnationem, nulla fere argumenta fortiora sibi videbantur objicere, quam ab indignitate. Hinc Marcionistae apud Tertullianum in libro de carne Christi, objiciebant indignum esse Deo in utero foeminae includi, poni in praesepi, et alia id genus. Et Nestorius apud Theodoretum, lib. 4. haeret. fabular. et Evagrium lib. 1. histor. cap. 2. nihil fortius adferebat, quam, indignum esse, si Deus dicatur bimestris et bicubitus; quae tamen dici posse videntur, si vere infans aliquando fuit Christus, et simul Deus. Porro Judaei et Pagani nihil magis horrebant, et ridebant in christiana religione, quam indignitatem illam, quod dicerentur Christiani credere in hominem suspensum, et spem habere in homine inter latrones crucifixo, ut videre est apud Justinum in dialogo cum Triphone, et Minutium Felicem in Octavio. Sed contempsit Ecclesia illorum irrisiones edocta ab Apostolo, 1. Corinth. 1. mysterium crucis Judaeis quidem scandalum, gentibus autem stultitiam esse, sed ipsis electis, Dei virtutem, et Dei sapientiam. Neque enim ex omnibus Christi passionibus, divinitas laedi ullo modo potuit, et tamen inde ingens Deo gloria, et summa hominibus utilitas nata est. Idem nos, et multo majore ratione Sacramentariis possumus respondere. Nam major indignitas videtur Christum Deum, et hominem in propria specie, quam in specia panis laedi potuisse. Et praeterea Christus homo in specie panis, nihil omnino patitur: at in specie propria, vere passus est verbera, vulnera, et ipsam mortem, eamque cum summa ignominia in patibulo, atque inter latrones.

Quarto, Ariani, ut oppugnarent Christi divinitatem, semper objiciebant, id requirere honorem Dei Patris, ut ex Hilario colligitur lib. 12. de Trinit. et in lib. contra Constantium. Novatiani quoque (ut Ambrosius refert lib. 1. de Poenit. cap. 2.) ut negarent Ecclesiae potestatem absolvendi peccatores, dicebant, indignum esse, si id hominibus tribuatur, quod est proprium Dei. Sed responderunt Patres, a nullis magis Deum Patrem affici contumelia, quam ab illis, qui non crederent verbis ejus: *Hic est Filius meus*. Et: *Quaecumque solveritis super terram*. Idem et nos Sacramentariis respondemus; non enim clarius dixit illa Deus, quam Christus dixerit: *Hoc est corpus meum*. Non amat Deus ejusmodi patronos, qui nesciant honorem, et dignitatem ipsius tueri, nisi verba ejus corrumpant, et mendacem (quantum in se est) efficiant.

Denique, quia nonnulli vix ferre possunt. Christum quocumque modo posse includi in parva pixide, cadere in terram, comburi, rodi a bestia; ab ipsis ego libenter discerem an non credant Christum infantulum inclusum vere fuisse primum in augustissimo, et obscuro foeminae utero, deinde fasciis ac pannis involutum? eundem non modo cadere in terram potuisse, sed etiam humi saepe jacuisse? eundem infantulum remoto miraculo, et comburi, et a bestia morderi potuisse? Si igitur ista pati potuit in propria specie, et cum laesione, cur mirum videri debet, si similia in specie aliena, et sine ulla laesione eidem accidere posse dicamus? Dixi autem in aliena specie, quoniam absolute non concedimus, Christi corpus in Eucharistia posse comburi, vel corrodi, ne in propria specie Christum haec pati posse significare videamur.

CAPUT XI.

De modo existentiae corporis Domini in Eucharistia, sententiae variae referuntur.

Gravissima controversia de reali praesentia Dominici corporis expedita, sequitur alia de ratione et modo, quo corpus Domini in Eucharistia adesse incipit. Et quidem catholica Ecclesia semper docuit per conversionem substantiae panis et vini in corpus et sanguinem Domini, quae conversio postmodum transubstantiatio appellata est, fieri, ut corpus et sanguis Domini, vere ac realiter in sacramento Eucharistiae praesentia sint. Sed praeter hanc sententiam, quae sola est antiquissima, et verissima, septem omnino exstiterunt errantium opiniones.

Prima Berengarii, et discipulorum ejus fuit, ut ex lib. 1. et 3. Guitmundi colligitur. Illi enim convicti fidelium argumentis, cum defendere non possent, Eucharistiam nihil esse aliud, nisi signum corporis Domini; ab isto quidem errore recesserunt, sed ad veritatem non pervenerunt: docuerunt enim verum panem et vinum, simul cum vero corpore et sanguine Domini in Eucharistia consistere. Et licet impanationem Christi rem istam Guitmundus appellet, non tamen aperte declarat, an panis hypostatice a Verbo assumeretur ex illorum sententia an non; immo ita illos impugnat, ac si solum docuissent, misceri simpliciter Christi corpus pani.

Altera sententia aliorum fuit, qui, ut ibidem Guitmundus ait, panem asserebant partim mutari: in corpus Domini, partim non mutari: id quod ea de caussa asserebant, quia putabant omnino improbabile, ut verum corpus Domini ab impiis sumetur. Itaque volebant eam panis partem, quae a piis sumenda erat, verti per consecrationem in corpus Domini, eam vero, quae ab impiis erat accipienda, non converti. Cujus sententiae auctores, Guitmundus dicit, Berengarii hostes fuisse, et tamen iisdem fere argumentis ad suum dogma stabiliendum uti consuevisse.

Huc referri possunt duae aliae sententiae isti similes. Nam ut isti docebant, partem integrantem panis converti, et partem non converti: ita Durandus docuit, partem unam essentialem, idest, formam panis converti, partem alteram, idest, materiam non converti. Existimat enim Durandus in 4. dist. 11. quaest. 3. converti panem in corpus Domini per consecrationem, sed ita, ut forma panis recedente, materia panis maneat informata Christi

anima, omnino ad eum modum quo cibus converti- tur in carnem nostram per nutritionem.

Alii autem (ut nullus error deesset) e contrario docuerunt, materiam panis mutari in corpus Christi, sed formam panis substantialem remanere eandem. Refert hunc errorem sine nomine auctoris, sanctus Thomas 3. par. quaest. 75. art. 6.

Quinta sententia est Ruperti abbatis tuitiensis, qui circiter 40. annis Guitmundo posterior fuit. Rupertus igitur docuit, panem Eucharistiae hypostatice assumi a verbo, eo prorsus modo, quo natura humana ab eodem Verbo assumpta est. Id patet ex lib. 6. in Joan. ubi exponens illa verba: *Panis quem ego dabo, caro mea est*, dicit Verbum aeternum per incarnationem factum hominem non destruendo, vel mutando, sed assumendo personaliter humanitatem, et eodem modo per consecrationem Eucharistiae, idem Verbum fieri panem non destruendo, vel mutando, sed assumendo personaliter panem. Ubi aperte fatetur, Christum dici, et esse panem facta consecratione, sicut dicitur, et est homo, per incarnationem. Idem auctor in 2. lib. de divinis officiis, cap. 2. fuse idipsum docet: ubi declarat ipsum panem fieri corpus Christi, non quia vertatur in carnem Domini, sed quia assumatur a Verbo. Ex quo sequitur panem esse corpus Christi, sed corpus non humanum, neque carneum, sed panaceum; et longe diversum ab illo, quod de Virgine sumptum est. Ibidem docet, haec duo corpora posse dici unum, quia unum est suppositum utriusque, sive unus est Christus, qui utrumque assumpsit: et disertis verbis dicit, illa corpora, panaceum et carneum, esse unum, quia idem Christus sursum, idest, in coelo, est in carne, deorsum, idest, in altari, est in pane. Denique in eodem lib. 2. cap. 9. multa similia docet, et addit impios in communione sacra nihil accipere, nisi corpus panaceum; pios autem accipere utrumque corpus. Nam quia idem Dominus sursum est in carne, deorsum in pane, ideo solum in pane sumitur ore corporali, quod est commune piis, et impiis; in carne autem, quae est sursum, non sumitur nisi ore spirituali, quo carent impii.

Hunc errorem notavit, et refutavit Algerus, lib. 1. de sacrament. cap. 6. ubi dicit, hanc esse novam haeresim et absurdissimam: Algerus enim vixit eodem tempore, quo Rupertus. Siquidem Rupertus vivebat anno 1124. teste Trithemio; Algerus autem vixit, et obiit tempore Petri cluniacensis, ut idem Petrus testatur in epistola ad Alberonem episcopum leodiensem: Petrus autem cluniacensis aequalis sancti Bernardi fuit, qui floruit circa annum 1140. Et notat ibidem Petrus, Algerum refutasse accuratissime modernorum quorumdam errorem de corpore Domini.

Hinc refelli potest communis quidem error, quo hoc tempore plurimi tenentur de auctore hujus haeresis. Nam ut testatur Thomas Waldensis, tom. 2. de sacrament. cap. 47. 65. et 93. exstabat olim quidam liber de divinis officiis sine nomine auctoris, quo Joannes Wiclefus mirabiliter triumphàbat, et catholicos vexabat, nunc Ambrosii, nunc Isidori, nunc Fulgentii nomine eum librum venditans. Quare catholici diu quaesierunt auctorem verum ejus libri, et tandem certo deprehenderunt eum auctorem, vixisse tempore sancti Anselmi; et ab ipso Anselmo refutatum: et nescio quibus conjecturis suspicati sunt auctorem illum fuisse Walramum, seu Valeramum, ad quem exstant duo opuscula s. Anselmi, unum de azymo, alterum de diversitate sacramentorum. Hinc Dominicus a Soto, Claudius Sanctius, Gulielmus Alanus, et alii, qui scribunt de Eucharistia, primum auctorem impanationis faciunt Valeramum. Sed nec ille fuit primus, cum praecesserint Berengariani; nec fuit Valeramus sed Rupertus tuitiensis, ex cujus libris eruenda est ejus sententia, quam sane perperam exponit Dominicus a Soto in 4. dist. 9. quaest. 2. art. 2.

Esse autem Rupertum auctorem illorum librorum de officiis divinis, in quibus isti errores continentur, dubitari nullo modo potest. Nam sententiae omnes, quas citabat Wiclefus apup Waldensem inveniuntur ad verbum in secundo libro Ruperti de officiis, cap. 9. Initium quoque librorum de officiis apud Waldensem est: *Ea, quae per anni circulum;* et idipsum est initium librorum Ruperti. Denique conveniunt isti errores librorum de officiis divinis cum aliis ejusdem Ruperti in comment. in Exodum, et in Joannem. Unde non sine caussa libri isti Ruperti sine honore et titulo jacuerunt annis ferme 400. nam aetate nostra primum lucem libere aspexerunt. Neque dubium esse potest, an libri isti de officiis divinis ejusdem Ruperti sint, cujus sunt omnia alia opera, quae eidem adscribuntur: nam in prologo horum librorum de officiis divinis enumerat ipse omnia alia sua opera.

Sexta opinio, seu potius haeresis est cujusdam Joannis parisiensis, qui (ut refert Thomas Waldensis, tom. 2. de sacramentis, cap. 65.) palam oppugnavit haeresim praecedentem, et aliam excogitavit: docuit enim panem assumi a verbo, sed mediante corpore parte, idest, mediante corpore Christi, ut corpus accipitur pro parte hominis, non ut accipitur pro toto homine. Dixit autem mediante parte hominis, non mediante toto, ne admittere cogeretur, Deum esse panem. Quomodo enim Aethiops non dicitur albus absolute, quia non est candor in toto ipsius corpore, sed solum in dentibus: ita existimabat Deum non debere dici panem absolute, quia non conjungitur Deo panis, nisi mediante parte humanitatis ejus.

Septima opinio, seu haeresis, Lutheranorum est, quae quatuor capitibus continetur. Lutherus in lib. de captivit. Babylonica cap. de Eucharistia, duo dicit. Primo, non esse articulum fidei, utrum panis maneat, vel non maneat cum corpore Domini in Eucharistia, sed utrumque posse defendi sine periculo haeresis. Et in hoc valde distinguuntur Lutherani a Calvinistis. Calvinistae enim dicunt, transsubstantiationem, sceleratam esse haeresim, et rem prorsus impossibilem: Lutherani dicunt, esse possibilem, et non pugnare aperte cum fide. Unde etiam Brentius in confess. Wirtemberg. cap. de Eucharistia, et Kemnitius in 2. part. Exam. concilii trident. sess. 13. cap. 4. magis reprehendunt catholicos, quod transubstantiationem faciant articulum fidei, quam quod eam defendant. Secundo di-

cit, videri sibi probabilius, et conformius Scripturis, et hoc etiam receperunt omnes Lutherani, ut panis maneat. Tertio, addit veram esse propositionem, Panis est corpus Christi; propter unionem panis cum corpore, sicut est vera, Christus homo est Deus: ubi insinuat impanationem Ruperti, vel Joan. parisiensis; tamen non apertius id explicat. Et Martinus Kemnitius in 2. par. Exam. ad cap. 4. sess. 13. concilii trident. disertis verbis dicit, Lutheranos non ponere unionem personalem Christi cum pane: unde etiam caeteri Lutherani magis adhaerent primo errori ex citatis, quam quinto, vel sexto. Quarto idem Lutherus in serm. de sacrament. coenae Domin. et in libro *Quod verba Christi: Hoc est corpus meum, adhuc firmiter stent.* Et in libro qui inscribitur: *Confessio Mart. Lutheri, de coena Domini*, explicat modum seu rationem, quo corpus Domini cum pane conjungitur. ac dicit, corpus Domini per unionem ad Verbum id assecutum esse, ut sit ubicumque est Verbum, idest, ubique: quod si ubique est, certe etiam in pane coenae Domini erat.

Atque hanc Lutheri sententiam sequuti sunt postea Joan. Brentius in apologia pro Confess. Wirtemberg. in tractatu de coena Domini, et in lib. de duabus naturis Christi, et ascensione et sessione a dextris, et in libro de majestate Christi hominis. Matthias Illyricus in lib. de ascensione Domini. Jacobus Schmidelinus in thesibus de majestate Christi hominis. Martinus Kemnitius in libro de duabus Christi naturis. Joan. wigandus in libro de commun. idiom. Joan. tilmannus in libro quem vocat Farraginem sententiarum. Denique fere omnes Lutherani, ut apparet ex libro Concordiae nuper edito. Itaque Lutherani hoc tempore maxima ex parte sequuntur quartum hoc dictum Lutheri de Ubiquitate. Si qui tamen sunt qui ab eo abhorreant, ii sequuntur tria priora, et proinde primum errorem supra citatum Berengarianorum: et in hoc numero videtur Kemnitius in Exam. sess. 13. cap. 4. ubi dicit fundamentum praesentiae corporis Domini, non esse ubiquitatem; tametsi ibi idem in libro de duabus naturis satis aperte ubiquitatem tueatur.

CAPUT XII.

Refellitur Secundus error Berengarianorum.

Antequam ad sententiam Ecclesiae confirmandam veniamus, refellendi sunt errores delirantium: idque quam brevissime fieri poterit: quod errores illi, excepto primo et postremo, extincti ac sepulti jam sint: postremus autem, qui est de Ubiquitate, a nobis alio loco diligenter fuerit confutatus; primus autem iisdem argumentis confutandus sit, quo sententia vera confirmanda.

Igitur Secundus error (Primum enim differemus in alium locum) facile refutari potest. Primo, quia (ut Guitmundus scribit lib. 3.) fundamentum hujus erroris erat, ne daretur indignis corpus Domini. At hoc fundamentum pugnat cum Apostolo, 1. Corinth. 11. *Qui manducat indigne, judicium sibi manducat etc.* quem locum supra lib. 1. exposuimus, ubi etiam ostendimus consensum Patrum in eandem doctrinam, et respondimus testimoniis Augustini, quae contra a Calvino adferuntur, et olim ab auctoribus hujus secandi erroris adferebantur.

Secundo: Cum sacerdos solus communicaturus est, ut saepe accidit, si is forte indignus sit, vel consecrabitur panis, et convertetur in carnem Domini ipso impio sacerdote agente, vel non. Si consecrabitur; ergo impius sumet corpus Domini: si non consecrabitur; ergo pendet consecratio a bonitate, et malitia ministri, quae est antiqua haeresis Donatistarum, jamdudum explosa a catholica Christi Ecclesia.

Tertio: Si esset vera ea sententia, numquam sciremus an aliqua hostia sit vere consecrata; nec posset sacerdos, nisi temere, dicere: Corpus Domini Jesu Christi; nec liceret ullam hostiam venerari. Nam nemo scit, qui sint justi, qui peccatores; et secundum hanc sententiam non est hostia vere consecrata, nisi quam justi accipiunt.

Quarto, oporteret novum et continuum miraculum Dei in consecratione, et distributione Eucharistiae adesse, quo fieret, ut sacerdote consecrante, vel nulla pars consecraretur, si omnes communicaturi essent indigni, vel totum consecraretur, si omnes essent digni; vel partim consecraretur, et partim non consecraretur, si pars communicantium digna esset, pars indigna: et rursum in distributione opus esset novo miraculo, quo fieret, ut sacerdos non erraret in distributione, licet ignoraret quae sint partes vere consecratae, et qui sint homines vere digni. At ejusmodi miracula sine ullo fundamento Scripturae, conciliorum, Patrum asserere, mera stultitia est. Sed de his satis.

CAPUT XIII.

Refellitur error Durandi.

Tertius error eorum, qui volunt solam materiam panis remanere, pugnat in primis expresse cum tridentino concilio sess. 13. cap. 4. et canon. 2. ubi legimus, mutationem fieri totius substantiae panis in corpus Domini: et cum concilio constantiensi sess. 8. ubi reprobatur secundus error Wiclefi, qui erat, accidentia non manere sine subjecto. Nam ex sententia Durandi, si materia panis manet, manent etiam accidentia omnia in suo subjecto: subjectum enim accidentium materia est, ex sententia meliorum philosophorum. Immo etiam cum concilio lateranensi pugnare videtur haec Durandi sententia. Neque enim concilium illud transubstantiari dixisset panem in carnem, nisi totam panis substantiam mutari, significare voluisset: illa autem mutatio, quam Durandus inducit, non transubstantiatio, sed transformatio dici potest. Itaque sententia Durandi haeretica est, licet ipse non sit dicendus haereticus, cum paratus fuerit Ecclesiae judicio acquiescere.

Secundo: Refellitur haec sententia. Nam vel in-

formaretur materia panis sola Christi anima, vel tota Christi humanitate. Utrumque autem est apertissime falsum. Non enim ullo pacto dici potest informari materiam illam tota Christi humanitate: nec enim fingi potest, quomodo materia informetur a materia; materia enim potentiam habet ad formam, non ad materiam. Sed neque hoc Durandus dicit, qui vult conversionem panis similem esse nutritioni. At nec potest dici, materiam panis a sola Christi anima informari: nam illud compositum ex materia panis et anima Christi, non esset caro, aut certe non esset illa caro, quae de Virgine sumpta est, et in cruce suspensa. Scriptura vero disertis verbis affirmat, Eucharistiam esse carnem illam, quae crucifixa est, Joannis 6. *Panis quem ego dabo, caro mea est, quam ego dabo pro mundi vita.* Et Matth. 26. *Hoc est corpus meum, quod pro vobis tradetur.*

Dicet aliquis pro Durando; Per concomitantiam erit in sacramento etiam caro illa, quae de Virgine sumpta est. Sed hoc non sufficit ad Scripturae veritatem: Scriptura enim testatur id, quod ex vi sacramenti est in Eucharistia, esse corpus illud, quod pro nobis ad mortem traditum est: debet igitur non per concomitantiam, sed ex vi sacramenti esse in Eucharistia caro illa Domini, quae de Virgine sumpta est.

Tertio: Vel materia panis accedit reliquo corpori Christi, et in eo manet; vel accedit, sed non manet; vel non accedit. Si accedit et manet, ergo quotidie augetur, et crescit corpus Domini, et jam in immensam molem excrevit: si accedit, et postea recedit, ergo quotidie crescit et decrescit, quod sane quis ferat? si non accedit, ergo tria sunt Christi corpora re ipsa distincta; unum de Virgine sumptum, alterum conflatum ex materia panis et Christi anima; tertium ex materia vini et forma sanguinis Domini. Ecce qualia figmenta Patribus omnibus contraria Durandi temeritas admittere cogitur.

Quarto, si materia manet, et Christi anima informatur: ergo dimensiones panis, dimensiones Christi erunt; ergo extense, et corporaliter corpus Christi in loco erit; ergo vere, et proprie dividi, calefieri, corrumpi poterit. Dices; Non poterit, quia gloriosum est, et incorruptibile. At hoc ipsum probat argumentum, corpus illud non esse gloriosum et incorruptibile, aut certe corpus gloriosum et incorruptibile laedi et corrumpi posse: experimur enim consecratum panem, qui per Durandum est materia panis, Christi anima informata, dividi, alterari, corrumpi.

Sed videamus, quid pro se Durandus adferat. Ille satis apposite ad persuadendum probat. Primo, sententiam contrariam esse impossibilem. Secundo, suam esse possibilem. Tertio, suam re ipsa esse veram.

Primum hoc pacto probat: *Conversio fieri nequit, nisi manente materia, seu subjecto in utroque termino conversionis. Hoc enim interest inter creationem, annihilationem et conversionem; quod in creatione fit, quod non erat; in annihilatione desinit esse id, quod erat; in conversione transit aliquid de uno esse ad aliud: oportet igitur, ut remaneat id, quod transit.*

Respondeo: Hoc argumentum tolerabile esset, si ab ethnico philosopho fieret. Vere enim naturaliter fieri nequit conversio, nisi manente materia: nec enim possunt agentia naturalia materiam ipsam producere. At Christiani, qui certa fide tenent Deum ex nihilo fecisse materiam, et eam in nihilum posse redigere: mirum profecto est, si non credant ab eodem omnipotente Deo posse mutari materiam, et quodlibet in quodlibet, ex creatis rebus videlicet: nam in Deum nihil verti potest, nec ipse in aliud, siquidem repugnat actui puro omnis potentia passiva. Ad argumentum ergo dico, conversionem posse fieri totius in totum; distingui autem eam ab annihilatione et creatione, quia per conversionem una et eadem actione ex uno fit aliud, cum per creationem ex nihilo fiat aliquid, per annihilationem ex aliquo nihil.

Secundum probat Durandus hoc modo: *Christus post resurrectionem vere manducavit*, Luc. ult. *et proinde vere nutritus est; ergo potest verti in corpus ejus gloriosum panis per modum nutritionis.*

Respondeo: Christum post resurrectionem vere comedisse, quia vero palato, verisque dentibus, et lingua verum cibum sumpsit, et ad stomachum trajecit. Sed potuit non inde nutriri, sed eum cibum in aërem convertere; id quod indicare videtur Beda in comment. cap. ultimi Lucae, ubi ponit hanc similitudinem inter manducationem nostram, qui ex indigentia manducamus, et illam Christi, quae ex potestate facta est: *Sicut*, inquit, *aliter aquam terra sitiens absorbet, aliter solis radius candens: sic etiam aliter nos manducamus, aliter ille manducavit.* Porro terra vere sibi adjungit aquam, et ea juvatur, et pinguescit: solis autem radius non sibi adjungit aquam, quam absorbet, sed eam in auram et vapores dissolvit. Posset etiam dici cum Joanne a Lovanio, in lib. de corpore Domini, Christum vere nutritum eo cibo post resurrectionem, sed sine ullo accessione, vel mutatione sua: potuit enim totum eum cibum vertere in carnem suam praeexistentem, ita ut nec materia, nec forma panis remaneret. Sed prior solutio facilior est.

Tertium probat Durandus ex Damasceno lib. 4. de fide, cap. 14. cui possumus addere Gregorium nyssenum in orat. catech. cap. 37. et Theophylactum in cap. 6. Joannis, qui dicunt eo modo mutari nunc panem in carnem Christi per consecrationem, quo mutabatur olim, dum ipse in terris viveret, per nutritionem.

Ad Patres illi similitudine nutritionis utuntur, ut veram et realem mutationem ostendant, non autem, ut in omnibus similia esse velint consecrationem et nutritionem; neque exempla et similitudines id unquam exigunt, ut in omnibus omnino conveniant.

CAPUT XIV.

Refellitur QUARTUS *error.*

Jam vero Quartus error de forma panis, ineptissimus est, nec alio fundamento nititur, nisi impe-

ritiae. Existimabant enim auctores ejus erroris, panem rem esse mere artificiosam, quia manibus, et arte hominum fit, et proinde formam panis nihil esse, nisi figuram illam externam, et accidentariam,quam in sacramento remanere videmus. At panis non est res mere artificiosa, nec sola arte humana fieri potest, ut fiunt scamna, vestes, aedificia;sed res est naturalis,et actione naturali agentium naturalium ab hominibus applicatorum conficitur. Quemadmodum etiam ranae, scorpiones, apes, calx, vitrum, et alia nonnulla humana arte fieri possunt, quae tamen naturalia sunt, et formam substantialem habent, eo quod ad ea producenda adhibeantur agentia, seu caussae naturales.

Porro formam substantialem panis, quam esse in pane praeter figuram externam, jam ostendimus, in sacramento Eucharistiae non remanere, facile probari potest.Nam aut cum materia sua maneret, aut sine illa; et si absque illa, aut informaret materiam corporis Domini, aut sine informatione, et separata a materia omni maneret. Si primum, tunc nulla fieret conversio, et coincideret haec sententia cum prima. Si Secundum,tunc non panis fieret corpus Domini, sed e contrario corpus Domini fieret panis, et Eucharistia formaliter esset panis, non corpus, et Dominus non dixisset accepto pane: *Hoc est corpus meum*, sed ostenso corpore dixisset, *Hic est panis meus*: a forma enim res unaquaeque accipit esse, et nomen. Si Tertium, frustra fieret miraculum hactenus inauditum, ut forma essentialis,et tamen corporalis sine materia maneret. Quorsum enim istud miraculum? Nam accidentia quidem externa utiliter manent in Eucharistia ad velandum corpus Domini;at ista forma invisibilis sine ulla caussa maneret.

CAPUT XV.

Refellitur error Ruperti.

Quintus error, quem Ruperti esse diximus, refellitur Primo, quia repugnat apertissimis verbis Domini. Dominus enim ait Joan. 6. *Panis quem ego dabo, caro mea est.* At panis ille assumptus a Verbo, est quidem corpus Christi, sed non caro Christi; neque enim per assumptionem illam speciem suam mutat: panis autem corpus est, caro non est. Rursus Dominus ait Matth. 26. *Hoc est corpus meum, quod pro vobis tradetur*. At corpus illud panaceum non fuit pro nobis traditum; corpus igitur datum apostolis a Christo manducandum in ultima coena, non fuit panaceum, sed carneum. Vel si contendas corpus panaceum datum discipulis; oportebit etiam fateri corpus panaceum pro nobis fuisse crucifixum, ut facete deducit Tertullianus lib. 4. contra Marcionem.

Responderi posset de corpore panaceo propter unionem hypostaticam praedicari corpus carneum; ac proinde dici potuisse; Hic panis est corpus illud, quod pro vobis tradetur, et hic panis est caro mea pro mundi vita; sicut dicimus; Hic homo est Deus, et hic Deus est homo.

At non potest ita responderi. Nam praedicatio diversarum naturarum propter unionem hypostaticam non valet nisi in iis, quae significantur ut tota quaedam, et integra supposita. Unde non dicimus, Corpus est anima, vel homo est anima: neque dicimus, Hic Deus (Christus) est corpus Christi, vel anima Christi, sed tantum, est homo. Eodem igitur modo posita assumptione hypostatica panis a verbo, liceret dicere, Hic panis est Deus, vel est Christus, vel est homo; non tamen posset dici, Hic panis est caro Christi, vel hic panis est corpus carneum Christi: caro enim, seu corpus carneum significantur, ut partes naturae humanae, non ut integra supposita. Nec potest dici, carnem et corpus Joan. 6. et Matth. 26. accipi pro supposito,seu pro re totali, saltem per figuram intellectionis, quomodo legimus : *Omnis caro corruperat viam suam*, Gen. 6. et *Verbum caro factum est*, Joan. 1. Nam pronomina addita in utroque loco cogunt, ut accipiamus carnem et corpus pro parte,non pro toto. Sic enim Dominus ait: *Panis, quem ego dabo, caro mea est;* et *Hoc est corpus meum*, ubi, *mea* et *meum*, non permittunt ut illa accipiantur pro toto, seu supposito.

Posset quis rursus pro Ruperto respondere, corpus Christi carneum per concomitantiam naturalem esse in Eucharistia simul cum corpore Christi panaceo, quandoquidem unita sunt illa corpora in eodem supposito: et ideo vere dici potuisse de Eucharistia: *Hoc est corpus meum, quod pro vobis tradetur.*

At neque haec responsio solida est. Nam unio hypostatica non trahit secum concomitantiam unius naturae cum altera; alioqui ubicumque est Verbum cum sua divinitate, ibi etiam esset humanitas Christi per naturalem concomitantiam: quod falsum est docent omnes catholici contra Ubiquistas. Adde, quod Rupertus ipse non admittit istam concomitantiam: nam lib. 2. de officiis divinis, cap. 2. dicit, eundem Christum sursum, idest, in coelo esse in carne; deorsum, idest, in altari,esse in pane.

Secundo posset hic error refutari omnibus ferme testimoniis Patrum, quae supra toto lib. 2. adducta sunt: omnes enim una voce clamant, nobis in Eucharistia dari corpus Christi carneum de Virgine sumptum, et in ligno crucis extensum etc.

Tertio ratione refelli potest. Nam nulla omnino caussa reddi potest, cur panem hypostatice Christus assumere voluerit: cur enim hominem assumpserit, tota caussa fuit, ut hominem liberaret.Ideo enim neque angelum,neque naturam aliam assumpsit, quia res caeterae aut non egebant liberatione, aut non poterant liberari: solus homo capax, et indigens liberationis erat. Quorsum igitur panem assumeret, qui nulla liberatione egebat.

Adde: Improbabile esse omnino, ut unio hypostatica Dei cum creatura quotidie fiat, et quotidie destruatur: nihil enim majus, et mirabilius Deus creaturis donavit, quam suam ipsius personalitatem, cum Verbum caro factum est. At quis ferat, donum tam singulare quotidie cum pane communicari, et iterum paulo post auferri?

Adde Ultimo: Quod haec opinio fidem nostram

sine caussa facit odiosam,et ridiculam infidelibus, et dat ansam cum fundamento blasphemandi. Nam absurda, quae haeretici falso colligunt, cum dicunt, Christum in Eucharistia posse cadere in terram rodi a muribus, ire in secessum, comburi etc. secundum hanc sententiam verissima essent. Si enim panis materialis per unionem hypostaticam est corpus Christi, atque adeo Christus ipse: quomodo negari posset, Christum,sive ejus corpus cadere, rodi, putrescere, ire in secessum, cremari, cum panis ille cadit, roditur, putrescit, in secessum abit, crematur?

Sed pro hac sententia adduci posse videntur quaedam Patrum testimonia. Nam Cyprianus in serm. de coena Domini comparans Eucharistiam cum incarnatione, sic ait: *Sicut in persona Christi humanitas videbatur, et latebat divinitas, ita sacramento visibili divina sese infudit essentia.* Remigius Remensis in cap. 10. prioris ad Corinth. *Caro*, inquit, *quam Verbum Dei Patris assumpsit in utero virginali in unitate suae personae, et panis, qui consecratur in Ecclesia,unum corpus sunt. Divinitatis enim plenitudo, quae fuit in illa, replet et istum panem.* Similia habent Haymo in comment. ejusdem loci;et Damascenus lib. 4. c. 14. Huc etiam trahi possent testimonia Theodoreti in 1. et 2. dialogo; et Gelasii in libro de duabus naturis Christi, qui videntur ita velle panem et corpus Domini uniri in sacramento, quomodo uniuntur in Christo divinitas et humanitas.

Sed haec omnia facile solvi possunt.Nam Cyprianus, Remigius et Damascenus cum dicunt, pani se infundere divinitatem, intelligunt ita se infundere, ut convertat panem in corpus Domini omnipotentia sua, non autem,ut hypostatice sibi conjungat.Nam Cyprianus dicit ibidem aperte panem mutari, quoad naturam, et sic fieri carnem omnipotentia Verbi.Remigius quoque (quem Haymo secutus est) dicit esse idem corpus panem consecratum,et corpus ex Virgine,quia panis in corpus vertitur. Sic etiam Damascenus multis verbis conversionem panis in carnem docet et probat.Porro Theodoretus et Gelasius comparant Eucharistiam cum incarnatione propter quandam similitudinem, non quod in omnibus paria sint:similitudo autem in eo sita est,quod sicut in Eucharistia sunt species panis,et etiam est caro Christi, et non confunduntur ista, nec permiscentur; ita in Christo sunt duae naturae inconfusae et impermistae. Quod autem attinet ad substantiam panis, mutari illam non negant. Nam etiam ipsi ibidem (ut supra docuimus) aperte meminerunt mutationis terreni panis in rem coelestem, idest, carnem Christi gloriosam. At Rupertus contraria via ingreditur, quippe qui in cap. 6. Joannis apertissime docet, a Christo panem fieri corpus, non mutando vel destruendo panem,sed assumendo ad personam suam.

CAPUT XVI.

Refellitur error Joannis parisiensis.

Sextus error Joannis parisiensis iisdem argumentis refellitur, quibus error praecedens Ruperti: et praeterea habet aliud majus incommodum, quod vult panem immediate assumi a corpore Domini. Multi enim non sine caussa dubitant an possit fieri, ut creatura creaturam hypostatice assumat. Et praeterea corpus Domini in Christo caret propria personalitate; quomodo igitur poterit aliis communicare, quod in se non habet?

Sed nec obtinet iste error, quod cupit,nimirum, ut possit dici vere: *Panis est corpus*, et non cogamur admittere, panem esse Deum. Nam adhuc posita illa assumptione panis a Verbo mediante corpore Christi, non est vera propositio. *Panis est corpus*: siquidem corpus, ut hic sumitur, est pars quaedam naturae humanae, et proinde non potest praedicari, vel de toto, vel de altera parte coassumpta. Sicut enim non dicimus: Deus est corpus Christi, nec divinitas est corpus Christi,sed solum Deus est homo: ita non possel dici, *panis est corpus Christi*, vel essentia panis est corpus Christi; licet in eodem supposito subsisterent. Quomodo etiam non dicimus, Digitus est manus, vel annulus est digitus; licet digitus mediante manu in corpore subsistat, et annulus mediante digito sit in manu. Et praeterea posita illa assumptione, poterit omnino vere dici: *Panis est Deus et Deus est panis;* quod est alterum incommodum, quod Joannes ille vitare cupiebat.Nam licet panis a verbo assumatur mediante solo corpore Christi: tamen quia Verbum indivisibile est, a toto Verbo assumitur, et in toto Verbo subsistit ille panis,perinde plane, ac si mediante tota humanitate Christi assumeretur; quare vere dicetur Deus Verbum esse panis. Nec similitudo Aethiopis repugnat: nam si candor, qui est in dentibus Aethiopis, mediantibus dentibus in toto corpore existeret, totus Aethiops diceretur candidus. Vide plura apud Durandum in 4. dist. 10. quaest. 1.

CAPUT XVII.

Refellitur error Ubiquistarum.

De errore Ubiquistarum fuse tractavimus in libris de Christo,ad quem locum lectorem remittendum putavimus. Hic autem contenti erimus brevissime demonstrare, per figmentum Ubiquitatis,non modo non explicari vel confirmari, sed plane obscurari, et everti sacramentum coenae Domini.

Primo igitur ex Ubiquitate sequitur,Eucharistiam non esse sacramentum. Sacramenta enim novi Testamenti a Christi institutione pendent, et a ritu, et verbis Christi non pendet, si vera est Ubiquistarum doctrina; non igitur Eucharistia sacramentum Christi est. Proposito conceditur ab omnibus, et supra a nobis in lib. de sacramentis in genere probata est, nullo ex adversariis dissentiente. Assumptio autem est ipsius Lutheri in lib. quod verba Domini,*Hoc est corpus meum*,adhuc firmiter stent. Ibi enim affirmat ex eo,quod Christus sedet ad dexteram Dei, evidenter sequi ut ejus corpus sit in pane, etiamsi illa verba, *Hoc est corpus meum*,

neque a Christo dicta fuissent, neque scripta essent. Et quamquam id Lutherus non diceret, tamen aperte sequeretur ex ejus sententia. Si enim ex unione hypostatica Christi corpus est ubique, certe fuit in pane ante sacramenti institutionem, neque ab ea ullo modo pendet praesentia ista Christi in coena.

Dicent fortasse: Sacramentum coenae pendere ab institutione, et verbis Christi quantum ad symbola panis et vini, quae non essent symbola, nisi a Domino ad hoc instituta fuissent. Sed hoc est incidere in sententiam Sacramentariorum, ob quam cavendam, inventa erat Ubiquitas. Nam sacramenta et eorum efficacia et veritas integre pendet ab institutione et verbis Christi. Si ergo ab institutione et verbis coenae non pendent, nisi symbola illa, et eorum significatio; ergo sacramentum coenae nihil omnino est, nisi symbolum externum significans corpus Christi: et proinde illa verba, *Hoc est corpus meum*, quibus hoc sacramentum conficitur, exponenda erunt, ut Sacramentarii faciunt, per illa, Hic panis significat corpus meum, vel est signum corporis mei.

Secundo, ex Ubiquitate sequitur, Christi corpus non posse vere manducari ore corporali, sed solum ore spirituali per fidem et gratiam, seu energiam et effectum; et consequenter non posse manducari, nisi a piis. At haec est ipsissima haeresis Sacramentariorum, ob quam destruendam Ubiquitas in mundo apparuit. Quod id sequatur, sic ostendo. Quod est ubique, non potest moveri, nec transire de loco ad locum; ergo licet corpus Christi sit in pane, tamen non manducatur, cum panis manducatur, quia non movetur, nec transit cum pane e manu ad os, et ab ore ad stomachum: nam etiam antea erat in ore et in stomacho, priusquam panis eo veniret. Et explicatur exemplo Dei. Deus ubique est, et quia ubique non movetur cum rebus, in quibus est, nec per se, nec per accidens: et ideo licet sit in pane, non tamen manducatur cum pane; et licet in aëre, non tamen attrahitur cum aëre intra pectus, neque ejicitur cum respiramus. Et confirmatur. Nam si corpus Domini, quia est in pane, cum pane manducatur, ergo quia in terra calcatur; et quia est in ligno, cum ligno comburitur; et quia est in saliva, cum saliva expuitur. At haec et similia, falsa esse constat. Quod si Christi corpus re ipsa et ore corporali non sumitur, sequitur aut esse inanem coenam Domini, aut saltem spiritualiter sumi per energiam et per fidem, et solum a piis, qui habent fidem, et hoc est quod volunt Calvinistae.

Tertio, etiamsi posset sumi corpus Christi ore corporali, cogentur nihilominus fateri, nullum esse fructum coenae Domini, nisi energiam quandam, ut dicunt Calvinistae. Nam si Christi corpus est ubique, non egemus coena Domini, ut Christi corpus habeamus, neque opus est ad Ecclesiam ire, aut parare se ad communionem, aut institutionem audire, sed possumus domi nostrae in pane et vino, et in quolibet cibo, immo et in aëre quem inspiramus, Christi corpus habere. Quorsum igitur coena Domini? quid illa nobis prodest?

Lutherus hoc argumentum sibi ipse objecit, in lib. quod verba Domini firmiter stent: ac respondit, Christi corpus esse ubique, sed non posse ubique capi, sed solum in ea re, quam ipse ad hoc instituit. Et ponit exemplum de radiis solaribus, qui licet undique nos circumdent et impleant, cum in sole consistimus, tamen non possumus ex eis cistam implere, et nobiscum deferre. Similia dicit in serm. de Eucharistia, ubi docet Christi corpus esse ubique, sed non debere quaeri, vel accipi citra verbum ejus: verbum autem nón dicit Christi corpus debere quaeri, vel accipi, nisi in pane coenae Domini. Nam etiam in laqueo (istis enim exemplis novus propheta mirifice delectatur) est, et tamen non debeo collum in laqueum injicere, et longam literam facere; quia verbum Dei hoc non dicit.

At haec omnia frustra dicuntur. Nam aut vult Lutherus corpus Domini, quod ubique est, non ubique posse utiliter haberi, aut simpliciter non posse ubique haberi. Hoc autem, quód posterius dixi, nulla ratione defendi potest. Nam quod ubique est, impossibile est non ubique haberi; implicat enim contradictionem, ut habeam panem, et non habeam in illo corpus Domini, si ubique est corpus Domini. Neque exemplum de radiis solaribus ad rem facit: radii enim illi non sunt ubique. Neque valet quidquam illa ratio de verbo Dei. Nam aut verbum Dei docet, Christi corpus esse ubique vel non: si non id docet, ergo temere Lutherani docent Ubiquitatem: si vero id docet, ergo non citra verbum, sed plane duce verbo ubique Christum habemus, et sumimus. Sed verisimile est Lutherum id intellexisse, quod primo loco posuimus, nimirum, non ubique, sed solum in coena, Christi corpus haberi utiliter, et efficaciter: nam ita exponit Brentius in lib. de duabus naturis, et ascensione Christi. Dicit enim corpus Domini esse ubique personaliter, sed in coena esse etiam definitive, idest, ex definitione, et decreto Dei; qui modus essendi addit solum efficaciam, nam in coena Domini sumitur efficaciter, et nusquam alibi. At quid est hoc aliud, nisi Calvinismum inducere, dum oppugnare conaris? Nam hoc modo nihil habemus in coena, quod non habemus extra coenam, nisi efficaciam quandam: et proinde vi coenae non sumi corpus, sed energiam ejus, quae est Calvini sententia.

Quarto, dogma est a Lutheranis omnibus receptum, corpus Domini non esse in Eucharistia extra usum, idest, non esse nisi dum sumitur: et ea de caussa non servant species consecratas, neque deferunt ad aegrotos. At Ubiquitas destruit istud dogma: si enim corpus Domini ubique est, erit etiam ante usum in pane.

Ridicula autem responsio Smidelini est in libro adversus Albertum Sperlingum, ubi dicit: *Quod ajunt Lutherani, corpus Domini non esse in Eucharistia extra usum, non intelligi de praesentia, sed de distributione, quia nimirum non distribuitur extra usum.* At vel Smidelinus loquitur de quocumque usu in genere, vel de usu coenae Domini, idest, de ritu illo, quo utimur in consecratione, et distributione Eucharistiae. Si de quocumque usu, idem est dicere non distribui extra usum; et non distribui, nisi cum distribuitur, quod est certum, sed numquam fuit in controversia. Si de usu,

et ritu coenae Domini, falsum est non distribui corpus Domini extra illum usum. Nam quidquid porrigimus, seu distribuimus in quocumque loco, in eo distribuimus corpus Domini, si corpus Domini ita est ubique, ut tamen distribui possit. Nam (ut supra demonstravi) quod est ubique, non potest distribui, cum necessario sit immobile.

Quinto, accedat confessio ipsorum Ubiquistarum, qui etsi valde urgeant Ubiquitatem, tamen satis aperte indicant, se coactos inopia rationum ad eam confugisse. Nam Brentius in libro qui inscribitur, Recognitio Brentii; aperte fatetur, non posse Lutheranos evadere quin cogantur admittere consecrationem Papistarum, nisi ponatur ista Ubiquitas. Itaque videmus, Ubiquitatem non per se placere, sed solum quia non habent quod dicant, quando ab eis petitur, unde fiat, ut corpus Domini sit in Eucharistia, si rejicitur consecratio.

Illyricus autem in libro de mystica sacramentali et externa praesentia corporis Domini in coena, dicit oportere admittere Christi praesentiam in Ecclesia, etiam hic in terris secundum humanam naturam, quia alioqui Ecclesia careret capite, et cogeretur admittere ejus vicarium, idest, papam. Quare Ubiquitas ista, non ideo placuit Illyrico, quia sit in se valde speciosa, sed quia videtur conferre aliquid contra papam.

Kemnitius quoque in 2. parte exam. cap. 4. sess. 13. et liber Concordiae in praefat. monent, fundamentum praesentiae corporis Domini in Eucharistia non esse ponendum in Ubiquitate, sed in verbis Domini; *Hoc est corpus meum*, et tamen postea cum ad rem venitur, quia non possunt reddere ullam rationem illius praesentiae, cum rejecerint consecrationem, ad Ubiquitatem confugiunt, eamque totius viribus tuentur. Sed de his satis.

CAPUT XVIII.

Explicatur sententia Ecclesiae.

Erroribus confutatis, explicanda et confirmanda est veritas Ecclesiae igitur sententia est, rationem proximam, et propriam cur sit in Eucharistia verum Domini corpus, non esse assumptionem panis ad personam Verbi, neque Ubiquitatem, neque simplicem, et quasi localem unionem panis cum corpore, neque mutationem partialem panis in corpus, sed totalem conversionem substantiae panis et vini in corpus et sanguinem Domini. Et quamvis in hoc theologi conveniant ob conciliorum, et Ecclesiae auctoritatem, tamen in modo explicandi nonnihil discrepant. Sequar autem in hoc mysterio explicando communionem, et tutiorem viam s. Thomae, atque aliorum graviorum theologorum.

Igitur tria sunt observanda. Primum est, ad veram conversionem quatuor conditiones requiri. Prima, ut aliquid desinat esse: non enim est intelligibile, ut unum convertatur in aliud, nisi id quod convertitur, desinat esse, quod antea erat. Hinc Augustinus lib. 18. de Civit. Dei, cap. 18. docet, non fuisse veras conversiones illas, quas gentiles jactabant factas a suis magis, vel diis, ut Arcadum in lupos, sociorum Diomedis in aves, sociorum Ulyssis in varias bestias, Iphigeniae in cervam, et alias similes. Nam cum Iphigenia inventa esset alibi viva, post conversionem in cervam, intelligi potuit non eam vere conversam fuisse, sed daemonis arte subito inde abductam, et in ejus locum cervam substitutam.

Si objicias, in conversione uxoris Loth in statuam salis, nulla pars substantiae illius foeminae periit, sed tantum translata est anima in alium locum, et in materia ejus introducta est forma salis: et tamen ea verissima conversio fuit. Respondeo; Conversio non requirit ut desinat esse, nisi id, quod convertitur. Quare si id quod convertitur, sit aliquod compositum, satis est si desinat esse ipsum compositum; etiamsi forte pars aliqua, vel etiam omnes, post dissolutionem compositi maneant. Ita igitur vera conversio fuit uxoris Loth, quia illud compositum, idest, illud corpus carneum, et illud animal rationale, vere desiit esse: quomodo etiam philosophi vere dicunt, converti aquam in aërem, licet materia remaneat; quia quod convertitur est aqua, non materia, et vere post conversionem non remanet aliquid, quod sit aqua, vel quod fuerit aqua. At si id quod convertitur, non solum fit compositum, sed etiam partes ejus, tunc etiam partes debent simpliciter desinere esse; et hoc fit in Eucharistia. Nam ideo concilium trident. dixit, conversionem fieri totius substantiae panis, idest, tam formae, quam materiae.

Secunda conditio est, ut aliquid succedat in locum ejus, quod desinit esse; alioqui non esset conversio, sed corruptio, vel annihilatio, si terminus illius actionis esset non esse rei. Atque hoc significamus cum dicimus, unum converti in alterum, sive quod fuit unum, nunc esse alterum: indicamus enim his sententiis unum alteri successisse.

Hinc intelligimus inanem, et supervacaneam fuisse Cajetani subtilitatem, in comment. s. Thomae 3. par. quaest. 75. artic. 4. ubi concedit quidem nullam partem substantiae panis remanere post consecrationem, et tamen docet remanere id quod fuit panis, nimirum ut vere dici possit; Quod fuit panis, nunc est corpus Christi. Sed non erat opus ista speculatione: vere enim dici potest; Quod fuit panis, est corpus Christi; licet nihil omnino maneat, quod prius fuerit panis. Nam illae sententiae ex communi modo loquendi, significant solum id quod convertitur, non desinere in nihil, sed in aliquid, quod ei succedit. Hoc enim modo, sine ullo mysterio, dicunt de naturalibus mutationibus philosophi; Quod fuit lignum, nunc est ignis, et quod fuit aqua, nunc est aër: et tamen nihil manet, quod prius fuerit lignum, vel aqua; materia enim quae manet, numquam fuit lignum, vel aqua.

Tertia conditio est, ut sit connexio quaedam et dependentia inter desitionem unius, et successionem alterius, ita ut unum desinat, ut alterum succedat, et vi desitionis fiat successio. Nam si ista

non essent connexa, non esset una actio, quae dici posset conversio, sed essent duae actiones per accidens se concomitantes, quarum una annihilatio, altera creatio diceretur. Ut exempli gratia; Si Deus annihilasset uxorem Loth, et deinde ubi illa fuerat, creasset statuam salis, nulla esset ibi conversio. At conversio fuit; quia illa ipsa actio, per quam desiit esse uxor Loth, introduxit in ejus locum statuam salis.

Atque hinc intelligi potest, cur panis in Eucharistia revera non annihilatur, licet nihil ejus remaneat post consecrationem, quia nimirum actio per quam panis desinit esse, non terminatur, ad nihil, sed ad aliquid, nimirum ad corpus Domini; annihilatio autem est actio, quae terminatur ad nihil. Id quod etiam cernimus in naturali transmutatione. Nam cum aqua vertitur in aërem, nihil prorsus remanet formae aquae, et tamen ea forma non annihilatur; quia actio, qua illa destruitur, non terminatur ad non esse illius formae, sed ad esse formae aëris: nam ab eodem agente, eadem actione, et iisdem dispositionibus una pellitur, et alia introducitur, immo ideo una pellitur, ut alia introducatur. Quod enim quidam dicunt, non annihilari formam aquae, quia remanet in potentia materiae, inane est. Siquidem in potentia materiae manet quidem forma aquae in universum, sed non illa singularis forma quae tunc corrumpitur; cum generatur aër: illa enim nusquam manet, nisi in potentia Dei objectiva. Sed hoc non impedit annihilationem, alioqui nihil annihilari posset.

Quarta conditio est, ut tam terminus a quo, quam terminus ad quem, sit vere positivus. In hoc enim distinguitur perfecta conversio, non solum a creatione, et annihilatione, sed etiam a naturali conversione; nam licet ex uno fiat aliud, ut ex aqua aër, et proinde sit aliquo modo uterque terminus positivus: tamen quia non introducitur forma aëris in materia aquae, nisi prius ea disposita sit per certas qualitates; inde est quod praecedit privatio formae aëris in materia aquae, ipsam introductionem formae aëris: tunc enim materia dicitur privata, cum habet dispositionem ad formam. Itaque terminus a quo in tali conversione, non tam est aqua, quam privatio aëris, et proinde terminus a quo non est positivus, sed privativus proprie loquendo. At in conversionibus supernaturalibus, qualis fuit uxoris Loth in statuam salis, et aquae in vinum in Cana Galilaeae, et virgae in draconem tempore Moysis, uterque terminus proprie positivus erat. Non enim Deus disposuit materiam uxoris Loth, ad formam salis recipiendam, aut aquae materiam ad formam vini, aut virgae ad formam draconis, sed in momento effecit, ut unum desineret in ordine ad alterius successionem: atque ita non fuit facta statua illa, aut vinum, aut draco ex materia habente privationem, sed ex materia habente formam contrariam.

Ex quo intelligimus conversionem panis in corpus Domini esse perfectissimam conversionem, et distingui ab omnibus aliis mutationibus, sed similiorem tamen esse conversionibus supernaturalibus jam dictis, quam ullis aliis: solum enim in duobus ab his distinguitur. Primo, quod in illis conversionibus probabile est materiam primam mansisse sub utroque termino, in hac autem certum est non manere. Secundo, quod in illis accidentia, aut omnia, aut aliqua mutata sunt cum forma substantiali, in hac autem omnia accidentia remanent, quae prius erant, sola substantia mutata. Haec igitur dicta sint de conditionibus, et natura conversionis.

Secundo notandum est. Ad veram conversionem non requiri, ut id, in quod aliquid convertitur, de novo producatur, sed satis esse si unum alteri succedat (ut diximus) sive id tunc producatur, sive aliunde adducatur, sive alio modo id fiat. Tribus enim modis fieri potest conversio. Nam si terminus ad quem non existat, vi conversionis, necessario producetur, et inde vocatur a quibusdam ea conversio productiva; qualis fuit conversio aquae in vinum in Cana Galilaeae, et aliae permultae. Si vero terminus ad quem existat, sed non in eo loco, ubi est terminus a quo, tunc vi conversionis adducetur ad eum locum, et inde vocatur ea conversio adductiva: talis fere est conversio cibi in hominem per nutritionem, quod attinet ad introductionem animae: quamvis enim caro, quae fit ex cibo, vere producatur; tamen anima non producitur, sed tantum per nutritionem fit, ut incipiat esse in ea materia, ubi antea erat forma cibi. Si denique terminus ad quem existat, et in ipso loco eodem, ubi est terminus a quo, ut verbi gratia, si duo corpora aequalia se penetrent, et unum divina virtute totaliter vertatur in aliud, tunc vi conversionis non producetur, neque adducetur terminus ad quem, sed solum conservabitur, et inde dicitur ea conversio conservativa: nam cum non possint naturaliter duo corpora simul esse, si Deus unum interimeret, ut alterum naturaliter ibi servaret, diceretur unum in alterum converti, ex eo quod unum desineret esse, ut alterum permaneret in esse.

Ex his colligimus conversionem panis in corpus Domini non esse productivam, nec conservativam, sed adductivam. Nam corpus Domini praeexistit ante conversionem, sed non sub speciebus panis: conversio igitur non facit, ut corpus Christi simpliciter esse incipiat, sed ut incipiat esse sub speciebus panis. Porro adductivam vocamus istam conversionem, non quia corpus Christi per hanc adductionem deserat suum locum in coelo, vel quia per motum localem huc de coelo adducatur, sed solum quia per eam fit, ut corpus Christi, quod antea solum erat in coelo, jam etiam sit sub speciebus panis, et non solum sub illis sit per simplicem praesentiam, sive coëxistentiam, sed etiam per unionem quandam, qualis erat inter substantiam panis, et accidentia panis, excepta, tamen inhaerentia: de qua re plura infra dicemus.

Sed objiciet aliquis. Si per conversionem istam non producitur corpus Christi, sed tantum fit praesens; ergo terminus ad quem non est substantia, sed accidens; ergo conversio ista non substantialis, sed accidentalis est.

Respondeo: Etiam terminus ad quem, est substantia. Non enim per conversionem istam fit praesentia (relationes enim non fiunt, sed consequun-

tur) sed fit, ut corpus Christi succedat pani: proinde substantia in substantiam transit, et substantia substantiae succedit; non enim panis convertitur in praesentiam corporis Domini, sed in ipsum corpus Domini.

Tertio notandum est. Subjectum in quo recipitur actio divina hujus conversionis, partim esse panem, partim corpus Christi. Nam illa actio, ut conversio, in pane recipitur; panis enim est, qui convertitur, proinde panis solus mutatur substantialiter. At illa eadem actio, ut adductiva corporis Christi, in ipso Christi corpore, recipitur: illud enim est, quod adducitur, idest, acquirit esse sub speciebus panis, quod antea non habebat.

Quod autem s. Thomas, et alii dicunt, corpus Christi incipere esse in sacramento, non per mutationem sui, sed per mutationem panis in ipsum, verum est, sed intelligi debet de mutatione deperditiva; non autem de omni mutatione. Nam vere corpus Christi quod est in coelo, non mutat, nec substantiam, nec ulla accidentia, nec ipsum etiam locum; tamen acquirit aliquid quod non habebat, nimirum esse sacramentale, quod sine aliqua mutatione intelligi nequit. Nam si absque conversione ulla in ipsum, idem corpus Domini in coelo manens, poneretur a Deo etiam in terra, quod fieri posse nos supra docuimus; immo et factum esse probavimus ex apparitionibus Domini post ascensionem: certe negari non posset, quin actio Dei, qua illud corpus in terra poneretur, in ipso corpore, tamquam in subjecto reciperetur, et proinde ipsum corpus aliquo modo mutaretur. Eodem igitur modo, cum per conversionem panis, idem corpus in sacra hostia ponitur, actio illa in corpore Domini recipitur, non quidem ut conversio, sed ut adductio est. Praeterea corpus Domini per illam conversionem acquirit novam, et realem relationem praesentiae, ad species panis, et ad altare: requiritur igitur aliquod fundamentum illius relationis, quod sane aliud fingi non potest praeter mutationem aliquam. Denique conversio, quatenus panem destruit, non tam est actio, quam negatio actionis: Deus enim destruit panem, dum desinit eum conservare. At per negationem nihil positive et realiter fieri potest; ergo positio corporis Domini sub illis speciebus, quae est quid positivum, non fit ab illa conversione, ut ea est in pane, sed ut est, et recipitur in corpore Christi.

Dices; Si panis destruitur per negationem actionis, et corpus Domini ponitur in Eucharistia per actionem positivam; ergo transubstantiatio non est una actio, sed continet duo quaedam, nimirum negationem actionis, et actionem. Respondeo: Transubstantiatio est una actio, quia est quaedam voluntas, seu volitio Dei, qua ipse vult non conservare panem, ut in ejus locum ponatur corpus Domini.

CAPUT XIX.

Probatur ex verbo Dei transubstantiatio.

Nunc tandem confirmanda est sententia catholicae Ecclesiae, quae docet, panem converti in corpus Domini, et eam conversionem esse propriam rationem praesentiae corporis Domini in Eucharistia: ex quo simul confutabitur prima sententia Berengarianorum, quam etiam Lutherani sequuntur de simplici conjunctione panis cum corpore Domini in hoc sacramento.

Primum autem argumentum ducitur ex illis Domini verbis: *Accipite et manducate, hoc est enim corpus meum*, Matth. 26. Haec enim verba necessario inferunt, aut veram mutationem panis, ut volunt catholici, aut mutationem metaphoricam, ut volunt Calvinistae, nullo autem modo sententiam Lutheranorum admittunt: nam Dominus accepit in manibus panem, eumque benedixit et dedit discipulis, et de eo ait: *Hoc est corpus meum.* Itaque panem accepit, panem benedixit, panem dedit, et de pane dixit: *Hoc est corpus meum.* Vel igitur benedicendo mutavit in corpus reipsa vere et proprie, vel mutavit improprie et figuratae, addendo significationem, quam non habebat; vel nullo modo mutavit. Si mutavit reipsa, vere et proprie; ergo panem mutatum dedit, et de pane mutato verissime dixit: *Hoc est corpus meum.* Idest, quod sub specie panis continetur, non est amplius panis, sed corpus, et hoc est quod dicunt catholici. Si vero quis dicat, panem mutatum esse figurate, tamen datus erit apostolis panis, qui figurate erit corpus Domini, et illa verba: *Hoc est corpus meum*, hunc sensum habebunt, Hic panis est figura corporis mei. Haec autem est sententia Sacramentariorum, quam et nos, et Lutherani communi consensu rejicimus. Si quis denique dicat nullam fieri mutationem, is cogetur dicere, panem non mutatum datum esse apostolis, et de illo esse dictum: *Hoc est corpus meum*, idest, Hic panis verus ac triticeus, vere et proprie est corpus meum. Atqui hoc nullo modo admitti potest, sive agamus de reipsa, sive de propositione: nec enim ullo modo fieri potest, ut una res non mutetur, et tamen fiat alia; esset enim ipsa et non esset ipsa. In propositione autem affirmativa, necesse est, ut pro eodem supponant subjectum et praedicatum; alioqui esset falsa praedicatio. Non igitur potest fieri, ut vera sit propositio, in qua subjectum supponit pro pane, praedicatum autem pro corpore Christi: panis enim et corpus Domini res diversissimae sunt.

Ad hoc argumentum respondit Lutherus in lib. de Babyl. captivit. cap. de Eucharistia, non oportere Aristotelem judicem facere rerum tam sublimium. Deinde addit, si propter istam regulam philosophicam, oportet panem transubstantiari, oportebit etiam propter eandem transaccidentari; alioqui dicemus, Hoc album, et hoc rotundum est corpus Christi. Denique ponit exemplum, in quo apparet posse praedicari diversum de diverso sine transubstantiatione: dicimus enim in Christo, Hic homo est Deus, et Hic Deus est homo: et tamen nulla fit transubstantiatio hominis in Deum, vel contra. Ex his ita concludit: *Ego sane, si non possum consequi, quomodo panis sit corpus Christi, captivabo tamen intellectum meum in obsequium Christi, et verbis ejus simpliciter inhaerens credo firmiter, non modo corpus Christi esse in pane, sed panem esse corpus Christi.*

Sed haec nullo negotio refelluntur. Nam quod

ad Primum attinet, si Aristotelem judicem vocaremus in quaestione dialectica, seu philosophica, qualis est haec de natura enunciationis affirmativae, non deberet Lutherus id tantopere aegre ferre. Sed non hic opus habemus Aristotele, cum sensus communis sufficiat. Nam si liceat affirmare disparata de disparatis, licebit eodem jure affirmare de nihilo aliquid, de aliquo nihil, de luce tenebras, de tenebris lucem, de Christo Belial et de Belial Christum: neque fides nostra ad id nos obligat, ut ea defendamus, quae evidenter implicant contradictionem. Adde, quod nusquam Dominus disertis verbis dixit: Hic panis est corpus meum; ut opus sit in ea re ita captivare intellectum, ut non obstante evidentia contradictionis, cogamur credere panem triticeum esse corpus Christi.

Quod vero Lutherus Secundo loco adfert de trasaccidentatione, levissimum est. Non enim admittimus illas propositiones; Hoc album, vel hoc rotundum est corpus Christi; neque cogimur eas admittere, licet fateamur panis accidentia in Eucharistia remanere. Nam illud: *Hoc est corpus meum*, non significat. Hoc album est corpus meum; pronomen enim, *Hoc*, non supponit pro accidente, sed pro substantia. Itaque non cogimur dicere, Hoc album est corpus meum, sed nec possumus admittere. Nam Hoc album ante consecrationem supponit pro pane: post consecrationem non supponit pro pane, quia panis ibi non est; nec pro corpore Christi, quia corpus Christi non est subjectum illorum accidentium, sed supponit pro quantitate remanente, quae est subjectum accidentium reliquorum: porro quantitas illa alba et rotunda non est corpus Christi, ut patet.

Vide de ista quaestione, An hoc album sit corpus Christi, miras fraudes Wicleff apud Thomam waldensem, tom. 2. cap. 52. Ille enim jubebat uno verbo responderi, an hoc album et rotundum (demonstrata sacra hostia) sit corpus Christi. Si enim concederetur, inferebat; Ergo corpus Christi est album et rotundum etc. Si negaretur, turbabantur simplices fideles, qui putabant negari veritatem corporis Domini in Eucharistia. Sed respondendum fuit; Hoc album non est corpus Christi, sed est quantitas quaedam rotundae figurae et albi coloris; tamen sub hoc albo et rotundo, vere et realiter corpus Christi latet.

Denique illud exemplum de incarnatione non est ad rem. Nam in Christo propter unionem hypostaticam verissimae sunt illae propositiones: Hic Deus est homo, et hic homo est Deus; quia in utraque tam subjectum, quam praedicatum, pro eadem persona supponit. At in ista propositione, Hic panis est corpus Domini, pro diversis supponunt subjectum, et praedicatum, ut supra dictum est.

Porro Martinus Kemnitius in 2. par. Exam. sess. 13. cap. 4. ad idem nostrum argumentum respondere conatur. Ac Primum respondet, panem in Eucharistia mutari, quia ut dicit Irenaeus; ex pane communi fit Eucharistia, duabus rebus constans, una terrena, altera coelesti. Atque hoc dicit sufficere, ut recte et vere dicamus, Panis est corpus Christi: licet panis non convertatur in corpus, sed simul cum illo maneat.

Deinde paulo infra repetitis Lutheri nugis de philosophia Aristotelis, dicit secundum morem Scripturae sanctae illa invicem praedicari, quae divina ordinatione peculiari modo uniuntur, licet in ejusmodi positiones non quadret regula Aristotelis. Ad veritatem autem harum propositionum dicit requiri tantum, ut significetur unio, et praesentia unius rei cum altera.

Exempla vero haec adfert. Primum de Christo, in quo recte dicimus, Hic homo est Deus; tametsi ad regulas praedicabilium non congruat ea propositio. Ubi tamen monet se non ponere unionem personalem inter panem et corpus Christi, sed tantum uti similitudine incarnationis, ut ea usisunt nonnulli veterum in eadem caussa. Secundum exemplum Joan. 20. Dominus insufflavit, et dixit: *Accipite Spiritum sanctum*, ubi ipsum corporis flatum, Spiritum sanctum vocavit, ut significaret cum eo flatu dari Spiritum sanctum. Tertium exemplum Matth. 3. Columba vocatur Spiritus sanctus, cum dicitur Joannes Spiritum vidisse, qui tamen non viderat, nisi columbam. Quartum exemplum dicit esse posse illas visibiles species, in quibus angeli, vel Deus olim ostendebantur: nemo enim ausus fuit articulum inde facere, quod species illae fuerint accidentia sine subjecto. Quintum exemplum; Progrediente arca dicebat Moyses: *Exurgat Dominus*, nec tamen opus fuit transubstantiari lignum, vel aurum arcae. Sextum exemplum in vulgari loquutione. Nam de dolio et vino, dicimus, Hoc est vinum; de marsupio et pecuniis dicimus, Hae sunt pecuniae; de fasciis et infante dicimus, Hic est infans uteri mei. His exemplis jactat Kemnitius gladio Spiritus se feliciter dissolvisse, vel praecidisse telam nostri argumenti.

Sed profecto nos non egemus gladio, ut telam solutionis ejus destruamus: est enim ea telae aranearum simillima, quae levi statu dissipari queat; nam multa dicit, sed nihil ad rem. Ad illud igitur de mutatione ex pane communi in Eucharistiam duabus rebus constantem; dico illam mutationem secundum veram Irenaei sententiam (ut nos lib. 2. cap. 6 ostendimus) substantialem mutationem esse panis in carnem Christi manentibus accidentibus, et proinde rem terrenam esse accidentibus panis sensibilia, rem coelestem, carnem Christi gloriosam: et hoc modo vere praedicari corpus Christi de pane Eucharistiae, quia panis ille non est panis communis, idest, triticeus, sed panis coelestis. At secundum Lutheranos, qui per rem terrenam exponunt panem, per rem coelestem intelligunt corpus Christi, nulla est ibi vera mutatio panis, sed sola adjunctio corporis Domini ad panem, quae non est satis, ut possit vere dici, Panis est corpus Christi: alioqui etiam vere dicere possemus in homine, Anima est corpus; et in Christo, Humanitas est divinitas; et in ferro ignito (quod est exemplum Lutheri loco supra citato ad illustrandam conjunctionem panis cum corpore Christi in Eucharistia), Ferrum est ignis, vel ignis est ferrum; quae tamen nemo concederet.

Ad illud quod subjungit Kemnitius de more et usu Scripturae, dico falsum esse in Scripturis ullas tales propositiones inveniri quales ipse fingit. Ac

in Primo quidem exemplo bis peccat Kemnitius. Primo, quia dicit illam propositionem, Hic homo est Deus, non esse veram secundum regulas Aristotelis: in quo satis ostendit, se non legisse, vel quod est credibilius, non intellexisse regulas Aristotelis. Posita enim assumptione humanae naturae ad personam Verbi, illa propositio verissima est secundum omnes regulas philosophiae, cum pro eodem supposito supponant tam *hic homo*, quam *hic Deus*. Nisi forte Kemnitius non agnoscat in Christo veram et hypostaticam unionem duarum naturarum; quod sane insinuat, cum ait ejusmodi propositiones tantum significare unionem et praesentiam unius rei cum altera. Sed si hoc velit, aperte se Nestorianis favere significat: illi enim volebant inter hominem: et Deum in Christo, esse tantum unionem et praesentiam quandam mutuam.

Secundo: Quia dicit inter panem et corpus Domini non esse personalem unionem; et tamen contendit, ita esse veram istam, Hic panis est corpus Christi, ut est illa, Hic homo est Deus. Nam aut vult non esse etiam personalem unionem inter Deum et hominem in Christo, quod est aperte Nestorianum; aut certe nescit quid loquatur, cum similitudinem ponat, et interim tollat fundamentum similitudinis. Tota enim ratio cur illa sit vera, Hic homo est Deus, est unitas personalis. Cum igitur haec unitas ponatur in Christo, et non ponatur in sacramento Eucharistiae, nullo modo fieri potest, ut sint aeque verae, illa; Hic homo est Deus, et illa; Hic panis est corpus Christi.

Secundum exemplum non est ad rem. Non enim Dominus dixit, Haec insufflatio est Spiritus sanctus; sed insufflando dixit: *Accipite Spiritum sanctum*: ubi solum ostendit, se signo exteriori repraesentare id, quod interna et invisibili operatione faciebat. Unde illa verba: *Accipite Spiritum sanctum* non faciunt hunc sensum; Accipite hanc insufflationem, quae est Spiritus sanctus, sed hunc; Accipite in hac insufflatione, seu per hanc insufflationem, ut per signum et caussam istrumentalem, donum Spiritus sancti.

Tertium exemplum simile est superiori. Nusquam enim expresse legimus, Columba est Spiritus sanctus; sed solum legimus, visum a Joanne Spiritum sanctum descendentem sicut columbam: nam omnes evangelistae, Matth. cap. 3. Marc. cap. 1. Luc. cap. 3. Joan. cap. 1. addiderunt particulam similitudinis, vel tamquam, vel sicut, vel quasi. Ex quo intelligimus, columbam signum dumtaxat Spiritus sancti fuisse, et Spiritum sanctum in columba, ut in signo visum.

Quartum exemplum, est merum parergum. Nec enim disputamus nunc, an accidentia panis maneant sine subjecto, sed an sit vera propositio in proprio sensu: Hic panis est corpus Christi: nusquam autem inveniet Kemnitius hanc propositionem in totis Bibliis, corpus ab angelo assumptum est ipse angelus.

Quintum exemplum simile est secundo. Cum enim elevabatur arca, dicebat Moyses: *Exurgat Dominus*, non quod arcam appellaret Dominum, sed quia simul cum arca Dominus procedebat cum filiis Israël, et viam demonstrabat.

Sextum exemplum indicat sapientiam Kemnitii. Nam antea dixerat cum Luthero, ejusmodi propositiones non convenire cum regulis philosophiae, et esse Scripturarum proprias, et oportere intellectum captivare, si eae credendae sint; nunc autem vult esse adeo vulgares, tritas et faciles, ut in communi sermone quotidie usurpentur. Istud nimirum est sapere. Sed nec in istis vulgaribus exemplis aliquid simile nostrae propositioni invenire potuit. Nam etsi dolium vino plenum, et marsupium plenum pecuniis, et infantem fasciis circumligatum, simpliciter vinum, pecunias et infantem nominamus: tamen nemo diceret, Dolium est vinum, marsupium est pecunia, fascia est infantulus; ut ipsi vere dici volunt, Panis est corpus Christi.

Sed licet adversarii evidentissime convincantur ex eo, quod volunt illud pronomen, *Hoc*, significare, Hic panis; posset tamen aliquis dicere, in Eucharistia manere quidem panem cum corpore Domini, sed illa verba: *Hoc est corpus meum*, dicta esse solum de corpore Domini, ita ut pronomen, *Hoc*, supponat in confuso pro eo, quod continetur sub speciebus (ut nos supra diximus) et tamen virtute praedicati determinetur ad corpus Domini, et nulla mentio fiat substantiae panis, licet ibi maneat. Nam abstrahentium non est mendacium: et exempla esse possunt illa, quae attulit Kemnitius. Nam de dolio vini, recte dicimus. Hoc est vinum; cum tamen sint ibi duae substantiae, una vini, altera dolii: et similiter de marsupio et pecuniis dici potest, Hae sunt pecuniae.

Respondeo: Absolute ex verbis Domini colligi transubstantiationem. Nam in propositionibus de re continente, et contenta pronomen, *Hoc*, potest quidem demonstrare alterutrum, idest, tam rem continentem, quam rem contentam: recte enim dicimus de dolio vini. Hoc est dolium, et etiam, Hoc est vinum. At cum demonstratur res contenta, demonstratur una res tantum, et excluduntur omnes aliae, quae ibi contineri possent, et proinde ex modo communi loquendi falsa est demonstratio, si plura contineantur. Verbi gratia, si quis de dolio, ubi sit vinum et oleum, dicat, Hoc est vinum, fraudator censetur: Illud enim (Hoc est vinum), ex modo communi loquendi significat. In hoc dolio nihil est, nisi vinum. Pari ratione, si quis de marsupio pleno partim auro, partim argento, dicat: Hoc est aurum; vel de sacco pleno partim tritico, partim arena, diceret: Accipe et utere, hoc enim est triticum; deceptor jure haberetur. Eodem igitur modo illa verba: *Hoc est corpus meum*, ex modo communi loquendi, quidquid sit de metaphysicis subtilitatibus, significant sub illis speciebus non fuisse aliud quam corpus Domini; si enim fuisset etiam panis, debuisset Dominus dicere: Hic, idest, in hoc pane, est corpus meum, aut certe, hoc non tantum est panis, sed etiam corpus meum.

Sed dicet aliquis; Totus panis est res continens respectu corporis Domini; ergo etc. sicut de dolio vini dicimus, Hoc est vinum, licet dolium sit substantia, et sicut de angelo apparente in forma humana, dici posset: Hic est angelus Raphaël, licet illa forma corporalis esset etiam substantia.

Respondeo: In Eucharistia sola accidentia lo-

cum habent rei continentis; substantia autem panis, aut ibi non est (ut catholici credunt) aut si ibi est, ut volunt Lutherani, est res contenta simul cum corpore Christi, et proinde falsa est propositio; Hoc est corpus, si ibi sint duae substantiae. Quod autem sola accidentia sint res continens, ex eo patet, quod corpus Christi non est in pane, ut in vase, aut in loco, sed est ut substantia sub accidentibus. Nam inde est, quod ex natura rei, posita consecratione, ad motum illorum accidentium movetur corpus Christi, et ad illorum elevationem elevatur, ad illorum depressionem deprimitur, et ad illorum corruptionem desinit ibi esse corpus Christi, quomodo desineret substantia panis, si ibi fuisset. Quod non videmus in exemplis allatis, de vino et angelo, quia illa non manent ut substantiae sub accidentibus; sed ut res in vase, vel in loco: non enim ad motum corporis assumpti, movetur angelus necessario, et ex natura rei, sed posset non moveri, et quando movetur, voluntarie movetur, immo ipse est, qui movet illud corpus; et quando dissolvitur illud corpus, non necessario angelus desinit esse in eo loco, sed potest manere, si velit.

Adde, quod licet in verbis Domini esset aliqua obscuritas, vel ambiguitas, ea tamen sublata est, per multa concilia catholicae Ecclesiae, et Patrum consensum,

CAPUT XX.

Transubstantiatio probatur testimoniis Patrum.

Jam testimoniis veterum Patrum res eadem est demonstranda, id quod necessario faciendum est: siquidem adversarii jactant, transubstantiationem, non fuisse cognitam ante annum Domini 1200 idest, usque ad concilium lateranense sub Innocentio III.

Lutherus in lib. de captivit. Babyl. cap. 1. non semel affirmat, transubstantiationem esse inventum s. Thomae, et opinionem Thomistarum, et ibidem indicat eam opinionem probatam fuisse a papa, in cap. *Firmiter*, quod caput depromptum est ex concilio lateranensi sub Innocentio III. ubi Lutherus turpiter labitur in historia: siquidem s. Thomas, nondum natus erat, cum ederetur cap. *Firmiter*, et concilium illud celebraretur. Constat enim concilium celebratum anno 1215. Sanctum vero Thomam natum postea anno 1224. Petrus martyr in libro contra Stephanum Gardinerum objecto 128. Innocentium III. cum concilio lateranensi facit auctorem primum transubstantiationis, tum quoad nomen, tum etiam quoad rem. Joan. Calvinus lib. 4. Institut. cap. 17. § 15. eodem respexit. cum ait, tempore s. Bernardi nondum innotuisse orbi transubstantiationem. Idem quoque significat Martinus Kemnitius in 2. par. exam. conc. trident. sess. 13. cap. 4. ubi dicit, tempore Petri Lombardi nihil certi de hac re fuisse in Ecclesia.

Igitur ad hoc mendacium refellendum, addocenda erunt testimonia Patrum ab apostolorum tempore, usque ad tempora Innocentii III. sive ad annum Domini 1200. Prima aetate post apostolos ab anno Domini 100. ad 200. floruerunt Justinus et Irenaeus. Justinus in Apologia 2. prope extrema, dicit, eum cibum ex quo carnes nostrae aluntur, idest, panem prece verbi Dei sanctificatum, esse carnem Domini. Irenaeus lib. 4. cap. 34. *Quomodo*, inquit, *constabit eis eum panem in quo gratiae actae sunt, esse corpus Domini sui etc.* Uterque igitur vult hanc propositionem esse veram, panis consecratus est corpus Domini. Atqui haec vera esse non potest, sine mutatione panis in corpus Domini: neque enim panis manens panis, esse potest corpus Domini, ut supra ostendimus; igitur mutatio fit, eo modo panis mutatus, vere est corpus Domini.

Ab anno 200. ad 300. floruerunt Tertullianus et Cyprianus. Tertullianus lib. 4. in Marcionem: *Acceptum panem*, inquit. *corpus suum facit, dicendo: Hoc est corpus meum.* At quomodo potuit panis fieri corpus, sine sui mutatione? Cyprianus in serm. de coena Domini: *Panis iste, quem Dominus discipulis porrigebat. non effigie, sed natura mutatus omnipotentia Verbi factus est caro.* Hic plane vides, panem mutari quoad naturam seu substantiam, et tamen effigiem, idest, accidentia remanere; et hoc est, quod vocamus transubstantiationem.

Ab anno 300. ad 400. floruerunt Cyrillus hierosolymitanus, Ambrosius, Gregorius nyssenus, et Gaudentius. Cyrillus catechesi 4. mystagog. *Aquam* inquit, *aliquando mutavit in vinum, et non erit dignus, cui credamus, quod vinum in sanguinem transmutarit?* En realem mutationem. Paulo infra: *Sub specie panis datur tibi corpus, et sub specie vini datur tibi sanguis.* En accidentia panis, quae remanent. Et infra: *Hoc sciens, et pro certissimo habens, panem hunc, qui videtur a nobis. non esse panem, etiamsi gustus panem esse sentiat.* En absentiam substantiae panis, manente colore et sapore, et proinde integram transubstantiationem.

Ambrosius lib. de iis, qui initiantur mysteriis, c. 9. *Quantis utimur exemplis, ut probemus, non hoc esse, quod natura formavit, sed quod benedictio consecravit? majoremque vim esse benedictionis, quam naturae, quia benedictione etiam natura ipsa mutatur?* Ecce non manet panis quem natura formavit, et tamen accidentia manent, ut experimento constat; ergo substantia mutata est, accidentibus non mutatis.

Gregorius nyssenus in orat. magna catechetica, cap. 37. *Recte Dei Verbo sanctificatum panem in Dei Verbi corpus credimus immutari.* Et infra: *Haec autem tribuit virtute benedictionis in illud (corpus Domini) rerum quae videntur (panis et vini) naturam mutans.* Et hic vides naturam panis mutari, manente specie exteriore: nam ideo dicit mutari naturam rerum, quae videntur.

Gaudentius tract. 2. de Exodo: *Ipse naturarum*

creator et Dominus,qui producit de terra panem de pane rursus,quia et potest, et promisit, efficit proprium corpus, et qui de aqua vinum fecit, de vino sanguinem suam facit.

Ab anno 400. ad 500. floruerunt Chrysostomus, Augustinus, Cyrillus alexandrinus, et Eusebius emissenus, Joannes chrysostomus homil. 83. in Matth. *Non sunt humanae virtutis opera proposita: nos ministrorum locum tenemus; qui vero sanctificat ea, et immutat, ipse est.* Et homil. de Eucharistia in Encaeniis; *Num vides panem? num vinum? num sicut reliqui cibi in secessum vadunt? absit: ne sic cogites. Sicut enim si cera igni adhibita, illi assimilatur, nihil substantiae remanet,nihil superfluit: sic et hic puta mysteria consumi corporis substantia.* Hic etiam videmus totam substantiam mysteriorum, idest, panis consecrati, consumi ab adveniente substantia corporis Domini, ut ceram ab igne: at tamen manere exteriorem speciem panis, ut sensus ipsi testantur.

Augustinus in serm. quem citat Beda in cap.10. prioris ad Corinth. *Non omnis panis, sed accipiens benedictionem Christi, fit corpus Christi.* Adverte, non dixisse Augustinum,Panis est corpus Christi, ut Lutherani loqui solent, sed, *Fit corpus Christi.* Quae verba mutationem significant panis in corpus;ut quidem Zwingliani utcumque respondere possent,mutatione significationis ex pane fieri corpus: at Lutherani quid respondere possint, nescio. Nam ipsi volunt realiter corpus Domini adesse in coena: Augustinus autem dicit, panem fieri corpus, proinde fateri debent ex Augustini sententia, panem reipsa converti in corpus. Item serm. 28. de verbis Domini: *Dixi vobis. quod ante verba Christi, quod offertur panis dicatur;ubi Christi verba deprompta fuerint, jam non panis dicitur, sed corpus appellatur. Quare ergo in oratione Dominica ait,* Panem nostrum ? *panem quidem dixit, sed* ἐπιούσιον, *hoc est, supersubstantialem: non iste panis, qui vadit in corpus, sed ille panis vitae aeternae.qui animae nostrae substantiam fulcit.* Thomas waldensis tom. 2.cap. 83. citat alium locum ex lib. Augustini de corpore Domini, quem dicit se transcripsisse ex antiquissimo libro, antiqua valde manu descripto: *Nec credendum est,* inquit, *quod substantia panis. vel vini remaneat; sed panis in corpus Christi, et vinum in sanguinem vertitur, solummodo qualitatibus remanentibus.* Suspicor eum librum non Augustini, sed Alcuini esse; nobis tamen satis est antiqui auctoris fuisse.

Cyrillus alexandrinus in epist. ad Calosyrium: *Ne horreremus carnem et sanguinem apposita sacris altaribus, condescendens Deus nostris fragilitatibus influit oblatis vim vitae. convertens ea in veritatem propriae carnis, ut corpus vitae quasi quoddam semen inveniatur in nobis.*

Eusebius emissenus,seu quicumque auctor fuit, serm. de corp. Domini: *Quando benedicendae verbis coelestibus creaturae sacris altaribus imponuntur, antequam invocatione summi Numinis consecrentur, substantia illic est panis et vini; post verba autem Christi, corpus et sanguis est Christi. Quid mirum est autem, si ea quae verbo creare potuit, possit creata convertere?*

Ab anno 500. ad 600.floruit s. Remigius remensis. qui in cap. 10. prioris ad Corinth.sic loquitur: *Caro, quam Verbum Dei Patris assumpsit in utero virginali, in unitate suae personae, et panis, qui consecratur in altari, unum corpus Christi sunt: sicut enim illa caro corpus Christi, ita iste panis transit in corpus Christi,nec sunt duo corpora, sed unum corpus.*

Post annum Domini 600. Gregorius papa I. teste Paulo diacono in ejus vita,ita cum populo loquutus est: *Praescius conditor nostrae infirmitatis, ea potestate, qua cuncta fecit ex nihilo, panem et vinum aqua mixtum manente propria specie, in carnem et sanguinem suum spiritus sui sanctificatione convertit.*

Post annum Domini 700. Beda in serm. de Epiphania: *Panis et vini creatura in sacramentum carnis et sanguinis ejus, ineffabili Spiritus sanctificatione transfertur.* Nota, per sacramentum intelligi ipsum corpus sub specie panis existens: nam alioqui non opus esset ineffabili Spiritus sanctificatione. si sola significatione panis mutaretur. Praeterea idem Beda in lib. de mysteriis missae, quem citat Thomas waldensis tom. 2. cap. 82. *Ibi,* inquit, *forma panis videtur, ubi substantia panis non est: nec est ibi panis alius, quam panis, qui de coelo descendit.*

Joannes damascenus in 4. lib. de fide, cap. 14. *Panis, vinumque et aqua per invocationem, et adventum Spiritus sancti,supernaturaliter transmutatur in corpus et sanguinem Christi, et non sunt duo, sed unum et idem.*

Post annum Domini 800.multi scripserunt.Theophylactus in cap. 6. Joannis: *Transformatur arcanis verbis panis ille per mysticam benedictionem et accessionem sancti Spiritus in carnem Domini.*

Strabus auctor Glossae ordinarie in Glossa cap. 11. prioris ad Corinth. *Nos,* inquit, *incerta relinquentes, quod ex auctoritatibus certum est, profitemur: scilicet substantiam panis et vini, in substantiam corporis et sanguinis Dominici converti: modum vero conversionis nos ignorare non erubescimus fateri. Quae autem remanent de priori substantia accidentia, scilicet color, sapor, forma, pondus, nec ipsum corpus Christi afficiunt, nec in eo fundantur.*

Alcuinus, qui floruit circa annum Domini 800.in lib. de divinis officiis, cap. de missa, exponens illa verba canonis: *Ratam. rationabilem etc. Panis,* inquit, *per se irrationabilis est,sed orat sacerdos, ut ab omnipotente Deo consecratus, rationabilis fiat transeundo in corpus Filii sui.*Et infra: *Consulens Deus infirmitati nostrae, qui non solemus carnes crudas manducare, et sanguinem bibere, facit ut in pristina remaneant forma duo illa munera; et est in veritate corpus Christi et sanguis.*

Remigius Altisiodorensis in psal. 21. *Panis et vinum a christiana veritate dicuntur, non quod naturam panis et vini post consecrationem in se retineant, nisi quantum ad speciem et saporem,*

et odorem: illi namque, qui carnem in utero Virginis assumptam Verbo suo personaliter et ineffabiliter unire potuit.qui etiam mortalia corpora nostra imperii sui potentia faciet immortalia.panis et vini materiam in sui corporis et sanguinis naturam transferre possibile est.

Amalarius trevirensis lib. de ecclesiastic. offic. cap. 24. *Hic credimus naturam simplicem panis et vini mixti verti in naturam rationabilem, scilicet corporis et sanguinis Christi.*

Paschasius corbejensis in lib.de corpore et sanguine Domini, cap. 1. *Licet figura panis et vini hic sit, omnino nihil aliud, quam caro Christi, et sanguis post consecrationem credenda sunt.* Si nihil aliud; non igitur substantia panis et vini.

Sed omittenda non est elegantissima et acutissima responsio Kemnitii ad hunc locum.Nam in fine disputationis de transubstantiatione, in 2. par. exam. concil. tridenț. sess. 13. cap. 4. volens exemplo quodam ostendere, quid sit respondendum ad loca Patrum, objecit sibi hunc locum,tamquam Ambrosii (cum tamen non Ambrosii, sed Paschasii sit) ac respondet, nihil aliud credendum esse in Eucharistia, quam carnem et sanguinem Domini: non quod panis ibi non sit, sed quia panis non creditur, sed videtur; corpus autem Domini sola fide apprehenditur. At si id voluit dicere Paschasius; ergo ante consecrationem panis non videbatur, sed credebatur: ipse enim dicit, post consecrationem non credi, nisi corpus. Et cur, obsecro, idem auctor praemisit. Deum omnia posse convertere et mutare pro arbitrio?

Post annum Domini 900. floruit s.Falbertus carnotensis, qui in epist. ad Adeodatum: *Dubitari*, inquit. *nefas est, ut ad cujus nutum cuncta subito ex nihilo substiterunt, si pari potentia in spiritualibus sacramentis terrena materies naturam et meritum generis sui transcendens, in Christi substantiam commutetur,cum ipse dicat: Hoc est corpus meum; et paulo post: Hic est sanguis meus. Si Deum omnia posse credis, et hoc consequitur ut credas; nec humanis disputationibus discernere curiosius insistas, si creaturas quas de nihilo potuit creare,has ipsas multo magis valeat in excelsioris naturae dignitatem convertere, et in sui corporis substantiam transfundere.*

Atque hactenus de Patribus, qui floruerunt primis mille annis, antequam haeresis Berengarii oriretur: nunc subjiciemus eadem brevitate eorum testimonia, qui scripserunt duobus posterioribus saeculis, qui omnes ut manifestam haeresim refellunt,remanentiam panis et vini in Eucharistia. Igitur ab anno 1000. ad 1100. hi scripserunt. Lanfrancus in lib. de corpore et sanguine Domini: *Ecclesia Christi*, inquit, *panem in carnem, vinum converti credit in sanguinem.* Et infra: *Confitetur Ecclesia toto terrarum orbe diffusa, panem et vinum ad sacrandum proponi in altari, sed inter sacrandum incomprehensibiliter et ineffabiliter in substantiam carnis et sanguinis commutari.*

Adelmannus in epist. ad Berengarium: *Qui dixit in principio: Fiat lux, et facta est lux de nihilo: non potuit dicendo de pane: Hoc est corpus meum; ita fieri efficere? Et qui tacita virtute aquam convertit in vinum: non efficacius poterat (si quid tamen efficacius de Deo dici debet) sonante velociter eadem virtute, vinum ipsum in sanguinem suum transferre?*

Hugo lingonensis in epist. ad Berengarium: *Sicut non capis.quomodo Verbum caro factum est; sic non potes iterum capere, quomodo panis iste mutetur in carnem.et vinum in sanguinem transformetur. nisi te docuerit omnipotentiae fides.*

Guitmundus aversanus lib. 3. cont. Berengarium: *Nunc*, inquit, *contra illos habenda est ratio, qui Ecclesiae rationibus expugnati,jam quidem negare nequeunt,substantiam corporis Christi cibo inesse Dominico: panem tamen et vinum per verba Salvatoris in carnem ejus.et sanguinem verti nequaquam credentes, sed Christum pani et vino commiscentes,tamquam subtiliori ratione haeresim alteram condiderunt.* Videsne haeresim appellari eam sententiam, quam nunc Lutherani defendunt, et tamen nondum natus erat Innocentius III.

Anselmus cantuariensis in lib.de corpore Domini apud Joannem Garetium (nec enim librum ipsum Anselmi adhuc videre potui): *Contra omnem saecularis philosophiae rationem, et intellectum mutata panis substantia in aliam substantiam ad quoddam mysterii obsequium quaedam accidentia, quae illi inhaerebant, sic transtulit non mutata,ut corpus Domini (licet adsit albedo) non faciat album, nec rotunditas rotundum.*

Ad anno Domini 1100. ad 1200. sequentes auctores floruerunt. Algerus lib. 1. de corp. Domini cap. 7. sic in titulo posuit: *Quod remanentibus qualitatibus suis substantia panis et vini in verum corpus Christi mutetur.* Et ibidem, et cap. 8. fuse docet, cur Deus noluerit substantiam panis manere, et cur voluerit accidentia manere. Petrus cluniacensis in lib. de sacrificio et transubstantiatione contra Henricum et Petrum Bruis: *Hoc sacrum, et salutare sacramentum aliud esse videtur, et aliud est; per virtutem Verbi divini substantia (ut jam saepe dictum est) mutata,specie reservata.* Ubi etiam fuse docet, omnino esse credendum, per consecrationem mutari substantiam panis, et accidentia remanere, exemplis plurimis in medium adductis, quibus probat id non esse impossibile. Hugo Victorinus lib. 2. de sacrament. par. 8. cap. 7. *Videtur*, inquit, *species panis et vini, et substantia panis et vini non creditur: creditur autem substantia corporis et sanguinis Christi, et tamen species non cernitur.* Et cap. 9. *Per verba sanctificationis vera panis, et vera vini substantia, in verum corpus et sanguinem Christi convertitur: sola specie panis et vini remanente, et substantia in substantiam transeunte. Conversio autem ipsa non secundum unionem.* (Nota contra Lutheranos) *Sed secundum transitionem credenda est.* Petrus Lombardus lib. 4. sentent. dist. 11. lit. D. *Post consecrationem*, inquit, *non est substantia panis vel vini, licet species remaneant.* Euthymius Zigabenus in cap. 26. Matth. *Panem*, inquit, *et vinum ineffabiliter trasmutat in ipsum corpus et sanguinem suum.*

Habemus triginta duos probatissimos testes,quorum postremi quinque tempore s. Bernardi,omnes autem ante Innocentium III. floruerunt. Ex quibus colligimus, Primo, verissimum esse quod ait concil. trident. sess. 13. cap. 4. Ecclesiae catholicae semper fuisse persuasum, ita transmutari panem in corpus Domini, ut substantia panis recedente, sola maneret Christi caro sub accidentibus panis. Secundo, mendacia esse impudentissima tum Lutheri, tum Lutheranorum, qui hanc mutationem excogitatam esse volunt, vel ab Innocentio III. vel a s. Thoma. Tertio. mentiri Calvinum. cum lib. 4. Instit. cap. 17. § 14. de hac transubstantiatione sic loquitur: *Vetustatis patrocinio, quod evidenti Dei Verbo saepe opponere audent, in confirmando isto dogmate destitui palam est. Nec enim ita pridem excogitatum fuit,ignoratum quidem non melioribus illis saeculis modo,quibus purior adhuc vigebat religionis doctrina;sed cum jam admodum inquinata esset illa puritas. Nemo est veterum, qui sacra coenae symbola non fateatur disertis verbis panem et vinum esse, etsi (ut dictum est) variis epithetis illa interdum insigniunt ad commendandam mysterii dignitatem.* Haec ille: cui satis fuit dixisse; nam probare quod dicebat, et vel unum ex Patribus testem adducere, indignum erat gravitate tanti haeresiarchae.

CAPUT XXI.

Probatur idem ex definitione et consensu Ecclesiae ab annis quingentis.

Nunc probanda est eadem veritas ex definitione sub anathemate, et consensu totius Ecclesiae, saltem ab annis quingentis. Quae probatio duabus de caussis adhibenda est. Primo, quia adversarii, etsi fateantur a tempore Innocentii III. invectam esse opinionem transubstantiationis in Ecclesiam, tamen Kemnitius loco citato contendit, non fuisse definitam sub anathemate, nisi hoc nostro saeculo a concilio trident. idque probat, quia Graeci in concilio florentino noluerunt huic dogmati assentiri, et Latini cum eis, non obstante ea discordia, reconciliati sunt. Petrus etiam martyr in lib. contra Gardiner. object. 84. dicit, Graecos semper a transubstantiatione abhorruisse, et ex eodem concilio florentino id probat. Nos igitur Deo volente, facillime demonstrabimus in sex conciliis ante hoc nostrum saeculum fuisse sub anathemate definitam veritatem transubstantiationis; quorum duo ante annos quingentos celebrata sunt. Ex quo sequitur, saltem ab annis quingentis, idest, a tempore haeresis Berengarianae dogma transubstantiationis sub anathemate stabilitum,et ipsos etiam Graecos cum Latinis in hac re semper mirifice consensisse.

Secundo; Adhibenda est haec probatio,quia hoc fundamento posito, duae rationes colligi poterunt, cur de hac veritate dubitari non debeat. Primum enim fieri nequit, ut Ecclesia universa tot saeculis in gravissimo errore versata sit. Deinde hoc ipso tempore, quo haec veritas tamquam certissimum dogma, atque adeo ut fidei articulus colebatur,floruerunt in Ecclesia plurimi sanctissimi viri, vitae innocentia, miraculis, aliisque divinis donis clarissimi, quos nulla ratio admittit, ut et Deo amicissimi fuerint, et simul in fide graviter erraverint.

Primum igitur generale concilium romanum,sub Nicolao II. quod celebratum est circa annum Domini 1060. Berengarium abjurare coëgit illis verbi: *Ego Berengarius anathematizo eam haeresim, de qua hactenus infamatus sum, quae astruere conatur, panem et vinum,quae in altari ponuntur, post consecrationem solummodo sacramentum, et non verum corpus. et sanguinem Domini nostri Jesu Christi esse.* Haec abjuratio, et anathematizatio apertissime significat rem a concilio definitam sub anathemate fuisse: nec enim coguntur ulli abjurare et anathematizare sententias dubias, sed eas tantum, quae damnantur ab Ecclesia, tamquam haereses exploratae. Quod autem concilium hoc generale, cum jussit credi panem post consecrationem esse corpus Domini, intellexerit non esse corpus, manendo panem,sed desinendo esse panem per mutationem in corpus; ac proinde definierit transubstantiari panem in corpus, testantur tres optimi viri, qui illis temporibus vixerunt, Lanfrancus, Guitmundus, Anselmus, quorum unus ipsi concilio interfuit, et fortasse etiam duo interfuerunt,

Lanfrancus igitur, qui concilio interfuit, in lib. de corp. Domini sic alloquitur Berengarium: *Nicolaus papa comperiens te docere, panem vinumque altaris post consecrationem sine materiali mutatione in pristinis essentiis remanere, concessa tibi respondendi licentia, cum non auderes pro tuae partis defensione aliquid respondere, pietate motus ad preces tuas praecepit tradi Scripturam tibi. Ejus principium est;Ego Berengarius etc.* Itaque voluit concilium (ut Lanfrancus affirmat) illa confessione destruere haeresim, quae asserit, panem non mutatum in sacramento remanere.

Guitmundus, qui eidem concilio videtur interfuisse, sic de eodem concilio loquitur lib. 3. de corpor. Domini. *Panem et vinum altaris Domini in corpus et sanguinem Christi substantialiter converti, non sicut delirat Berengarius, corporis et sanguinis Domini figuras tantum esse, et umbras, aut intra se latentem Christum tegere, universalis Ecclesiae consensione roboratum est.* Et ibidem utitur hoc argumento; Si quod universa Ecclesia tenet, apostolicum censendum est,etiamsi nullis sit munitum conciliis: quanto magis illud apostolicum censendum erit, quod universa Ecclesia tenet, et conciliis roboratum est?

Denique s. Anselmus, qui etiam eodem tempore vixit, in epistola de corpore Domini, sic ait:*Panis substantiam post Domini corporis consecrationem in altari superesse semper abhorruit pietas christiana, nuperque damnavit in Berengario turonensi ejusque sequacibus.* Vides igitur ab

Ecclesia aperte definitum ipso tempore Berengarii, idest, ante annos quingentos, non remanere substantiam panis in Eucharistia, ac proinde definitam transubstantiationem, ut catholicam veritatem.

Secundum concilium fuit romanum, sub Gregorio VII. celebratum anno Domini 1079. mense februario, ut refert Thomas waldensis, tomo 2. de Sacrament. cap. 43. in quo alia fidei professio clarior edita est propter fraudes varias, quibus Berengariani priorem illam professionem editam sub Nicolao II. depravare solebant. Sic igitur habet posterior fidei confessio: *Ego Berengarius, corde credo, et ore confiteor, panem et vinum, quae ponuntur in altari, per mysterium sacrae orationis, et verba nostri Redemptoris substantialiter converti in verum, ac propriam, et vivificatricem carnem et sanguinem Domini nostri Jesu Christi etc.* Nihil igitur novi, si de re ipsa agatur, statuit concilium lateranense, et multo minus tridentinum.

Tertium est concilium generale lateranense, sub Innocentio III. celebratum anno Domini 1215. in quo non negant adversarii hoc nostrum dogma etiam sub nomine transubstantiationis confirmatum: sed negant aliqui eorum, ut Kemnitius, et quidam alii, definitum sub anathemate, atque ut decretum de fide, a quo non liceat dissentire sine periculo haereseos. At hoc nullo negotio demonstrari potest. Nam initium capitis 1. ejus concilii sic incipit: *Firmiter credimus, et simpliciter confitemur.* Ac deinde subnectitur integra confessio fidei de Trinitate, de creatione mundi, de incarnatione Verbi, de Ecclesia et sacramentis; et deinde cap. 3. de praedicta confessione sic loquitur idem concilium: *Excommunicamus, et anathematizamus omnem haeresim extollentem se, adversus hanc sanctam, orthodoxam, catholicam fidem, quam superius exposuimus.* Ecce igitur anathema, quod Kemnitius requirebat. Quid quod Lutherus ipse in lib. de captivit. Babyl. cap. 1. agnoscit in cap. *Firmiter*, quod ex hoc concilio sumptum est, transubstantiationem, ut articulum fidei definitam? Quae cum ita sint, Kemnitii mendacium, et temeritas non modo cum ipso nostro concilio, sed etiam cum suo propheta et apostolo pugnat.

Quartum concilium est romanum generale, celebratum anno Domini 1413. in quo damnati sunt tamquam haeretici articuli Joann. wicleffi, quorum Primus est: *Substantia panis materialis, et similiter substantia vini materialis manet in sacramento altaris.* Secundus est: *Accidentia panis non manent sine subjecto in eodem sacramento.* Hujus concilii meminit, et decretum ipsum recitat Joannes Cochlaeus lib. 4. histor. Hussitarum.

Quintum concilium est constantiense generale, celebratum anno Domini 1414. in cujus sess. 8. confirmatur sententia romani concilii, et rursus nominatim; et sub anathemate damnantur articuli Joan. wiclefi, et damnatio ipsa in fine concilii iterum approbatur a Martino V. vero, ac legitimo summo pontifice.

Sextum denique concilium est florentinum generale, in cujus sessione ultima celebrata anno Domini 1439. consentiente universo concilio Latinorum et Graecorum, data est istructio Armenis de fide et sacramentis: in ea instructione sic habemus de Eucharistia: *Substantia panis in corpus Christi, et vini in sanguinem convertuntur.* Ex his ergo evidenter apparet, quam aperte, et impudenter Kemnitius mentiatur.

Quod autem Petrus martyr, et idem Kemnitius objiciunt de Graecis, aliud est mendacium, et impostura plane digna iis hominibus, qui auctorem illum sequuntur, qui pater mendacii ab ipsa veritate nominatur. Nam ut ex ipsius concilii actis cognosci potest, numquam fuit quaestio inter Latinos et Graecos, an panis vere et substantialiter mutaretur in corpus Domini, sed quaestio fuit, et adhuc est de verbis, quibus sit illa ineffabilis mutatio. Latini enim sentiebant, ut etiam semper sentient, solis Christi verbis fieri illam mutationem; Graeci contra sentire videbantur, non solis Christi verbis, sed quibusdam aliis precibus ab hominibus compositis mutationem illam fieri. Hanc autem solam fuisse quaestionem patet, tum ex ipso concilio prope finem, tum ex auctoribus Graecis, qui de hac ipsa quaestione illo tempore scripserunt, qui sunt Bessarion cardin. Nicaenus, Nicolaus Cabasilas, Marcus ephesius.

Quod autem Graeci numquam abhorruerint a transubstantiatione (ut pseudomartyr audacter mentitur) colligitur Primo ex antiquis auctoribus supra citatis, Cyrillo hierosolymitano, Gregorio nysseno, Joanne chrysostomo, Cyrillo alexandrino, Joan. Damasceno, Theophylacto et Euthymio.

Secundo, ex auctoribus recentioribus, Nicolao methonensi, Samona gazensi, Nicolao Cabasila, Marco ephesio et Bessarione, quorum opuscula exstant nuper impressa, qui omnes apertissime confitentur mutationem istam, de qua loquimur.

Tertio, ex concilio lateranensi, sub Innocentio III. supra citato: siquidem interfuerunt Graecorum etiam patriarchae, et cap. 4. ejus concilii indicat Innocentius eo tempore Graecos ad obedientiam romanae Ecclesiae rediisse.

Quarto, ex concilio florentino. Nam in instructione Armenorum disertis verbis ponitur haec mutatio substantiae panis in corpus Christi. Consensisse autem in eam instructionem etiam Graecos, patet ex initio, et fine illius instructionis; initio enim dicitur facta sacro approbante concilio, et in fine dicitur data in publica synodali sessione. Quod autem quidam dicunt, Graecos discessisse ex civitate florentina, antequam Armenii advenirent, falsum est, ut patet ex ultimis verbis concilii, quae sic habent: Dum autem haec gerebantur, Armeniorum patriarchae legati ad synodum ipsam venerunt; et infra: una cum Graecis Florentia discesserunt.

Quinto, patet ex eo, quod cum Graeci tempore Leonis IX. et deinceps multa objecerint Latinis, ob quae ab illis dissentire se dicerent: numquam tamen hoc objecerunt de mutatione panis in corpus Christi, quam ab Ecclesia latina doceri, ut dogma fidei, ignorare non poterant.

Sexto, denique patet ex censura orientalium ad Augustanam confessionem: divina enim providen-

tia factum est, ut Lutherani ad suam ipsorum sempiternam confusionem, judices facerent controversiarum, quas nobiscum habent, inimicos nostros. Itaque miserunt Augustanam confessionem ad patriarcham constantinopolitanum, qui censuram remisit pro approbatione, et cum in aliis articulis eos reprehendit, tum potissimum in art. 10. qui est de coena Domini. Sic enim habetur in ea censura, cap. 10. *Multa in hac parte de vobis* (Lutheranis Confessionistis) *referuntur; quae nobis nullo pacto probari possunt. Ecclesiae igitur sanctae illud judicium est. In sacra coena post consecrationem et benedictionem, panem in illud ipsum corpus Jesu Christi, vinum autem in illum sanguinem virtute Spiritus sancti transire ac immutari.* Et paulo infra dicunt: Corpus Christi non descendere de coelo, ut in Eucharistia praesens adsit, sed fieri praesens per transmutationem et transitionem panis in corpus. Et paulo post dicunt: Sub speciebus panis verum corpus Domini contineri. Desinat igitur pseudomartyr dicere, Graecos semper a transubstantiatione abhorruisse: desinat etiam Kemnitius mentiri, Graecos in concilio florentino admittere noluisse mutationem istam panis in corpus Domini. Ecce enim inimici nostri sunt judices; ipsi sunt, qui et Calvinistas reprehendunt, quod solum signum corporis Domini in Eucharistia agnoscant, et simul Confessionistas arguunt, quod verum corpus Domini, sed sine panis mutatione in eodem sacramento confiteantur.

CAPUT XXII.

Probatur eadem veritas ex convenientia rationis.

Nunc ultimo probanda est eadem veritas ex congruentia secundum rationem. Nam posito quod Deus voluerit, corpus Christi vere ac realiter communicari fidelibus manducandum, ut Lutherani (cum quibus disputamus) concedunt; ratio profecto indicat omnino conveniens fuisse, ut non solum in pane et vino, qui est cibus et potus communissimus et optimus, id fieret, sed etiam ut substantia panis recederet, et accidentia remanerent.

Ac Primum congruum fuisse, ut substantia panis abesset. Probatur his rationibus. Prima ratio est, quia corpus Domini, ut supra diximus, manet sub accidentibus panis, non ut in vase, aut in loco, sed plane ad eum modum, quo substantia panis manet sub accidentibus suis, excepta informatione: nam ideo ex natura rei movetur ad modum accidentium, et desinit esse sacramentaliter ad accidentium illorum desitionem. Quod si cum corpore Domini maneret substantia panis, tunc duae substantiae haberent ordinem ad eadem accidentia, et ab iisdem accidentibus, tamquam externis signis demonstrarentur. Et quia substantia panis informaretur illis accidentibus, non autem corpus Christi; primarius ordo ad illa accidentia esset substantiae panis, secundarius autem corporis Christi, et consequenter ipsa accidentia per se primò demonstrarent et significarent panem, secundario autem corpus Christi, quod sane absurdum esset. Nam si quis peteret, quid sit quod est in altari, oporteret respondere: Est panis triticeus, et etiam corpus Christi; et si quis quaereret, quid significant illa accidentia? respondendum esset, substantiam panis illic esse, et simul corpus Christi; et si alius interrogaret: Quid frangit sacerdos, et communicantibus tanta religione distribuit? diceremus, panem triticeum, et simul corpus Christi. Profecto igitur multo convenientius fuit, ut solum Christi corpus ad illa accidentia ordinem haberet, et illa soli Christi corpori deservirent.

Secunda ratio est ob venerationem sacramenti. Nam si una cum corpore Domini substantia panis sub iisdem accidentibus contineretur, periculum esset, ne simpliciores adorarent panem: illi enim non distinguunt, sed simpliciter adorant, quod sub illis speciebus continetur.

Tertia ratio est ob dignitatem; quia non videtur rationi consentaneum, ut simul maneant cibus ventris et cibus mentis, panis terrenus et panis coelestis.

Quarta ratio est, quia si panis substantia adesset, non posset corpus Domini sumi, quin solveretur jejunium: ex quo sequeretur, ut nemo posset eodem die saepius communicare; siquidem ex decreto apostolorum, teste Augustino in epist. 118. cap. 6. non nisi a jejunis corpus Domini rite sumi potest. Et tamen constat ante 1000. annos fuisse in Ecclesia morem, ut sacerdotes ter sacra celebrarent in die natalis Domini, ut patet ex Gregorio, homil. 8. in evangelia, et praeterea extra eum diem certis de caussis permittunt canones, ut unus presbyter saepius eodem die sacrum faciat, et corpus Domini sumat.

Jam vero congruum fuisse, immo etiam necessarium, ut panis accidentia maneant, multis rationibus probari potest; quae notandae sunt, quoniam et Lutherus, et Petrus martyr, et Kemnitius, et alii mirantur, cur sicut dicimus, panem transubstantiari, non etiam dicamus transaccidentari.

Prima igitur ratio est, quia si etiam accidentia abessent, nullum esset in Eucharistia signum sensibile; proinde nullum esset sacramentum. Secunda quia non posset ullo modo vera esse Domini sententia: *Hoc est corpus meum*, si ita mutaretur totum in totum, ut nihil in utroque termino commune remaneret. Tertia, quia hoc modo majus est meritum fidei. Quarta, quia horror esset humanam carnem in propria specie manducare.

Quam rationem oppugnandam sumpsit Petrus martyr in lib. contra Gardinerum multis in locis, sed maxime par. 3. Primo, quoniam etsi Christi caro velatur speciebus panis, tamen non propterea assatur, sed adhuc remanet cruda; ac per hoc non tollitur horror. Secundo, quia major est horror mentis, quam oculorum: horret enim qui scit se occidendum, etiamsi oculis non videat gladium. Et certe magis horreret quis, si deberet comedere artocream, quam sciret ex carne humana confectam, etiamsi non videret, nisi panaceum illud tegmen;

quam si juberetur comedere verum panem, sed ad humani corporis similitudinem conformatum. Tertio, quia Deus non solet parcere sensibus, quando aliquid nobis utile est: unde proponit fidelibus suis calicem passionis et mortis, horroris plenum. Sed haec facile solvi possunt.

Ad Primum respondeo, per illas species panis Christi,carnem non assari,neque ullo modo coqui; tamen magis tolli horrorem, quam si assaretur. Nam caussa horroris in carne humana comedenda est laesio ipsius carnis: horret enim naturaliter homo vesci et nutriri carne humana, quia horret lacerare et destruere carnem suae speciei. At si quis posset amicum suum totum et integrum sine ulla ejus laesione intra pectus suum recipere, libentissime faceret. Nam ex vehementi amore hoc desiderari, testantur amplexus arctissimi eorum, qui se valde diligunt: et in hoc modo comedendi magis horret animus assam carnem, quam crudam et vivam recipere: siquidem novit sine laesione assari non posse. Jam igitur, quia in specie panis sumitur Christus integer et vivus, et sine ulla ejus laesione, et nostra summa cum utilitate, inde fit, ut animus non horreat.

Ad Secundum dico: Majorem esse horrorem mentis, quam sensuum; sed per species panis, et doctrinam fidei, tolli utrumque horrorem in Eucharistia sumenda.

Ad Tertium dico: Deum non parcere sensibus, quando agitur de sola poena; parcere autem quando horror sensuum cum scelere conjungeretur: scelus autem esset, Christi carnem in propria specie sumere, quia deberet necessario lacerari et destrui. Deinde in hoc sacramento Deus consolari suos cupiebat, non affligere: unde debuit in hac re tollere horrorem, etiamsi in aliis rebus aliquando non tollat.

Adde, quod haec ratio sumpta ab horrore, non est solius s. Thomae, et Scholasticorum, sed multorum veterum Patrum; Ambros. lib. 4. de Sacrament. cap. 4. et lib. 6. cap. 1. Cyrilli in epist. ad Calosyrium; Gregorii apud Paulum diaconum in ejus vita; Damasceni lib. 4. cap. 14. Theophylacti in c. 6. Joan. et Augustini apud Gratianum, de consecrat. dist. 2. can. Utrum.

CAPUT XXIII.

Refelluntur Kemnitii objectiones.

Superest, ut ad ea respondeamus, quae adversarii contra transubstantiationem objiciunt. Ac Primum solvam argumenta Kemnitii: ipse enim omnia collegit, quae Lutherus in lib. de captivit. Babylon. cap. 1. et Calvinus in lib. 4. Instit. cap. 17. § 13. 14. et 15. contra transubstantiationem scripserunt. Deinde solvam argumenta Petri martyris, qui multa nova addidit ad superiora.

Igitur Kemnitius Lutherum et Calvinum sequutus, Primo loco proponit argumentum a nomine transubstantiationis, quod nomen peregrinum et barbarum transubstantiationis, concilium hoc invenerit, quod signum est novae, peregrinae et barbarae sententiae.

Respondeo Primo: Stultum esse, cum de re constet, litigare de nomine: de re autem ita constat, ut non possit magis constare. Nam Patres, ut supra vidimus, dixerunt panem substantialiter converti in carnem Christi, manentibus tamen accidentibus panis; et Hugo dixit, substantiam in substantiam ire; et Guitmundus, Algerus; Petrus cluniacensis ante hoc concilium ex professo disputarunt, mutari substantiam panis, accidentibus non mutatis, quae actio non potest uno verbo significari, nisi dicamus transubstantiari.

Secundo: Licuit concilio nicaeno in ipso symbolo ponere nomen ὁμοούσιος, et concilio ephesino nomen Θεοτόκος; majori igitur ratione licuit concilio lateranenensi in confessione fidei nomen transubstantiationis ponere. Nam in concilio nicaeno 318. episcopi fuerunt, in ephesino 200. at in lateranensi episcopi supra 400. et Patres in universum plusquam 1000. Deinde ante nicaenum et ephesinum concilium pauca testimonia veterum exstabant de re ipsa: at ante lateranense innumerabilia. Neque obstat, quod nomen ὁμοούσιος, non fuerit primo inventum in concilio nicaeno, ut nos ostendimus in 2. lib. de Christo, cap. 1. nam satis est, quod in eodem concilio fuerit publice ab Ecclesia receptum, et stabilitum, ut Augustinus affirmat lib. 3. contra Maximinum, cap. 14. Praeterea, ante nicaenum concilium non exstabat unum aliquod nomen aequivalens nomini ὁμοούσιος: at ante concilium lateranense exstabant multa nomina aequivalentia nomini transubstantiationis. Nam Patres passim vocant conversionem, et transmutationem, et Theophylactus in cap. 14. Marci vocat transelementationem, quae certe vox nihil minus significat, quam transubstantiatio: nam transelementatio significat mutationem totius rei usque ad prima elementa, idest, usque ad ipsam materiam, quae ab Aristotele elementum vocatur. Denique si mutatio solius formae recte dicitur a graecis μεταμόρφωσις, et a Latinis transformatio, et mutatio externae figurae, dicitur transfiguratio etiam in evangelio, cur mutatio substantiae non poterit recte dici transubstantiatio?

Deinde proponit argumentum negativum hoc modo: *Verissimum est illud axioma, nihil pro articulo fidei Ecclesiae proponendum esse, quod non ex manifestis, certis, et firmis Scripturae testimoniis aperte ostendi et probari potest. Sed transubstantiatio ab Andradio* (uno videlicet ex catholicis doctoribus) *collocatur inter illas res, quae nullis Scripturae sacrae testimoniis aperte definitae, et explicatae sunt. Scotus item Cameracensis, et alii diserte fatentur, nec verbis Scripturae, nec symbolis fidei, nec veterum sententiis cogi nos ad dogma transubstantiationis.*

Respondeo: Ad singulas partes argumenti. Axioma Kemnitii falsissimum est: Nam si nihil pro articulo fidei proponendum est, quod non ex manifestis Scripturis probari possit; certe pro articulo fidei proponi non poterit, quod libri evangelista-

rum, et epistolae Pauli sint Scripturae divinae: id enim ex nulla Scriptura, sed ex traditione sola probari potest. Remoto autem ab articulis fidei, quod libri illi sint Scripturae divinae, simul concident omnes alii articuli, qui ex Scripturis illis probantur. Axioma igitur Kemnitii universam fidem destruit.

Quod autem ex Andradio et Scoto, atque Cameracensi Kemnitius refert, mala fide, ut ei solemne est, refert. Nam Andradius in lib. de coena Domini, non dicit absolute transubstantiationem in his rebus numerari, quae ex Scripturis probari nequeunt, sed ex hypothesi loquitur, ac dicit: *Etiamsi transubstantiatio ex manifestis Scripturis, ut tu*, inquit, *arbitraris, probari non posset, tamen furor esset in iis rebus, quae ex certis locis Scripturarum, nec probari, nec refelli possent, velle suo judicio potius, quam toti Ecclesiae credere*. Itaque Kemnitius ex hypothetica Andradii sententia, absolutam fecit, ut calumniandi occasionem haberet: qua ratione posset etiam dicere, Christum esse mendacem, idque probare ex ipsius Christi testimonio, qui dixit. Joan. 8. *Si dixero, quia non novi eum, ero similis vobis, mendax*.

Ubi etiam obiter Notanda est alia impostura Kemnitii contra eundem Andradium. Sic enim Kemnitius loquitur loco citato: *Andradius meus texit tale argumentum: Scriptura affirmat non esse apud Deum impossibile omne verbum; ergo credenda est transubstantiatio, etsi naturae vires, ac modum superet;* ac deinde argumentum ineptum facile eludit. Sed numquam Andradio venit in mentem, ut tale argumentum faceret; nec enim ex omnipotentia probat transubstantiationem fieri, sed non esse impossibilem. Legatur locus Andradii, et per se mendacium cadet.

Non dissimili arte in Scoto et Cameracensi Kemnitius ludit: Scotus enim in 4. dist. 11. quaest. 3. quem sequitur Cameracensis, tria dicit. Primo, potuisse Deum efficere, ut in sacramento vere adesset corpus Christi cum pane; et si hoc fecisset, mysterium futurum fuisse facilius, et minus miraculorum in se continens. Quod quidem aliqui negant, alii concedunt: sed res ad fidem non pertinet, neque de eo est nobis cum haereticis controversia.

Secundo dicit, non extare locum ullum Scripturae tam expressum, ut sine Ecclesiae declaratione evidenter cogat transubstantiationem admittere. Atque id non est omnino improbabile. Nam etiamsi Scriptura, quam nos supra adduximus, videatur nobis tam clara, ut possit cogere hominem non protervum: tamen an ita sit, merito dubitari potest cum homines doctissimi et acutissimi, qualis in primis Scotus fuit, contrarium sentiant.

Tertio addit, quia Ecclesia catholica in generali concilio Scripturam declaravit, ex Scriptura sic declarata manifeste probari transubstantiationem. Non enim potest non esse verus Scripturae sensus, quem is tradit, qui Scripturam condidit: idem autem Spiritus sanctus est, qui et Scripturam dictavit apostolis et prophetis, et qui eam per Ecclesiam declaravit. Utinam modum istum loquendi Scoti Kemnitius, et caeteri Lutherani imitarentur; nulla enim controversia remaneret.

Unum tamen addit Scotus, quod minime probandum est; ante lateranense concilium non fuisse dogma fidei transubstantiationem: id enim ille dixit, quia non legerat concilium romanum sub Gregorio VII. neque consensum illum Patrum, quem nos supra adduximus.

Ad argumentum igitur Kemnitii Respondeo: Dogma transubstantiationis ad fidem catholicam pertinere, quia colligitur ex Scriptura divina, secundum explicationem communem Patrum, et juxta declarationem Ecclesiae in conciliis generalibus.

Tertium argumentum sumit Kemnitius ex illis Scripturis, quae Eucharistiam panem appellant: siquidem ante benedictionem vocatur panis, Matth. 26. *Accepit panem*, et de ipso quod accepit, ait: *Hoc est corpus meum*. Et ne dubium esse posset, an particula demonstrativa denotaret id, quod acceperat Dominus: Lucas et Paulus id expresserunt in altera specie; siquidem dicunt: *Accepit poculum, benedixit, dedit illis, et ait: Hoc poculum etc.* ergo simplex historia cogit, ut dicamus panem esse corpus Domini, et poculum vini esse poculum sanguinis. At quomodo potest panis esse corpus si nullus sit ibi panis? et vinum esse sanguis, si nullum sit ibi vinum? Deinde post benedictionem in ipso usu Paulus Eucharistiam 1. Corinth. 10. et 11 quinquies panem appellat: *Panis quem frangimus. De uno pane participamus. Quoties manducabitis panem hunc. Qui manducaverit hunc panem indigne. Probet seipsum homo, et sic de pane illo edat*. Ergo verus panis est in Eucharistia, non autem spectrum panis, idest, accidentia sine substantia: *Haec argumenta*, inquit Kemnitius, *sunt perspicua, firma et valde urgentia*.

Respondeo: Quod pronomen, *Hoc*, non demonstret panem materialem, satis aperte demonstravimus in 1. lib. cap. 10 et 11. neque opus est illa repetere, quia quod pronomen, *Hoc*, demonstret panem materialem, utile est Calvinistis, contra quos tunc disseruimus, Lutheranis autem non modo nihil prodest, sed vehementer obest. Quare valde miror Lutheri, Kemnitii, et aliorum imprudentiam, qui tantopere urgent, panem demonstrari pronomine illo: quanto enim fortius id probant, tanto seipsos fortius ligant et impediunt. Nam (ut supra deduxi) si Dominus ait: Hic panis est corpus meum, necessario sequitur, ut aut falsa sit Domini sententia, si nimirum proprie panis materialis dicatur esse corpus Domini, quod aperte implicat contradictionem: aut panis sit corpus non proprie, sed figurate, quod volunt Calvinistae: aut denique panis non manens panis, sed benedictione mutatus sit in corpus Domini, quae est sententia Ecclesiae catholicae, et verissima.

Ad illas ergo argutias: *Si panis est corpus Domini, ergo panis manet*. Respondeo: Falsum esse, panem esse corpus Domini, nisi addas, aut certe subintelligas, mutatum. Panis enim mutatus vere est corpus Domini: sed tunc non sequitur, debere manere panem; nam panis mutatus non est, sed fuit panis. Simile est, si dicas: Homo occisus, est cadaver: neque enim inde colligi potest; ergo homo manet, sed potius colligitur non manere, quia homo occisus non est homo.

Quod attinet ad alteram partem argumenti de nomine panis post benedictionem, respondi etiam lib. 1. cap. ult. si quidem ea loca a Calvinistis objiciebantur : nunc breviter Respondeo: Apud Paulum panem vocari post consecrationem non spectrum , nec accidentia sine subjecto, sed verum cibum supersubstantialem qui panis dicitur, vel quia ex pane factus est, vel quia figuram externam panis retinet, vel quia habet effectus et proprietates panis, vel quia more hebraico omnis cibus dicitur panis: siquidem manna vocatur panis in Scriptura frequentissime, Exod. 16. Sap. 16.psal. 77. Joan. 6.

Sed solutio ista Kemnitio non satisfacit:dicit enim esse valde absurdum in Scripturis ita ludere,ut in eodem capitulo modo panis accipiatur proprie , modo metaphorice. Cum ergo 1. Corinth. 11.panis omnium consensu accipiatur proprie pro pane triticeo, quando Paulus ait: *Accepit panem,et gratias agens etc.* oportet etiam paulo infra proprie accipere, quando idem ait: *Quotiescumque manducabitis panem hunc etc.*

Respondeo: Non est ita absurdum, ut Kemnitius putat in eodem cap.varie accipere aliquam vocem, quando analogia aliqua, et similitudo inter eas res invenitur. Nam exod. 7. Virga Aaron vocatur virga, antequam verteretur in colubrum;et rursum in eodem capitulo vocatur virga,cum esset coluber,non virga : *Devoravit* , inquit Scriptura, *virga Aaron virgas magorum.*

At instat Kemnitius; nam Exod. 7. aperte declarata est conversio virgarum in colubros: ea autem declaratione facta, non est absurdum idem nomen tribui rei ante et post conversionem. Paulus vero non declaravit transubstantiationem, 1.Corinth.11. quare sine fundamento asseritur, panis nomen accipi variis modis apud Paulum.

Respondeo : Aliud exemplum ex ipso Paulo adduci potest, ubi nulla notatur conversio, et tamen idem nomen varie accipitur, 1. Corinth. 10. cum dicitur : *Panis quem frangimus*, de pane triticeo Paulus loquitur secundum Kemnitium; et de pane coelesti , idest, de corpore Christi naturali secundum catholicos; et tamen ibidem Paulus ait: *Unus panis multi sumus*, ubi non de pane triticeo, nec de corpore Christi naturali, sed de Ecclesia loquitur. Adde, quod Apostolus 1. Corinth. 11. satis aperte declaravit variam panis significationem, ex mutatione facta in pane. Nam ante consecrationem absolute nominavit panem, dicens:*Accepit panem*; post consecrationem autem semper addidit pronomen, quo indicaretur sermonem esse de pane consecrato et mutato; ait enim:*Quotiescumque manducabitis panem hunc*, idest, panem sic benedictum et consecratum,et proinde mutatum in aliam substantiam. Adde, quod de pane non mutato falsum esset, quod Paulus dicit:*Qui manducat indigne , judicium sibi manducat*, et. *reus erit corporis*, et, *non dijudicans corpus Domini.*

Quartum argumentum Kemnitius sumit a ratione sacramenti. Nam secundum Scripturas Eucharistia sacramentum est sicut Baptismus. At si desit substantia panis , tollitur ratio sacramenti; ergo non est Scripturis conformis ista transubstantiatio. Assumptio probatur. Primo , in sacramento requiritur, ut sint duae res, materia et forma; res terrena et coelestis; verbum enim accedens ad elementum, non annihilat elementum,sed facit sacramentum. At transubstantiatio tollit materiam et rem terrenam, et annihilat elementum.

Secundo sacramenta sunt instituta ad confirmandam fidem rerum invisibilium per signa visibilia: ideo enim abluimur in Baptismo, ut credamus nos ita vere, et certo interius lavari per gratiam,ut exterius lavamur per aquam, et eodem modo panem manducamus in Eucharistia, ut credamus nos ita vere, et certo accipere corpus Domini, ut accipimus panem externum. Sed si ille non est panis, sed spectrum panis, et ludificamur, ac decipimur in symbolo externo: quomodo fides rerum coelestium confirmabitur?

Tertio debet esse analogia inter sacramenta, et rem, cujus sacramenta sunt. juxta Augustinum in epist. 23. Duplex autem analogia est in sacramento Eucharistiae. Una,quod sicut panis materialis alit, et sustentat corpus animale; ita corpus Christi est cibus nutriens, et sustentans novum et internum hominem. Altera, quod sicut panis triticeus est quaedam substantia ex multis granis coacta;ita unum corpus efficiuntur, qui de uno illo pane Eucharistiae participant. Quae significationes omnes intercidunt, si substantia panis tollitur.

Respondeo: Substantia panis non pertinet ullo modo ad rationem sacramenti Eucharistiae, sed sola accidentia externa, ut supra ostendimus lib. 2. cap. 9. sacramentum enim est signum sensibile, cui per accidens est,ut habeat substantiam annexam, vel non habeat.

Ad Primam probationem dico, rem terrenam in Eucharistia esse species illas sensibiles, quae terrenis sensibus percipiuntur; materiam autem, ex qua sacramentum conficitur, dico esse verum panem triticeum, qui in sacramento jam confecto remanet, quatenus opus est, idest, remanet quantum ad id, quo sacramentum, idest, signum sensibile est. Porro verbum ad elementum accedens, non annihilat elementum,sed tamen mutat eo modo, quo opus est, ut fiat hoc magnum, et mirabile sacramentum. Quod autem nulla sit in hac mutatione annihilatio, et supra breviter docuimus, et infra iterum docebimus in solutione argumentorum Petri martyris.

Ad secundam probationem dico: Ad fidem confirmandam rerum invisibilium, satis esse si externum signum vere percipiatur, etiamsi non sequatur effectus ejus signi, ut est res naturalis. Explico: in Baptismo aspergimur aqua, ad significandam internam lotionem animae, et tamen non est opus, ut reipsa sordes corporis aqua illa purgentur, sed satis est si leviter ab illa aqua contingamur. Non enim aspergimur,ut lavemus corpus,sed solum gratia significationis, et ideo satis est si ita ab aqua attingamur, ut est signum internae ablutionis. Sic igitur in Eucharistia, quia non sumimus cibum corporalem, ut caro inde nutriatur et pinguescat; sed solum gratia significandae internae refectionis, ideo satis est, si vere corporali ore sumamus panem, quatenus significare potest. Signi-

ficat autem panis ratione accidentium, quae sola sunt signa sensibilia; itaque satis est, si panis sumatur, quoad accidentia. Neque est hic ulla ludificatio, quia norunt fideles se non sumere panem illum, nisi caussa signi; signum autem verissimum, et verissime sumunt. Adde, quod etiam adversarii id fateri coguntur. Nam si forte detur alicui ab ipsi tam exigua particula panis consecrati, ut non sufficiat ad hominem alendum corporaliter; vel detur magna quidem portio, sed homo qui recipit, et virium debilitate, et gravi morbo nutriri nequeat: non propterea nagabunt verum sacramentum ab illo fuisse acceptum; non igitur est opus ut cibus ille nutriat, sed tantum ut sit nutritionis signum. Adde ultimo, quod etiam species sacramenti nutrirent, si in magna copia sumerentur: sicut enim divino miraculo manent sine subjecto, ita etiam nutriunt, ut theologi docent.

Ad Tertiam probationem dico: Analogiam inter panem, et Christum non requirere, ut panis vere nutriat, et ex multis granis constet, sed satis esse si naturaliter repraesentet eam rem, quae vere nutrit, et ex multis granis constat. Nam Spiritus sanctus apparuit in specie columbae ob analogiam inter columbam et Spiritum sanctum; et tamen non fuit opus, ut illa columba esset vera columba, quoad substantiam, sed satis fuit, ut speciem exteriorem columbae haberet. Et serpens aeneus Christum repraesentavit ob analogiam inter serpentem et Christum; et tamen non fuit ille verus serpens, quoad substantiam.

Ultimo ex Patribus multa collegit Kemitius contra transubstantiationem, sed ea omnia explicata sunt a nobis in 2. libro: nam illa eadem adferebantur etiam a Calvinistis contra veritatem corporis Domini in Eucharistia. Vide quae diximus de testimoniis Irenaei, Ambrosii, Theodoreti, Gelasii et Isichii. Horum enim dumtaxat testimonia adducit, et cum nihil novi adferat, frustra in eorum confutatione immoraremur.

CAPUT XXIV.

Refelluntur objectiones Petri martyris.

Petrus martyr in lib. contra Stephanum Gardinerum multa argumenta, vel proponit, vel ab aliis antea proposita confirmat contra transubstantiationem: sed ex iis multa, quae ex verbo Dei, vel ex Patribus sumuntur, supra a nobis refutata sunt. Nunc iis omissis, reliqua prosequemur.

Primum argumentum habetur objectione 13. cui argumento ad marginem libri hoc elogium adscripsit: *Nota utile argumentum.* Sic igitur argumentatur: *Sicut Dominus Joan. 6. de se dixit, Ego sum panis; ita Matth. 26. de pane dixit, Hoc est corpus meum. Sed cum ait, Ego sum panis; non se mutavit in panem: ergo cum ait, Hoc est corpus meum; non mutavit panem in corpus suum.*

Respondeo: Non sunt omnino similes illae duae sententiae. Nam cum Dominus ait: *Ego sum panis*, non loquebatur de pane triticeo, sed de pane coelesti; numquam enim dixit absolute: *Ego sum panis*, sed, *Ego sum panis vivus*, aut *panis vitae*, aut aliud hujusmodi. Quare non fuit opus ulla mutatione, ut illae sententiae verae essent, cum pro eodem Christo supponerent, tam pronomen, *ego*, quam nomen *panis*. At cum idem Dominus ait: *Hoc est corpus meum;* ex adversariorum sententia, illud, *Hoc*, demonstrat panem triticeum; ex sententia autem catholicorum demonstrabat id, quod continebatur sub triticei panis speciebus. Itaque ex sententia adversariorum, sensus erat, Hic panis triticeus est corpus meum; quae sententia non potest esse vera, nisi panis mutetur in corpus Domini, ut supra ostendimus. Ex sententia etiam catholicorum non potest esse verum illud Domini pronunciatum, nisi fiat mutatio panis in corpus; non enim ante mutationem, id quod sub speciebus illis continetur, est corpus Domini, sed panis triticei substantia. Quare in illo utili argumento major propositio est falsa, si illud, *sicut*, dicat similitudinem propositionum: si autem ita accipiatur illud, *sicut*, ut solum significet ejusdem Christi esse utramque sententiam; tunc major propositio est vera. sed consequentia est mala, quia in alio sensu Domini unum dixit, et in alio sensu aliud.

Secundum argumentum in objecto 14. *Transubstantiatio aperit fenestram Marcioni, Valentino, Eutycheti, aliisque haereticis, qui Christi corpus phantasticum esse dicebant; nam si substantia corporis ejus invisibiliter volitat per innumera loca, et modo hic incipit esse, modo illic, quis non suspicetur esse phantasma?*

Tertium argumentum est ibidem: *Non potest panis totaliter desinere esse, quin annihiletur. At quod annihilatur, non potest converti, vel transire in aliam substantiam, et proinde nec transubstantiari. nisi vocabulis abuti velimus; ergo est impossibilis transubstantiatio. qualis a catholicis ponitur.* Probat Primam propositionem: nam panis erat aliquid, et jam est nihil; ergo est annihilatus. Quod autem sit nihil probat, quia nusquam est, nullus est, nulla pars ejus remanet. Nec potest responderi non annihilari, quia succedit ei res nobilior, nam quando cibus in stomacho vertitur in carnem humanam, succedit ei res nobilior, et tamen dicitur simpliciter corrumpi. Probat autem Secundam propositionem, quia converti, vel transire unum in aliud significat, si proprie loquendum sit, unum et idem manere sub utroque termino, alioqui non transit, sed resilit, vel recedit unum ab alio, si uno veniente alterum cedit. Et quia hoc argumentum videtur Petro martyri insolubile, ita loquitur nobiscum: *Si ageretis cum belluis non deberetis audere tam ἀσύςατα, et monstrosa loqui. Gratia sit Deo, qui tam manifeste perdit sapientiam sapientium. et intelligentiam intelligentium rejicit. Ipse novit cogitationes hominum quoniam vanae sunt. Hoc quoque tempore ad nostram institutionem non dedignatur comprehendere sapientes in astutia ipsorum.* Haec ille.

Calvinus quoque lib. 4. Institut. cap. 17. § 14. contendit, catholicos non ponere veram conversionem, sed annihilationem panis. Quod idem asserit Kemnitius loco notato: et ante eos Joannes wiclefus apud Thomam waldensem, tomo 2. cap. 68. ubi etiam deducebat Christum esse Deum malum Manichaeorum, si vera sit transubstantiatio, quia annihilabit res bonas a Deo creatas.

Respondeo; Argumentum de phantasmate Marcionistarum, verum phantasma mihi esse videtur: habet enim faciem quandam argumenti,sed verum argumentum non est, cum nihil concludat pro adversario. Nam phantasma, seu phantastica corpora, quale esse putabant Christi corpus Marcionistae, Manichaei, Euthychiani, videntur esse vera corpora, si externis oculis considerentur,et tamen reipsa non sunt vera. At corpus Christi in Eucharistia ex catholicorum sententia non videtur oculis externis esse verum corpus, et tamen reipsa est. Itaque habet corpus Christi in Eucharistia contrarias conditiones iis,quae conveniunt corpori phantastico. Quare argumentum adversarii concludit contrarium ejus, quod ipse volebat.

Ad Alterum ex iis, quae supra diximus cap. 18. patet solutio: sed ne Martyr nimium glorietur,respondebo ad singulas partes argumenti ipsius. Nego igitur panem annihilari, atque assero verissime converti. Ad illam probationem: *Panis aliquid erat, et nunc nihil est, nullus est, nusquam est, etc.* Respondeo, non propterea esse annihilatum. Nam etiamsi panis nihil sit, tamen id in quod ipse conversus est, non est nihil, nec nullum,nec nusquam. Non enim dicitur annihilari quod manet nihil in se, sed quod terminatur in nihil, ita ut terminus actionis, qua ipsum desinit esse, nihil sit: alioqui aqua, quae a Domino versa est in vinum, annihilata fuisset; nam post conversionem nihil fuit, nulla fuit,et nusquam fuit. Neque obstat quod forte materia manserit; nam materia non est aqua; et praeterea saltem forma substantialis aquae, et multa ejus accidentia annihilata fuissent, quia nihil omnino eorum mansit.

Ad exemplum de cibo, qui in stomacho corrumpi dicit etiamsi succedat ei res alia nobilior, Respondeo proprie loquendo, cum succedit res nobilior, tota illa actio generatio dicitur, non corruptio, sicut e contrario, cum succedit res ignobilior corruptio dicitur, non generatio. Quia tamen revera ubicumque est generatio unius, ibi est corruptio alterius, admitto cibum vere corrumpi, ut caro humana generetur, et eodem modo admitto panem per consecrationem interire, ut ei succedat corpus Christi: sed aliud est corrumpi et interire, aliud annihilari. Corrumpitur enim sive interit, quidquid desinit esse:at non annihilatur.nisi quod ita desinit esse, ut nihil ei succedat, ita ut ejus desitio terminetur ad nihil. Itaque cibus corrumpitur quidem, quia desinit esse. sed non annihilatur, quia non desinit in nihil, sed in carnem humanam.

Quantum autem ad Alteram propositionem argumenti Petri martyris. Respondeo:Aliud esse transire de uno ad aliud, aliud transire unum in aliud. Cum enim dicimus transivisse aliquid de uno ad aliud, tunc significamus permanentiam ejusdem rei in utroque termino:et hoc modo quando unum sic cedit alteri venienti, ut migret ad aliud, dicitur resilire, seu recedere, et transire ab illo, cui cedit, non autem in illud transire. At vero, cum dicimus, unum transire in aliud, tunc non significamus permanentiam ejusdem rei in utroque termino, sed significamus desitionem unius rei,et inchoationem alterius. Sic dicimus usitatissime noctem converti, seu transire in diem per ortum solis, et diem in noctem per solis occasum; ligna in ignem per combustionem; cibum in hominem per nutritionem; et elementa in invicem per mutuum conflictum ; atque hoc modo dicimus panem converti, seu transire in corpus Christi; non autem aliquid tertium de pane transire ad corpus Christi. Hinc igitur patet quam inepta et frigida fuerit pseudomartyris gloriatio.

Quartum argumentum habetur objectione 59. ubi ex confessione Berengarii, quae habetur can. *Ego Berengarius*, de consecrat. distinct. 2. argumentum sumit. Nam in ea confessione,quae a concilio romano approbata fuit, habetur panem et vinum, quae in altari ponuntur,post consecrationem esse non solum sacramentum, sed etiam verum corpus et sanguinem Domini, et sensualiter,et in veritate sacerdotum manibus tractari et frangi, et fidelium dentibus atteri. Ex qua confessione aperte colligitur, panem verum esse in Eucharistia, et eum sensualiter tractari, frangi, atteri:neque enim ista de Christi carne dici possunt sine ingenti blasphemia.

Idem argumentum antea fecerat Joan. wiclefus apud Thomam waldensem tom. 2. cap. 42. et 43. objiciebat enim Wiclefus,Ecclesiam tempore Innocentii III. defecisse ab Ecclesia, quae fuit tempore Nicolai II. quod illa negaverit substantiam panis manere in Eucharistia, cujus contrarium posuerat ista in abjuratione Berengarii. Calvinus etiam lib. 4. Instit. cap. 17. § 12. et alii tum Lutherani, tum Calvinistae istam confessionem Berengarii,aut contra nos objiciunt, aut eam ut monstrosam irrident. Et denique primus omnium Berengarius (teste Lanfranco in libro de corpore Domini) post illam abjurationem perjurus coepit objicere fidelibus, ex illa confessione colligi posse verum panem esse in Eucharistia: *Sicut enim qui dicit, Christus est lapis angularis, Christum non tollit . sed ponit ; ita etiam (dicebat ipse) qui ait, Panis est corpus Christi, panem non tollit. sed ponit.*

Respondeo: Confessio illa romani concilii,quod ad verba attinet.tota desumpta est ex antiquis sanctis Patribus. et ideo non potest rejici. vel irrideri, quin simul veteres ss. Patres rejiciantur et irrideantur. Quod autem attinet ad rem ipsam, nihil continet falsum; aut contrarium fidei, quam et antea, et postea catholica Christi Ecclesia tenuit.

Quatuor sunt partes ejus confessionis.Prima est, panem post consecrationem esse sacramentum: et hoc nullus negat adversariorum,et habetur expresse apud Augustinum lib. 20. contra Faustum cap. 13. ubi dicit.panem et calicem certa consecratione fieri mysticum, alioqui esse alimentum refectionis, non sacramentum religionis.

Secunda pars est, eundem panem post consecrationem esse verum et naturale Christi corpus: quod intelligitur de pane mutato substantialiter virtute consecrationis ut supra cap. 21. probavimus ex Lanfranco, Guitmundo et Anselmo. Itaque panis consecratus, quoad species externas, est sacramentum, quoad internam substantiam, est verum et naturale Christi corpus. Et hoc non solum est verum quoad sensum, sed etiam conforme sententiis Patrum supra citatis cap. 20. ac praesertim s. Augustini in homil. ad infantes apud Bedam in comment. 1. Corinth. 10. ubi dicit: *Panis est corpus, et vinum est sanguis.*

Ad argumentum autem Berengarii, Wiclefi, Petri martyris, et aliorum, qui dicunt, Si post consecrationem panis est corpus Domini; ergo post consecrationem manet panis: respondit optime Lantfrancus, omnino manere panem post consecrationem, sed panem coelestem non triticeum; panis enim post consecrationem est panis mutatus substantialiter in carnem Domini, ut saepe diximus.

Tertia pars est, corpus Domini sensualiter manibus tractari, frangi et atteri dentibus; qui modus loquendi invenitur apertissime in Patribus. Chrysostomus homil. 83. in Matth. *Ipsum*, inquit, *vides, ipsum tangis, ipsum comedis.* Et homil. 45. in Joan. *Non se tantum videri permittit desiderantibus, sed et tangi et manducari, et dentes carni suae infigi.* Et homil. 24. in priorem ad Corinth. *Quod in cruce passum non est, id in oblatione patitur, et propter te frangi sustinet, ut omnes satiet.* Haec ille. Itaque Chrysostomus asserit, corpus Domini in Eucharistia, videri, tangi, frangi et dentes in illud infigi: qualia etiam leguntur apud Cyrillum lib. 12. in Joan. cap. 58. et alios Patres: Sensus autem horum verborum est, Christi corpus videri, tangi, frangi et teri mediantibus speciebus panis, quae solae formaliter videntur, tanguntur, franguntur, teruntur. Quomodo Luc. 8. dicebat Dominus: *Quis me tetigit?* Et rursus: *Tetigit me aliquis.* Et tamen nemo ipsum, sive ejus corpus immediate tetigerat, sed solum mediante fimbria vestis: et nos usitate dicimus: Pluvia me totum madefecit et humectavit, etiamsi forte solum pallium aspersum fuerit aqua. Denique in Scripturis frequentissime dicebantur angeli videri, et tangi cum in corporibus assumptis viderentur et tangerentur.

Quarta pars est, contactum istum sensualem carnis Christi non esse tantum in sacramento, idest, in symbolo, sed etiam in rei veritate: quae particula addita est ob fraudes haereticorum. Nam duobus modis potest Christi caro sensualiter videri, et tangi, mediantibus speciebus panis. Uno modo mediantibus speciebus, ut signis quibusdam; quomodo qui imaginem Christi depictam, vel sculptam videt et tangit; dicere potest se sensualiter vidisse et tetigisse Christum mediante illo signo: et hoc modo tantum Christum videri et tangi in Eucharistia, negat confessio illa romani concilii. Altero modo mediantibus illis speciebus, ut reipsa tegentibus praesentem Christi carnem; et hoc vult illa confessio, et ad hoc faciunt exempla allata de tactu Christi mediante veste, et de tactu angelorum mediante corpore assumpto: atque hunc modum loquendi habet etiam Chrysostomus hom. 83. in Matth. ubi sic ait: *O quot modo dicunt, Vellem speciem ejus, et formam videre.* Et subdit: *Ipsum igitur vides, ipsum tangis etc.* Ubi opponit praesentiam Christi in Eucharistia, praesentiae ejus in imagine, et forma ad vivum expressa; quod certe non faceret, si in Eucharistia non haberemus Christum nisi in signo.

Quintum argumentum habetur objectione 63. 64. 121. 122. 123. 129. Sensus falli non possunt circa sensibilem substantiam: at illi judicant in Eucharistia esse panem. Item Patres probant, Christum fuisse verum hominem, contra Marcionem, Manichaeum, et similes haereticos, quia manducabat, bibebat, dormiebat, fatigabatur; ergo eodem modo probare possumus in Eucharistia esse verum panem, quia ibi est color, sapor, odor, figura veri panis. Vel si hic sensus falluntur, et licet nobis dicere: Non est panis, licet videatur omnibus sensibus, cur non licebit Marcionitis dicere, Christus non fuit homo, licet omnibus sensibus videretur esse homo? ergo ista transubstantiatio praejudicat fidei, et favet haereticis etc. Haec est summa illarum objectionum. Similia habet etiam Joannes wiclefus apud Thomam waldensem tom. 2. cap. 45. et 46. ubi argumentatur, in Eucharistia esse verum panem, quia ita judicant mures.

Potest addi argumentum paulo gravius ex Scoto qui et proponit, et solvit. Est autem hujusmodi: *In sacramento veritatis nihil decet esse falsum. At si substantia panis desit, erit falsitas in accidentibus: accidentia enim externa. sunt naturalia signa internae substantiae, unde etiam per ea a posteriori indagatur a philosophis substantia.*

Respondeo ad Primum; Illa sententia philosophorum, sensum non falli circa suum objectum, vera est, sed eget multis limitationibus, quae notandae sunt, ut videamus, quam debile fundamentum habeant adversarii. Primo, vera est de objecto per se, idest, de accidentibus, non de substantia, quae est objectum sensum per accidens. Videmus enim circa substantias etiam sensibiles, homines falli frequentissime, cum ex sola apprehensione sensum judicant, ut patet in glacie, quae videtur chrystallum, in aurichalco, quod non discernitur ab auro, et sic de aliis: et hoc sufficeret ad argumentum solvendum. Fatemur enim sensus non falli in accidentibus panis, quae sunt objecta per se, sed in substantia tantum, quae est objectum per accidens. Allatum est ad nos Romam anno 1585. a quibusdam ex Syria, fragmen ligni conversum in lapidem, manentibus accidentibus quibusdam ligni, ut figura, colore, asperitate etc. quod quidem ita verum lignum videbatur judicio oculorum, ut sane qui rem non nosset, juraturus fuisset illud esse lignum, cum tamen non lignum, sed verissimus lapis esset.

Secundo, vera est ea sententia de objecto proprio, non de objecto communi. Unde videmus homines passim decipi in judicanda magnitudine stellarum, ut figura baculi in aqua existentis, in

motu et quiete cum navigamus: putamus enim littora recedere, et navim quiescere.

Tertio, vera est de objecto proprio, si sint organum, et medium bene disposita:nam alioqui etiam circa proprium objectum falli possumus; saepe enim per virida perspicilla colorem album putamus esse viridem; et gustus infectus dulcia judicat esse amara.

Quarto, vera est de objecto proprio in generali; nam in particulari videtur posse contingere error, etiam organo, et medio recte dispositis. Vera est (inquam) de objecto in genere, quia sensus videndi non errat unquam in eo, quod apprehendit colorem, vel lumen: nullo enim modo fieri potest, ut apprehendat saporem et odorem, aut aliquid aliud, excepto colore et lumine.Quomodo etiam intellectus non errat in eo, quod apprehendit ens in genere: at in particulari videtur posse contingere error, nimirum, ut apprehendat unum pro alio. Nam in iride judicant oculi verissimos esse colores, qui tamen non sunt, nisi lumen reflexum. Cum igitur haec ita sint, merito Patres reprehendunt eos, qui ex apprehensione sensuum de hoc sacramento, et aliis rebus fidei judicare volunt. Vide Cyrillum catechesi quarta mystagogica. Chrysostomum homil. 83. in Matth. et Augustinum serm.33. de verbis Domini.

Ad Secundum respondeo contra Marcionem,Manichaeum, et similes, probari a Patribus, Christi corpus verum et solidum,non autem phantasticum fuisse experimento sensuum:idque rectissime propter duas caussas,quarum utraque deest argumento adversariorum circa panem Eucharistiae. Prima caussa est, quia disputabatur cum illis haereticis de objecto proprio sensuum, idest, de soliditate corporis; phantasma enim tangi nequit.Unde etiam Dominus Luc. 4.probavit se non esse spiritum seu phantasma, sed corpus solidum ex tactu: *Palpate et videte, quia spiritus carnem et ossa non habet, sicut me videtis habere*. Nos autem cum Lutheranis disputamus de substantia panis, quae non est objectum sensuum,nec proprium, nec commune, nisi per accidens, et in quo saepe erratur.

Secunda caussa est, quia Scriptura nusquam dicit Christum non habere verum corpus, immo contrarium affirmat, et similiter Ecclesia in conciliis idem semper docuit. Posito autem hoc fundamento fidei ex verbo Dei per Ecclesiam explicato, recte adhibeantur omnia argumenta alia, quae idem confirmare possunt; licet alioqui non possint certitudinem fidei catholicae efficere.At in caussa Lutheranorum, verbum Dei per Ecclesiam catholicam in multis conciliis declaratum affirmat, in Eucharistia non esse panem: proinde argumenta ex experimento sensuum, quae (ut ostendi) in se fallacia sunt, in hac re fallacissima judicanda sunt.

Ad argumentum Scoti, dico nihil esse falsi in signo sensibili Eucharistiae; quia accidentia illa significant naturaliter sub illa specie latere substantiam panis, et ideo, nisi praeter cursum, ordinemque naturae Deus aliquid faciat, per illa accidentia venitur in cognitionem substantiae. In Eucharistia autem non naturaliter, sed supra ordinem naturae fit, ut sub illis accidentibus desit substantia panis. Itaque in ipsis signis nulla est falsitas, cum id solum significent, naturaliter sub illa specie latere substantiam panis. Quod si imaginatio hominum fallitur in hac re, id nascitur ex ipsorum vitio: nam vel sunt fideles, vel infideles.Si fideles non falluntur, quia sciunt testimonio Dei,et Ecclesiae ibi esse accidentia sine substantia.Si infideles,falluntur, vel quia credere nolunt Deo et Ecclesiae, vel si forte non audierunt quidquam de hoc mysterio, falluntur simpliciter ex ignorantia mysterii, non ex falsitate, quae sit in re. Et hoc nullum est absurdum: nam hoc modo fallebantur etiam sancti viri, Abraham, Loth, Tobias, Manue, Gedeon et alii,qui angelos in specie humana sibi apparentes, veros homines esse credebant, et ut homines tractabant: et duo discipuli fallebantur, qui Dominum peregrinum aliquem esse existimabant: et Magdalena, quae eundem hortulanum esse putabat.

Argumentum Sextum est apud eundem objectione 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. *Panis Eucharistiae mutationes varias recipit, quae nullo modo fieri possunt sine substantia panis, quae sit subjectum illarum mutationum; ergo substantia panis, et non sola accidentia in Eucharistia reperiuntur. Antecedens probatur, quia panis Eucharistiae potest alterari, ut calefieri, immo etiam veneno infici: constat enim Victorem III.papam, et Henricum VII. imperatorem veneno periisse, quod in Eucharistia positum fuerat. Item panis Eucharistiae aliquando corrumpitur,et inde aliud generatur: nam ex eo homines nutriri constat, et vermes inde procreari, et illum etiam posse comburi; et vinum Eucharistiae verti aliquando in acetum.*

Respondeo: Tractantur haec omnia accurate a Scholasticis: sed quod attinet ad argumenta adversariorum, facile solvi possunt. Nam vel mutatio in pane Eucharistiae est sola alteratio, vel est corruptio. Si sola alteratio, ut calefactio, condensatio etc. tum non requiritur materia, seu substantia; nam accidentia omnia pro subjecto habent quantitatem, quae in sacramento manet.Unde hostia consecrata dicitur alba, sapida, rotunda, parva etc. haec enim omnia denominant quantitatem, alioqui non posset fieri ista denominatio: non enim accidentia de seipsis dicuntur in concreto, sed solum de subjecto, excepta quantitate, quae et dicitur quantitas,et quanta. Et sicut fieri potest,ut maneant qualitates in quantitate separata a materia, sic etiam potest fieri, ut introducantur novae qualitates in eandem quantitatem a materia separatam. Si vero sit corruptio specierum, ut in nutritione humana, combustione etc.tum requiritur quidem materia, sed ea substituitur a Deo in illo ipso instanti, quo desinunt esse illae species, et in quo aliud generatur; et hoc sine miraculo. Sicut enim cum disposita est materia corporis humani sufficienter, Deus animam creat et infundit, et hoc non dicitur miraculum, quia hoc exigit ordo rerum a Deo institutus: ita etiam quando per alterationem specierum panis eo venitur,ut adsint dispositiones requisitae ad aliquam formam introducendam, exigente ordine rerum, Deus materiam substituit, et in illo ipso instanti ab agente naturali, mediantibus dis-

positionibus praemissis, introducitur forma substantialis. Atque haec est simplicissima et tutissima explicatio hujus rei:sic enim omnia cohaerent. Nam nec dicimus, fieri generationem et corruptionem sine materia, nec multiplicamus miracula,nec dicimus ab agente naturali fieri materiam,aut certe nihil ab eo fieri, sed totum a solo Deo: et simul ostendimus nihil materiae mundo deperire ex tot panum consecratione.

Sed objicit Petrus martyr objectione 67. argumentum suo judicio insolubile,re autem vera prorsus ineptum et indignum vel mediocri philosopho: *Nam si disponuntur*, inquit ipse, *illae species ad materiam recipiendam, vel id fit manente Christi corpore in Eucharistia, vel post ejus abscessum. Manente Christi corpore id fieri nequit, quia numquam simul esse debent materia panis, et corpus Christi; essent autem simul si dispositio fieret manente Christi corpore: non simul est ultima dispositio et introductio ejus, ad quod fiebat dispositio.Abscedente autem corpore Christi, species pereunt.nec usquam sunt, ut omnes theologi docent. qui volunt corpus Christi manere, donec species manent. At quod perit, non potest disponi; igitur fictitia est illa dispositio.*

Respondeo: Dispositiones non fiunt ad materiam recipiendam, ut imperite Martyr dicit, sed ad formam: sed quia forma introduci non posset, nisi adesset materia,ideo (ut dixi) materiam Deus substituitur. Porro dispositiones illae inchoantur manente Christi corpore: ultima autem dispositio, cum qua simul et materia substituitur a Deo, et forma ab agente naturali introducitur, fit in illo instanti, quod est primum esse rei genitae.

Sed, inquit Martyr: *Tunc species non sunt*. Respondeo: Non sunt in sua natura, sed sunt tamen in natura aliarum qualitatum introductarum: neque est hoc novum, aut singulare, sed commune non esse corporis Domini in Eucharistia, et primum et ordinarium in omni generatione et corruptione.

Ad illud autem de veneno in Eucharistia propinato, Respondeo: Quidquid sit de veritate historiarum (neque enim desunt, qui eas historias falsas esse contendant) vel venenum consistebat in sola qualitate aspersá vino Eucharistiae, vel in substantia aliqua admista illi vino ante vel post consecrationem. Si in sola qualitate, tum nullum sequitur absurdum, si dicamus in ipsa specie consecrata posse manere, vel introduci istam qualitatem, ut possunt aliae, quae se compatiuntur cum accidentibus panis et vini.Si vero sit aliqua substantia venenata, ut aliquis liquor, in illo corpus Domini non erit, licet in eodem calice sit ille liquor cum vino consecrato: nihil enim verti potest in corpus et sanguinem Domini, nisi quod ipse Dominus instituit, idest, panis et vinum.

Argumentum Septimum est in objectione 106. *De accidentium ratione,et essentia est, ut inhaereant in subjecto. Sed in pane Eucharistiae accidentia panis inveniuntur; ergo et subjectum eorum, quod est substantia.*Probat majorem propositionem. Primo,quia accidentis esse est inesse, ut colligitur ex lib. 5. Metaph. tex. 35. Unde accidens non tam dicitur ens, quam entis, idest, aliquid entis, sive aliquid in ente existens.

Secundo,Aristoteles Platonem reprehendit,quod posuit ideas a materia separatas. Quod si formae substantiales,quales ideae sunt,a materia separari nequeunt, quanto minus poterunt separari formae accidentales?

Tertio, sicut accidenti convenit inhaerere in alio, ita substantiae non inhaerere: Sed nullo modo fieri potest, ut substantia inhaereat in alio; ergo neque ut accidentia non inhaereant.

Quarto, ista accidentia vel sunt in se,vel in alio. Si in se; ergo subsistunt per se, et proinde substantiae sunt, non accidentia. Si in alio; ergo inhaerent; ergo non manent sine subjecto.

Quinto, Augustinus in epist. 57. ad Dardanum: *Tolle*, inquit,*ipsa corpora qualitatibus corporum non erit ubi sint; et ideo necesse est, ut non sint.* Alium locum huic similem adferebat Joannes wiclefus ex lib. 2. Soliloquiorum cap. 12. ubi sic loquitur Augustinus: *Cui fieri posse videatur,ut id. quod in subjecto est, maneant, ipso intereunte subjecto?*

Respondeo: Falsum esse ad accidentis essentiam pertinere inhaerentiam in subjecto: id enim negant non solum veteres Patres, et omnes theologi ac philosophi christiani, sed etiam multi ex Ethnicis. Ex Patribus Basilius,non solum credidit, accidens sine subjecto esse posse, sed etiam reipsa fuisse initio creationis rerum. Nam homil.2.de opere sex dierum, et clarius homil. 6.docet lucem solis creatam fuisse primo die,et mansisse absque sede,et vehiculo tribus diebus,et tandem die quarta creatum fuisse corpus solare,et in eo,ut in subjecto positam fuisse lucem illam, quae fuerat prima die creata. Et ne quis dicat, per lucem non intelligi a Basilio veram, et solam qualitatem, sed substantiam aliquam lucidam: ipse se clarissime explicat. Dicit enim aliud esse albedinem, aliud esse corpus, quod per eam fit album; et eodem modo aliud esse lucem, aliud corpus lucidum: et quamvis nos separare non possimus unum ab alio, nisi sola cogitatione, tamen posse a Deo reipsa separari, quae nos mente et cogitatione separamus. Nec potest etiam dici Basilium forte confundere lucem eum lumine, et solum velle dicere primis illis tribus diebus fuisse lumen in mundo sine sole, ita tamen, ut non defuerit subjectum (lumen enim in aëre et aqua, ut in subjecto erat) sed defuerit caussa secunda efficiens, idest, corpus lucidum; a quo illuminatio illa fieret. Hoc, inquam, dici non potest. Nam homil. 2. distinguit Basilius lucem primigeniam, quam postea in corpore solari collocatam dicit, a lumine quod per aquam et aërem diffundebatur:ait enim lucem illam per emissionem radiorum, et rursus per eorundem contractionem effecisse diem et noctem; dum enim lux illa emitteret radios; omnia corpora diaphana illustrabantur, dum radios contraheret, eadem corpora obscurabantur. Similia habet Joannes damascenus Basilium sequutus lib. 2. de fide Orthodoxa cap. 7.

Porro Thomas waldensis tomo 2. cap. 76. profert multa testimonia verum philosophorum, qui

docebant posse accidentia existere sine subjecto, Aristoteles autem id quidem non concedit, quia non potest naturaliter fieri:tamen aperte docet non esse inhaerentiam de essentia accidentis; quod nobis hoc loco sufficit ad refutandam Petri martyris vanitatem. Nam Aristoteles lib. 3. de anima tex. 9. dicit: *Aliud est magnitudo, aliud magnitudinis esse.* Quod si ipsum esse, idest,existentia accidentis, distinguitur ab ejus essentia, certe multo magis inhaerentia distinguetur, quae est modus quidam existentiae. Rursus lib. 4. phys. tex. 58.quaerit Aristoteles, an spatium .censendum esset vacuum, ubi solus esset color, aut sonus: quae sane quaestio inanis esset omnino, si inhaerentia esset de essentia· qui enim diceret colorem, necessario includeret etiam subjectum, et proinde corpus.

Ad Primam igitur probationem dico illam sententiam, Accidentis esse est inesse; et. Accidens non ens, sed entis: nihil significare aliud, nisi accidentis naturam esse imperfectam, et habere ordinem quendam ad substantiam, ob cujus gratiam existit.

Sciendum enim est, accidentia habere propriam essentiam, ut patet: nam accidentia habent sua genera et species distinctas plane a substantiae generibus et speciebus; sunt enim diversa praedicamenta. Rursum negari non potest, quin habeant accidentia propriam existentiam distinctam ab existentia subjecti, seu substantiae, ut patet, quia terminant actiones reales; nam alteratio proprie qualitatem producit, et augmentatio quantitatem: tamen habent accidentia triplicem ordinem ad substantiam.Primus est essentialis, quia, ut dixi, sunt entia essentialiter imperfecta, et ideo essentialiter respiciunt substantiam.Hic autem ordo non est relatio proprie dicta.sed est ipsa natura imperfecta,et ratione hujus dicitur esse non tam ens,quam entis, et ejus esse dicitur inesse,quia ordinatur ad inhaerendum in subjecto. Secundus ordo est quaedam potentia.seu aptitudo ad inhaerendum: et hic ordo non est de essentia, sed est proprietas quaedam accidentis.quae oritur ex natura illa imperfecta, ut diximus. Tertius ordo est actualis inhaerentia, qui est quasi actus quidam et officium accidentis, et proinde quid posterius ipso accidente. Non enim accidens, verbi gratia, candor talis est, quia facit parietem candidum,sed contra, ideo facit parietem candidum, quia ipse in se est candor. Nulla igitur repugnantia admittitur, si divina potentia separaretur accidens ab eo, quod nec est de essentia ejus, et a quo ipsum non pendet, cum sit prius.

Ad Secundam probationem dico: Merito reprehendi ab Aristotele eos, qui ponebant formas substantiales separatas: illi enim existimabant, hanc esse naturam rerum, ut formae separatae sint. Sed haec reprehensio ad nos non pertinet, qui fatemur naturaliter non solum non existere, sed etiam non posse existere formas separatas.

Ad Tertiam respondeo: Fallaciam latere in argumento: nam cum dicit Petrus martyr; Sicut accidenti convenit inhaerere, ita substantiae non inhaerere: comparat actum accidentis, non cum actu substantiae, ut debuit, si recte comparare voluit; sed cum negatione actus accidentis. At si recte comparasset hoc modo; Sicut accidenti convenit inhaerere, ita substantiae convenit subsistere: vel negative; Sicut accidenti convenit non subsistere, ita substantiae non inhaerere, vidisset argumentum suum nihil valere, immo pro nobis esse. Nam sicut substantiae convenit naturaliter subsistere, et tamen supernaturaliter potest separari a sua subsistentia,ut patet in mysterio incarnationis, ubi natura humana est substantia, et tamen non subsistit, idest, non per se existit, sed a Verbo sustentatur: ita accidenti convenit naturaliter inhaerere, et tamen fieri potest divinitus, ut non inhaereat. Sic etiam,sicut substantia nullo modo potest inhaerere,ita accidens nullo modo potest subsistere per se: nam in sacramento licet non sint accidentia in subjecto,tamen non per se subsistunt more substantiae, sed a Deo sustentantur modo supernaturali. Ratio autem cur non possit substantia inhaerere,vel accidens per se existere,in promptu est; quia non potest effectus formalis separari a caussa sua, a qua intrinsece pendet, licet e contrario possit caussa separari ab effectu, quia prius non pendet a posteriori. Porro inhaerere est effectus formalis accidentis, sicut subsistere, substantiae; inde ergo non potest ullo modo illa res inhaerere, quae non est accidens, neque illa subsistere, quae non est substantia.

Ad Quartam, quod erat ejusmodi: *Accidentia ista, vel sunt in se, vel in alio. Si in se,ergo subsistunt: in alio, ergo inhaerent.* Respondeo:Esse in se, et non subsistere: quia sunt in se negative, non positive. Nam ideo dicuntur esse in se, quia non sunt in aliquo supposito, et tamen revera non subsistunt per actum positivum, qualis manat ex naturis substantialibus; sic enim dico esse in alio, et non inhaerere.quia sunt in alio,ut in conservante, non ut in subjecto.

Ad Quintam probationem ex Augustino, Respondeo: Eum loqui de eo, quod potest fieri naturaliter.

Argumentum Octavum habetur in objectione 125. et 126. *Transubstantiatio, vel fit ante verba consecrationis, vel post. vel simul.Si ante; ergo non fit virtute verborum illorum: si post; ergo verba illa sunt falsa: Hoc est corpus meum: si simul; ergo transubstantiatio fit successive, non autem in instanti, ut omnes theologi docent.*

Respondeo: Fit simul: et ad argumentum in contrarium, dico fieri non toto tempore quo durat pronuntiatio, sed in ultimo instanti terminativo illius prolationis. Etsi enim non detur ultima pars illius motus, quo proferuntur verba, neque etiam temporis ei respondentis: datur tamen ultimum mutatum esse terminativum illius motus,et ultimum instans terminativum illius temporis.

Quod autem Petrus martyr objicit, sequi ex hac solutione totam vim consecrationis consistere in illo ultimo (um) quod videtur esse ridiculum, leve est. Nam illud (um) non operatur virtute sua sola, quippe quod per se nihil significat, sed virtute totius sententiae, quae tunc habet esse completum cum finitur tota prolatio.

Sed posset aliquis objicere; Sicut corpus Domini incipit esse in sacramento in instanti, sic etiam panis desinit esse in instanti: non enim corrumpitur paulatim per dispositiones praevias , sed per simplicem actionem divinam desinit esse. At ea , quae desinunt in instanti , desinunt per ultimum sui esse, sicut ea quae incipiunt in instanti, incipiunt per primum sui esse: ergo dandum est instans affirmativum tam desitionis panis, quam successionis corporis Domini. Rursus , aut est idem instans desitionis et successionis ; aut diversum. Si idem ergo simul erunt sub illis speciebus, panis et corpus Domini: si diversum; ergo in tempore intermedio (nec enim dantur duo instantia immediata) erunt species illae sine substantia panis, et sine corpore Domini.

Respondeo:Licet panis desinat in instanti,tamen illud instans non potest assignari, vel notari, nisi negative, ita ut sit primum non esse panis, non autem ultimum esse panis. Cujus ratio est, quia panis desinit ad desitionem verborum, in quorum virtute fit illa conversio: verba autem non habent ultimum esse, sed primum non esse. Itaque illud instans terminativum prolationis verborum,est primum non esse verborum, et consequenter substantiae panis: et simul est primum esse corporis Domini sub illis speciebus. Quod idem cernimus in naturali transmutatione. Nam substantia quae corrumpitur, in instanti desinit esse, non enim sunt gradus in substantia, sicut in qualitatibus; et tamen, quia desinit ad desitionem dispositionum , non habet ultimum esse,sed primum non esse:dispositiones enim per motum successivum desinunt.

Argumentum Nonum habetur objective 108. et sequentibus usque ad 116.*Posita transubstantiatione, sequitur ex pane fieri corpus Christi: at hoc multis nominibus est absurdum; igitur transubstantiatio admittenda non est. Probatur assumptio.* Primo,*si ex pane fit corpus Christi;ergo generatur corpus Christi: mutatio enim ad substantiam nulla est, nisi generatio. At absurdum est quotidie Christum generari.* Secundo, *in Eucharistia est Christus Deus et homo;ergo,si quod est in Eucharistia, fit a sacerdote per consecrationem; ergo Deus et homo fit a sacerdote.*Tertio, *corpus Christi,quod fuit in cruce,et in utero matris, non fuit factum ex pane, sed ex carne Virginis. At quod est in Eucharistia. fit ex pane ; ergo corpus Domini quod est in Eucharistia,non est illud, quod fuit in cruce, et in utero matris.* Hoc argumentum saepius, ac saepius repetit, et in varias formas syllogismorum redigit, ut nullus cavillis relinqui possit locus.

Respondeo: Non est ullum absurdum ex pane fieri corpus Christi : ita enim loquitur Ambrosius lib. 4. de Sacram. cap. 4. Gaudentius tract. 2. in Exod. et alii Patres.

Ad Primam probationem miror imperitiam, vel audaciam Petri martyris, qui toties inculcat, corpus Christi necessario dicendum esse generari, si conversio ista terminatur ad substantiam. Nam etiamsi generatio recte distinguatur a philosophis ab alteratione, augmentatione et latione; quia generatio terminatur ad substantiam,alteratio ad qualitatem, augmentatio ad quantitatem, et latio ad ubi,sive ad locum: tamen quis Christianorum ignorat generationem distingui a creatione, licet utraque sit ad substantiam? et rursus , conversiones miraculo factas aquae in vinum, et uxoris Loth in statuam salis, terminatas fuisse ad substantiam, et tamen non esse proprie generationes? Dico igitur transubstantiationem terminari ad substantiam, et tamen non esse generationem, sed conversionem supernaturalem, per quam (ut supra ostendi) corpus Christi non producitur, sed succedit substantiae panis.

Ad Secundam nego, Christi corpus , vel ipsum Christum Deum, et hominem absolute a sacerdotibus fieri. Aliud enim est Christi corpus ex pane conficere, quod sacerdotes faciunt, aliud absolute Christi corpus efficere: ex pane enim . Christi corpus efficere,non est ipsum producere,sed in ipsum praeexistens panis substantiam commutare. Quamquam si de modo loquendi agatur, non dubitavit Hieronymus in epist. ad Heliodorum , et in altera ad Evagrium dicere sacerdotes Christi corpus sacro ore conficere.

Ad Tertiam dico: Corpus Christi ex pane fieri , non tamquam ex materia, quomodo factum est ex carne sanctae Virginis, et quomodo ex ligno fit sedes,ex auro et argento vasa pretiosa ;sed tamquam ex termino a quo , quomodo ex nihilo factum est coelum, ex die fit nox, et etiam ex aqua factum est vinum. Neque enim aqua mansit, ut materia vini , licet manserit materia prima, quae aqua dici non potest. Porro ista varia effectio, non mutat rei naturam. Nam si quis a Deo ex nihilo produceretur , non esset diversae naturae ab illis hominibus, qui ex materia praeexistente fiunt , neque vinum factum ex aqua in Cana Galileae fuit diversae naturae a vino, quod fit ex uvis. Quamvis autem numquam mutetur species, tamen novum individuum producitur distinctum ab omnibus aliis , quando conversio est productiva: in praesenti autem negotio conversio non est productiva, ut supra ostendimus. Panis enim convertitur in ipsum corpus Christi praeexistens; et ideo corpus ex carne Virginis factum, et ex pane factum, non sunt diversa, sed unum et idem omnino.

Ad argumentum autem Petri martyris comprehensum syllogismo expositorio,in quo ille tantopere confidit, respondeo in forma.Argumentum hoc est: *Hoc corpus (demonstrando corpus crucifixum) non est factum ex pane.Hoc corpus (demonstrando corpus Domini in Eucharistia) est factum ex pane; ergo hoc non est illud.* Respondeo : Si per *factum ex pane* intelligatur productum ; concessa propositione, negatur assumptio: non enim corpus Domini in Eucharistia producitur, sed solum succedit pani. Si vero per *factum ex pane,* intelligatur successisse pani in ipsum converso et mutato; tunc assumptione concessa , negatur propositio. Nam vere corpus illud quod fuit crucifixum, factum fuit ex pane: Illud enim est, in quod panis per consecrationem conversus fuit a Christo ipso dicente: *Hoc est corpus meum, quod pro vobis tradetur.* Atque hactenus de transubstantiatione.

LIBER QUARTUS

DE SACRAMENTO EUCHARISTIAE

CAPUT PRIMUM

Quid sit proprie sacramentum Eucharistiae, et num extra usum sit vere corpus Domini sub specie consecrati panis.

Hactenus de veritate corporis Domini in Eucharistia disseruimus, quod erat fundamentum controversiarum omnium de sacramento Eucharistiae. Nunc de sacramento ipso disseremus, atque eas controversias explicabimus, quae de ipsa natura sacramenti, deque ejus caussis et partibus, idest, de materia, forma, fine et efficiente,et denique de usu ejus existunt.

Prima igitur quaestio est, quid sit proprie sacramentum Eucharistiae, consecratione panis et vini, an res ipsa consecrata, an potius sumptio et manducatio, ex qua quaestione pendet alia quaestio; Num corpus Domini sit in Eucharistia solum, dum sumitur, an vero permaneat in ea, dum servantur species illae consecratae. Nam cum Domini corpus non sit in specie panis, nisi quatenus illae ad sacramentum pertinent, si forte sola sumptio sacramentum sit, non erit corpus Domini in illis speciebus, quando servantur in pixide, vel quando deferuntur ad aegrotos etc. ex qua quaestione rursus pendent aliquo modo aliae controversiae de adoratione Eucharistiae, et de sacrificio, ut notum est. Hoc autem ordine praesentem controversiam explicabo. Primo,referam adversariorum sententiam. Secundo, eam refutabo, et respondebo ad eorum objectiones. Tertio, explicabo sententiam catholicorum.

Quod ad Primum attinet, Lutherani et Calvinistae, aliique hujus temporis haeretici in ea sunt opinione, ut existiment, sacramentum Eucharistiae non esse rem permanentem, sed actionem transeuntem: cum e contrario catholici omnes sentiant, sacramentum Eucharistiae proprie rem permanentem esse, nimirum hostiam consecratam. Auctor primus sententiae adversariorum Martinus Bucerus fuit: nam (ut scribit Joannes Cochlaeus lib. 3. Miscellaneorum tract. 8.) anno Domini 1536. 23. die maji, persuasit Luthero Bucerus, corpus Domini non esse in Eucharistia, nisi dum sumitur, et proinde ipsam sumptionem proprie sacramentum esse. Excogitavit hanc sententiam Bucerus, ut per eam conciliaret inter se Lutheranos et Zwinglianos: videbatur enim temperamentum quoddam, et quasi medium quid inter extremas illorum sententias. Sed quamvis concordia non successerit, tamen hanc sententiam libenter arripuerunt, tum Lutherani, tum Zwingliani, quod viderent per eam destrui adorationem Eucharistiae, et alia nonnulla quae in usu erant apud catholicos. Itaque Philippus Melanchthon ex Lutheranis eam tuetur in locis communibus,loco de coena Domini. Joannes Brentius in Confession. Wirtembergens. cap.de Eucharistia. Matthias Illyricus in apologia pro Confess. antuerpiensi cap. de coena Domini, et Martinus Kemnitius, qui verbosissime de hac re tractat in 2. part. Examinis tridentini concilii sess. 13. cap. 3. et 6. Ex Zwinglianis, Joannes Calvinus lib. 4. Institut. cap. 18. § 37. et 39. et Petrus martyr in

lib. contra Gardinerum, objecto 88. et 132. et alibi.

Sed Observandum est, non eodem modo usum istum sacramenti explicari. Nam Calvinus et Martyr, et Illyricus contendunt tunc solum panem et vinum esse sacramentum, dum comeditur et bibitur, sicut aqua Baptismi tunc solum est sacramentum, cum abluit: unde negant manere sacramentum, si deferatur ad aegrotos. At Kemnitius, ut eludat testimonia Patrum, docet in tota actione coenae Domini sacramentum, et corpus Domini manere, idest, dum panis benedicitur, frangitur, distribuitur, et etiam dum ex ipsa coena immediate defertur ad aegrotos, vel ad absentes, ut illum comedant, non ut servent. Quidam etiam eo usque progressi sunt, ut dicerent toto triduo posse servari Eucharistiam propter aegrotos, et toto illo spatio temporis esse sacramentum, et in ea reipsa manere corpus Domini, ut ex Lindano refert Claudius Sanctes, repetitione 4. de Eucharistia cap. 12. extremo. Sed profecto qui concedunt triduum, mirum est, cur non etiam quatriduum, et octiduum, et eadem ratione integrum mensem, vel annum concedant.

Porro fundamenta adversariorum tria sunt. Primum institutio Domini, qui ait: *Accipite, edite.* Secundum similitudo Baptismi, et aliorum sacramentorum, quae omnia in actione consistunt. Tertium testimonia quaedam veterum, qui jubebant reliquias coenae Domini, vel comburi, vel dari puerulis edendas, ne quid superesset.

CAPUT II.

Probatur ex verbis institutionis dominicae, sacramentum Eucharistiae esse rem permanentem, et in eo corpus Domini permanenter existere.

Jam vero catholici omnes conveniunt, panem rite consecratum, sive corpus Domini sub specie panis contentum vere, et proprie esse sacramentum, sive sumatur, sive servetur in pixide. Id quod expresse habetur in concilio tridentino, sess. 13. cap. 3. et 6. et can. 4. et 7.

Esse autem hoc verissimum, probatur Primo ex verbis Domini in institutione sacramenti prolatis. Verba Domini (*Hoc est corpus*, *Hic est sanguis*) prius dicta sunt, quam fieret actio manducandi et bibendi; ergo ante illam actionem fuit corpus Domini praesens in coena, et proinde etiam sacramentum Eucharistiae confectum. Consequentia probatur dupliciter. Primo, quia juxta Augustinum tractat. 80. in Joan. *Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum.* Sed ante actionem comedendi et bibendi, verbum ad elementum accessit; ergo ante actionem comedendi et bibendi factum est sacramentum. Secundo, verba Domini mox atque prolata fuerunt, vera fuerunt. Sed prolata sunt ante illam actionem manducandi et bibendi; ergo ante illam vera fuerunt; ergo fuit vere corpus Domini, et proinde sacramentum, ante illam actionem.

Ad hoc argumentum Illyricus, Calvinus et Kemnitius respondent. Illyricus negat antecedens: dicit enim Dominum loquutum esse de pane in actu existente, idest, dum comedebatur. Et posset id confirmari ex verbis Domini: nam evangelistae dicunt, panem datum discipulis, et postea dictum esse: *Hoc est corpus meum.* Nam Matth. 26. sic legimus: *Accepit Jesus panem et benedixit ac fregit deditque discipulis suis, et ait Accipite, et comedite, hoc est corpus meum.* Itaque videmus simul concurrisse prolationem verborum Domini, et actionem manducandi: nam sicut post panis distributionem immediate sequuta est prolatio verborum, ita etiam post eandem distributionem immediate sequuta est manducatio.

Respondeo: Non oportet attendere in hac re, quae verba evangelistae prius posuerint, et quae posterius: illi enim certis de caussis sibi notis aliquando mutant ordinem verborum. Nam Marcus cap. 14. sic ait de calice: *Et accepto calice gratias agens dedit eis; et biberunt ex illo omnes, et ait illis: Hic est sanguis meus novi Testamenti.* Ubi si attendamus ordinem verborum evangelistae, colligemus verba illa (*Hic est sanguis*) dicta esse post actionem bibendi; quod nemo admittit: quia tunc nihil demonstraret pronomen (*Hic*) et verba essent falsa, vel oporteret post actionem bibendi remansisse partem aliquam vini consecrati, et de ea dictum esse: *Hic est sanguis;* quod aperte pugnaret cum sententia adversariorum. Oportet igitur colligere ex verborum sensu et significatione, non ex ordine, quo sunt scripta, quid prius, et quid posterius in sacra coena factum sit.

Porro sensus verborum cogit, ut dicamus prius fuisse a Domino prolata illa verba: *Hoc est corpus*, et. *Hic est sanguis;* quam dederit discipulis cibum illum et potum. Nam illa verba: *Hoc est corpus.* continent rationem, cur debuerit comedi ille cibus: et similiter illa verba: *Hic est sanguis*, continent rationem, cur debuerit bibi ille potus. Unde Matth. 26. ponitur particula caussalis, cum dicitur: *Hic est enim sanguis etc.* Prius autem debuit illa a Domino explicari, et etiam percipi ab audientibus, quam eis daretur panis ille comedendus, nimirum ut scirent, quid acciperent. Praeterea si invitantur ad bibendum, quia est sanguis; ergo prius fuit sanguis, quam illi biberent. Ad haec Lucas cap. 22. et Paulus 1. Corinth. 11. scribunt: *Hic est calix novum Testamentum in sanguine meo.* Ergo in calice fuit sanguis, et non solum in ore sumentium: et sane prius in calice, quam in ore sumentium; nam ex calice ad os pervenit, non contra. Adde verba Pauli 1. Corinth. 10. *Panis quem frangimus, nonne communicatio corporis Domini est? et calix cui benedicimus, nonne communicatio sanguinis Domini est?* Hic enim aperte Paulus indicat, panem prius consecrari et mutari in corpus Domini, quam frangatur et distribuatur: dicit enim id, quod frangitur, non esse futurum, sed jam esse corpus Domini. Unde Chrysostomus

in commentario ejus loci: *Quid est*, inquit, *in calice.quod ex latere Christi fluxit?* Huc etiam pertinent illa capitis 11. *Non dijudicans corpus Domini:* ubi dum arguit Corinthios,quod non discernerent corpus Domini ab aliis cibis, qui in mensa ponebantur, significat potuisse discerni, et proinde ibi fuisse ante manducationem. Denique, in omnibus liturgiis etiam antiquissimis, Jacobi, Basilii et Chrysostomi, et in nostra latina, quae s. Petri et Clementis esse censetur, verba Dominica: *Hoc est corpus. Hic est sanguis*, multo ante pronunciantur, quam panis sanctificatus distribuatur et manducetur.

Alia solutio (si tamen alia) est Joannis Calvini lib. 4. Instit. cap. 17. § 37. ubi non disputat,quid Dominus prius pronunciaverit, sed contendit verba Domini: *Hoc est corpus meum*, non ante impleri et verificari, quam ipsa manducatio reipsa exerceatur. Id vero probat, quia Dominus simul conjunxit praeceptum et promissionem; praeceptum enim fuit: *Accipite, et comedite;* promissio autem: *Hoc est corpus meum*, non debet autem promissio impleri, nisi praeceptum impleatur. Itaque accipientibus et manducantibus, juxta Domini mandatum, panis ille fit corpus Christi: sed extra illum usum non fit, quia non est annexa promissio, nisi tali mandato. Illustrat rem totam Calvinus similitudine: *Mandatum*, inquit,*dedit Deus, cum diceret: Invoca me; promissionem addidit, Exaudiam te. Si quis invocato Petro aut Paulo, hac promissione glorietur, nonne omnes clamabunt eum perperam facere?*

Haec Calvini solutio non magno negotio refutari potest. Nam in primis, si verba illa, *Hoc est corpus*, promissionem continerent, certe per verbum futuri temporis expressa fuissent, ut factum videmus in similibus promissionibus; sic enim de Baptismo legimus Marci ult. *Qui crediderit, et baptizatus fuerit.salvus erit.* Et in exemplo Calvini: *Invoca me, et exaudiam te.* Hoc autem loco non dixit Christus, *Hoc erit*, sed, *Hoc est corpus meum.*

Deinde, si ista verba promissionem praecepto annexam continerent, impletio ejus promissionis non comitaretur, sed sequeretur actionem manducationis; proinde non haberent fideles sacramentum, et ipsum corpus Domini, dum manducarent, sed solum posteaquam manducassent; atque ita non manducarent corpus Domini, ne in sacramento quidem, quod est absurdissimum,et ipsis etiam Calvinistis repugnans. Id autem sequi probatur, quia id videmus in omnibus similibus promissionibus; semper enim actio praecedit, quae imperata fuit, et tandem sequitur impletio promissionis. Et ratio etiam reddi potest hujus ordinis, quia impletio promissionis est effectus actionis imperatae, et semper caussa est prior suo effectu, saltem natura. Itaque sicut prior est Baptismus, quam remissio peccatorum, et prior est invocatio, quam exauditio: ita prior erit manducatio,quam praesentia corporis Domini, sive in re, sive in sacramento. Quod autem hoc sit absurdum, etiam ex Calvini sententia,probatur. Nam cum tractatur de communione impiorum, de quibus Apostolus ait 1.Corinth. 11. *Qui manducat indigne, judicium sibi manducat.* Calvinus dicit, hoc interesse inter pios et impios, quod pii, dum sumunt ore corporali sacramentum, simul sumunt ore fidei ipsum verum Domini corpus: impii autem sic sumunt ore corporali sacramentum, ut non sumant ore fidei corpus Domini. Vide Calvinum lib. 4. Institut. cap. 17. § 34. Omnes igitur, qui communicant, sacramentum manducant ore corporali: at quomodo manducant,si non prius incipit esse sacramentum, quam absoluta sit manducatio?

Tertio: Scriptura, et Patres corpus Domini non solum in ore fidelium, sed etiam in altari, et vasis sacris agnoscunt; ergo verba illa extra manducationem verificantur, et non in sola manducatione sacramentum consistit. Antecedens probatur ex illis Pauli locis: *Panis quem frangimus*, et; *calix benedictionis*, et; *Hic calix novum Testamentum est*, et; *Non dijudicans corpus Domini*, 1. Corinth. 10. et 11. Concilium nicaenum dicit, in sacra mensa agnum Dei situm esse: quem canonem nicaeni concilii esse fatetur Calvinus lib. 4. Institut. cap. 17. § 36. Optatus milevitanus lib. 6. contra Parmenianum, vocat altare sedem corporis Christi, et calices, Christi sanguinis portatores. Chrysostomus hom. 24 in priorem ad Corinthios, dicit eundem Christum nunc in altari consistere, qui aliquando in praesepi a magis fuit adoratus. Cyprianus in sermone de lapsis dicit, corpus Domini fuisse in arca. Cyrillus hierosolymitanus catechesi quinta mystagogica,jubet accipi dextera manu. Augustinus concione prima et secunda, in psal. 33.dicit,Christum portasse in manibus corpus suum, quando de eo, quod in manibus habebat, dixit: *Hoc est corpus meum.* Sive autem portaverit corpus suum verum et naturale, ut nos credimus, sive in sacramento tantum, ut Calvinistae volunt,nihil interest ad id,quod nunc tractamus: semper enim concludimus, Sacramentum ante manducationem confectum fuisse,et proinde falsum esse, quod ait Calvinus,verba illa:*Hoc est corpus meum*. non adimpleri, nisi dum panis manducatur. Et quia ejusmodi testimonia passim occurrunt, non modo in Patribus,sed etiam in ipsis haereticorum scriptis, manifeste colligimus Calvini sententiam improbabilissimam esse, et cum ipso suo auctore pugnantem.

Restat Kemnitii responsio.Is animadvertens.non posse ullo modo defendi,quod majores sui responderant,in sola sumptione sacramentum consistere: alia via sibi ingrediendum esse censuit. Itaque docuit quod Lutherani dicunt, sacramentum hoc in solo usu consistere, non debere restringi ad solum usum manducationis, sed ad omnem usum, sive omnem actionem,quae exercetur in coena.In coena autem quinque actiones fuisse, acceptionem panis in manibus, benedictionem, fractionem, distributionem, manducationem; et de his omnibus intelligi posse illud: *Hoc est corpus meum*, ut sit sensus: Hoc quod accepi, quod benedixi, quod fregi, quod distribui,quod manducatis.est corpus meum. Ex quo deducit sacramentum Eucharistiae, et ipsum corpus Domini fuisse ante manducationem in sacra mensa, tamen non fuisse ante omnem a-

ctionem coenae; nec superesse post omnem actionem coenae, et eo modo in sola actione consistere.

At haec responsio est omnium absurdissima. Nam aut vult Kemnitius in istis quinque actionibus simul sumptis consistere hoc sacramentum, aut in singulis seorsim. Si in omnibus simul sumptis, tunc redit opinio Calvini et Illirici: Nam non erit perfectum et integrum sacramentum, nisi peracta manducatione, atque ita falsum erit, quod dicit Kemnitius, ante manducationem esse corpus Domini in mensa. Si in singulis seorsim; ergo quinque erunt sacramenta Eucharistiae, eaque diversissima.

Praeterea: Vel ita est in singulis, ut sit formaliter quaelibet illarum actionum, aut ut tantum coëxistat singulis. Non potest esse formaliter quaelibet illarum actionum, quod sic probo. Actio accipiendi, quae est omnium prima, non potest esse formaliter sacramentum Eucharistiae; Nam quod est formaliter acceptio, non existit, nisi dum accipitur. At hoc sacramentum existit post acceptionem, dum frangitur, distribuitur, manducatur; ergo etc. Rursus, actio manducandi, quae est ultima, non potest esse formaliter hoc sacramentum, quia tunc non existeret, nisi dum manducatur: existit autem ante manducationem, dum accipitur, frangitur etc. Denique actiones intermediae, benedictio, fractio, distributio, non possunt esse formaliter hoc sacramentum, quia tunc non existeret, nisi dum illae actiones fiunt.

Atqui existit ante illas et post illas; ergo non est aliqua illarum, sed tantum coëxistit illis; ergo est res permanens: nam quod est aliquid, et non est actio transiens, necessario est res permanens.

Tertio probo: Sacramentum hoc necessario esse rem permanentem ex doctrina Kemnitii, ac per hoc probo doctrinam ipsius seipsam destruere. Sacramentum Eucharistiae, et praesentia corporis Domini durant toto tempore, quo fit sacra coena. Sed inter unam actionem, et aliam, saepe intercedit, aut certe intercedere potest tempus (quis enim prohibet quo minus minister post fractionem panis aliquantulum quiescat, antequam illum distribuere incipiat? vel qui sacramentum de manu ministri accepit, aliquandiu retineat, antequam manducare aggrediatur?) Quaero igitur, utrum illum tempore interjecto inter duas actiones, sacramentum et corpus Domini perseverent, an non. Dici non potest non perseverare, nam tunc non in toto tempore coenae sacramentum, et corpus Domini adessent, quod est contra adversarium: et praeterea oporteret Christi corpus tempore coenae saepius accedere et recedere, quod est omnino ridiculum. Quis enim credat Christi corpus adesse, dum panis accipitur in manibus, et statim evanescere, deinde iterum adesse, dum panis frangitur, et finita fractione evanescere; tum iterum redire, dum distribuitur panis, et rursus continuo abire? Ergo necesse est confiteri sacramentum, et corpus Domini praesens adesse tempore illo interjecto inter duas actiones, et proinde rem esse permanentem: quod enim manet omni actione cessante, non potest dici res transiens, sed manens.

Quarto, ex posito fundamento in argumento superiori, probo etiam post omnem actionem coenae, sacramentum et corpus Domini perseverare in ea parte sacramenti, quae non fuerit a communicantibus consumpta. Nam perseverat sacramentum et corpus Domini in eo tempore, quod est interjectum inter distributionem et manducationem, si quis velit (ut diximus) aliquantulum haerere, et quiescere ante manducationem; ergo perseveraret etiam, si quis differret manducationem illam in alterum diem, vel mensem. Si enim perseverare potest per quadrantem horae, cur non per integram horam? et si per horam, cur non per diem? et si per diem, cur non per mensem? et si per mensem, cur non per annum? et tandem semper dum species illae non consumuntur.

Ex his solvitur argumentum primarium adversariorum, quod ex Scriptura petitum hujusmodi est: *Sacramenta pendent a divina institutione, ita ut sacramenta non sint, si non servetur in illis conficiendis ritus, et institutio Domini. At Dominus jussit panem benedici, frangi, distribui, manducari, non autem jussit servari in pixide, gestari in supplicatione, exhiberi adorandum in Ecclesia; ergo non est sacramentum, cum servatur in pixide, gestatur, adoratur, sed solum cum benedicitur, frangitur, distribuitur, manducatur.*

Respondeo dupliciter. Primo, negando consequentiam, quia asservatio in pixide, gestatio et adoratio non repugnant ullo modo divinae institutioni. Dominus enim jussit panem benedici et manducari; sed non jussit continuo post benedictionem manducari, praesertim totum, et ab omnibus: unde non repugnat institutioni dilatio manducationis, modo ad eum finem benedictio, seu consecratio ordinetur.

Atque hoc fecit Ecclesia: semper enim consecrat Eucharistiam in ordine ad manducationem, sed conservat aliquam partem sacramenti, non ut non manducetur, sed ut tempore opportuno manducetur, nimirum, ut deferatur ad aegrotos, quandocumque necesse fuerit. Oportet enim ob varios, et maxime repentinos casus Eucharistiam semper esse paratam: eo autem tempore, quo conservatur, nihil impedit, quo minus possit vel gestari, vel ostendi ad devotionem populi excitandam.

Secundo dico, si quis legitimus sacerdos existens Eucharistiam consecraret, iis servatis, quae ad sacramenti essentiam requiruntur, non tamen in ordine ad manducationem, sed ad quemvis alium finem is quidem male faceret, tamen verum sacramentum conficeret, et perseveraret sacramentum illud, quamdiu species illae panis perseverarent. Ratio est, quia institutio Domini non complectitur solum essentiam sacramenti hujus, sed etiam sacramenti usum: benedictio enim, seu consecratio ad sacramentum faciendum pertinet; distributio et manducatio ad usum. Porro res non pendet quoad esse suum, ab usu. Sicut ergo, si quis faciat sedem, cujus sedendo usus est, et tamen nemo unquam ibi sedeat, non propterea desinet esse sedes; immo etiam si quis faciat sedem, non ut ibi sedeatur, sed ut in spectaculo exhibeatur, adhuc erit verissima sedes; sic etiam sacrosanctum sacra-

mentum non desinit esse sacramentum,licet nemo illo utatur ad id, ad quod est institutum.

CAPUT III.

Probatur ex dissimilitudine Baptismi et Eucharistiae, Eucharistiam rem esse permanentem.

Nunc jam expendemus alterum adversariorum fundamentum, et sicut ipsi ex similitudine sacramentorum probare nituntur, Eucharistiam in solo usu consistere: ita nos ex dissimilitudine contrarium ostendemus. Sit igitur haec ratio. In Baptismo non est aliqua res permanens, sed sola actio, quae dicatur et sit Baptismum; in Eucharistia econtrario, non est aliqua actio, sed sola res permanens, quae dicatur et sit Eucharistia, sive corpus Domini, sive sacramentum corporis Domini; ergo sacramenta ista dissimilia sunt, et unum in actione, alterum in re permanente consistit.

Probatur antecedens. Ac primum de Baptismo, notum est, aquam, quae est res permanens, non dici Baptismum, nec sacramentum Baptismi, sed ablutionem, quae est actio, dici et Baptismum et sacramentum Baptismi. B. Paulus Baptismum vocat lavacrum aquae in verbo vitae, Ephes. 5. et lavacrum regenerationis tit. 3. Si autem de reipsa agatur, certum est, aquam, ut est res permanens, non esse sacramentum Baptismi: Nam sacramenta, ut Augustinus dicit lib. 20. contra Faustum cap. 13. non nascuntur, sed fiunt per mysticam precem, aqua autem non fit per mysticam precem, sed olim a Deo creata fuit. Neque obstat quod in Ecclesia benedici solet; Nam illa benedictio non est de essentia sacramenti: possent enim in aqua fluminis, aut maris sine ulla praecedente benedictione aquae, homines vere baptizari. Et similiter certum est, sacramenti definitionem optime convenire ablutioni;illa enim est signum et caussa instrumentalis invisibilis gratiae, et a Deo per ministrum efficitur. Et denique verba, quibus efficitur Baptismus, non diriguntur ad aquam, sed ad hominem qui Baptismum recipit. Dicimus enim: *Ego te baptizo in nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti.* Unde baptizare non est aquam consecrare, sed hominem abluere.

Atque hinc apparet ineptissime ratiocinari Kemnitium in 2. par. Exam. trident. concilii sess. 13. cap. 3. cum ait; Si quis verba institutionis Baptismi pronunciet super aquam, et nemo adsit qui baptizetur, nullum fieri sacramentum. Nam verba Baptismi: *Ego te baptizo etc.* non possunt nisi a stulto aliquo pronunciari super aquam, cum non ad aquam, sed ad hominem referantur. At alia ratio est de verbis Eucharistiae, ut mox dicemus. Itaque de Baptismo nullum est dubium, quin proprie in actione consistat.

At in Eucharistia omnia aliter se habent. Nam in primis, si agamus de modo loquendi, nemo unquam vocavit Eucharistiam,vel corpus Domini fractionem vel consecrationem, vel distributionem, vel manducationem, vel aliam actionem, sed rem permanentem, idest, panem sanctificatum. Sic Justinus in Apolog. 2. *Hic cibus*, inquit, *a nobis Eucharistia appellatur.* Irenaeus lib. 4. cap. 34. dicit,panem communem post acceptam benedictionem non esse amplius panem communem, sed Eucharistiam constantem ex re terrena, et coelesti. Sic Tertullianus in lib. de resurrect. carnis: *Caro*, inquit, *corpore et sanguine Domini vescitur.* Ubi corpus Domini non appellatur actio vescendi, sed cibus ipse quo vescimur. Sic Augustinus lib. 20. contra Faustum, cap. 13. panem consecratum appellat sacramentum religionis. Optatus lib. 2. queritur de furore Donatistarum, qui Eucharistiam canibus dederunt: et Victor uticensis lib. 1. histor. cap. 3. narrat Arianos Eucharistiam in terram abjecisse, et pedibus conculcasse. At quomodo potuerunt ista fieri, si Eucharistia non est res permanens? Item Justinus, Ambrosius, Eusebius emissenus, Theodoretus, Gelasius, et alii passim conferunt Eucharistiam cum Verbo incarnato;quia sicut in Christo duae sunt naturae, ita in hoc sacramento duae sunt naturae,nimirum corpus Christi et accidentia panis. Denique Patres passim dicunt, Eucharistiam, seu corpus Domini offerri, confici, portari, manducari, quae nullo modo conveniunt actioni, sed rei permanenti.

Quod autem ad rem attinet,sacramentum Eucharistiae non consistere in actione, sed in re permanente, probatur. Ac Primum, quod non in actione consistat, patet; quia nulla est actio,cui conveniat tota ratio sacramenti. Praecipua actio per adversarios est manducatio:at haec nullo modo potest esse sacramentum. Nam ista est actio solus suscipientis, non Dei, aut ministri: nec enim Deus aut minister manducat, sed suscipiens manducat. At sacramenta non sunt actiones suscipientis, alioqui essent opera nostra:unde in Baptismo sacramentum est ablutio, ut a Deo per ministrum datur. Praeterea verba sacramentalia, sine quibus sacramentum non fit, non dicuntur a manducante, neque ad manducantem, sed a ministro super panem:illa enim verba: *Hoc est corpus*, ad panem pertinent, non ad manducantem. Et hinc est,quod non dicitur Eucharistiae sacramentum facere, qui manducat, sed potius illud consumere: et tamen revera dici posset sacramentum facere,si in illa actione consisteret;sicut dicitur baptizare,qui abluit. Idem probari potest de actione frangendi et distribuendi panem sanctificatum.Illae enim actiones non sunt sacramenta;nam non significant gratiam invisibilem: nec dicitur sacramentum facere, qui frangit aut distribuit. Restat sola consecratio, quum adversarii praeter caeteras negligunt: sed nec est ipsa proprie sacramentum Eucharistiae.Nam consecratio non est signum, neque caussa proxima invisibilis gratiae quae duo requiruntur ad rationem sacramenti novae legis.Consecratio enim, ut verba ipsa sonant,solum significat,et efficit corpus Domini ex pane; proinde sacramentum efficit, non est ipsa sacramentum.

Quod autem rei permanenti, idest, pani consecrato conveniat tota definitio sacramenti, perspi-

cuum est. Nam ille panis est signum sensibile, et caussa internae atque invisibilis nutritionis spiritualis. Praeterea fit a Deo per ministrum, idque ritu et caeremonia a Deo instituta. Denique elementum et verbum concurrunt ad hoc sacramentum, ut ad omnia alia. Neque obstat, quod non maneat in hoc sacramento jam confecto elementum, idest, panis triticeus, neque verbum. Nam elementum, et verbum requiruntur ad sacramenti effectionem et ideo in his sacramentis quae in actione consistunt, et quorum idem est fieri et esse, elementum et verbum sunt principia, tum affectionis, tum essentiae ipsius sacramenti. At in hoc sacramento, in quo aliud est fieri, aliud esse, principia illa concurrunt proprie ad sacramenti effectionem: in ipsa autem re effecta manent, sed alio modo. Nam elementum manet, quoad externas species et verbum manet, quoad virtutem: sicut etiam in mixtione elementorum manent elementa, sed alterata, et secundum multos manent solum quoad virtutes, non quoad substantiam.

Ex his solvitur argumentum Secundum adversariorum, quod hujusmodi est: *Sacramentum Baptismi in actione consistit; ergo et sacramentum Eucharistiae. Probatur antecedens; nam sacramenta novae legis ejusdem generis sunt. Et praeterea, si sacramentum Baptismi in actione consistit, quia Dominus dixit; Baptizate omnes gentes.* Matth. ult. *quanto magis Eucharistia in actione consistet, cum Dominus in ejus institutione non uno verbo, ut in Baptismo, sed multis actionem declaraverit, dicens: Accipite. manducate, bibite, hoc facite etc.*

Respondeo: Sacramenta novae legis sunt ejusdem generis, sed non ejusdem speciei: et quamvis ejusdem speciei essent, adhuc posset unum in actione, alterum in re permanente consistere; ista enim differentia materialis est, et ad rationem formalem sacramenti non pertinet. Verba autem Scripturae citata, usum sacramenti continent, non essentiam, nisi per accidens, quando usus ab essentia non distinguitur, ut in Baptismo.

CAPUT IV.

Probatur eadem veritas testimoniis Patrum.

Ultimo loco probanda est eadem veritas testimoniis Patrum: semper enim in Ecclesia ista fides viguit. Ac Primum ipso tempore apostolorum, Clemens romanus lib. **8.** constit. cap. **13.** in alia editione, cap. **20.** jubet peracta communione, quod superest de corpore Domini, reponi a diaconis cum debita reverentia in pastophorio. Quid autem sit pastophorium, explicat Hieronymus in comment. cap. **22.** Isaiae, ubi dicit, pastophorium significare tabernaculum, seu thalamum, ubi templi praepositus habitat. Hinc igitur apostoli vas illud, in quo sacramentum asservandum recondebatur, pastophorion dixerunt, quod in eo sacramento vere Christus sit, qui est verus templi praepositus. Opera autem Clementis, etsi non ab omnibus recipiantur, tamen Kemnitius repudiare non potest, quippe qui (ut infra videbimus) utitur ejusdem Clementis testimonio contra catholicos.

Post annum Domini **100.** primo saeculo post apostolos, Justinus in apologia **2.** prope finem scribit post sacra peracta in Ecclesia, dari consuevisse Eucharistiam diaconis deferendam ad absentes fratres, qui aliqua de caussa impediti fuerant, ne interessent celebrationi mysteriorum. Quo loco dubitari non potest, quin diaconi non ante discederent ex conventu Ecclesiae, quam tota actio finiretur: ex quo apertissime sequitur, post ipsam actionem totam, fuisse in Eucharistia verum sacramentum, ac verum Christi corpus. Nam alioqui quorsum ille labor deferendi Eucharistiam ad absentes?

Eodem saeculo Irenaeus in epist. ad Victorem papam, quam refert Eusebius lib. **5.** histor. cap. **24.** testatur morem fuisse illius temporis, ut papa Eucharistiam mitteret in signum pacis, et communionis ad alios episcopos. At quid, quaeso, mittebat, si Eucharistia non est, nisi dum manducatur, vel dum peragitur sacra coena?

Post annum Domini **200.** Tertullianus in lib. **2.** ad uxorem, testatur consuevisse suo tempore deferre Christianos Eucharistiam ad suas domos, ut ibi eam opportuno tempore sumerent: *Non sciet*, inquit, *maritus, quid in occulto ante omnem cibum sumas?*

Eodem saeculo Cyprianus in serm. de lapsis: *Mulier quaedam*, inquit, *cum arcam suam, in qua sanctum Domini fuerat, indignis manibus tentasset aperire, igne inde surgente deterrita est.* At quid, obsecro in illa arca includi potuit, si Eucharistia (de ea enim loquitur) extra actionem coenae, neque corpus Domini est, neque sacramentum?

Eodem saeculo Dionysius alexandrinus in epist. ad Fabium, quam refert idem Eusebius lib. **6.** hist. cap. **36.** scribit, Serapionem quendam in extremis agentem misisse puerum ad presbyterum, ut ad se veniret cum sacramento Eucharistiae: sed presbyterum forte tunc aegrotantem non potuisse per se accedere, sed misisse per eundem puerum particulam Eucharistiae Ex quo loco apertissime patet, morem fuisse asservandi Eucharistiam propter aegrotos: neque enim presbyter ille tunc sacram coenam celebravit, quippe qui aegrotabat, et forte hora intempestiva erat.

Eodem saeculo s. Tharsicius martyr (ut scribitur in vita s. Stephani I. papae, et apud Bedam in martyrologio die **15.** augusti) cum Eucharistiam deferret, et paganis quaerentibus, quid illud esset, noluisse aperire, ab illis continuo necatus est, et tamen divino miraculo ita sacramentum disparuit, ut numquam sacrilegi illi invenire illud potuerint.

Post annum Domini **300.** exstat insigne testimonium concilii I. nicaeni, canon. **14.** alias **18.** alias **20.** ubi jubet synodus, ut in absentia presbyterorum, diaconi Eucharistiam porrigant. Ex quo evidenter colligitur, Eucharistiam servari solitam in Ecclesia, ut distribui posset quovis tempore, etiam

quando coena non celebratur. Nam loqui concilium de tempore, quo sacra coena non celebratur, perspicuum est, quia coena sine presbyteris celebrari non potest: Diaconis enim non est data auctoritas offerendi, ut in eodem canone legimus. Est autem hic Observandum, istam partem canonis non haberi in omnibus editionibus, tamen haberi expresse apud Ruffinum, lib. 10. hist. cap. 6. canones autem, quos Ruffinus descripsit, esse ipsos veros et authenticos nicaeni concilii canones, testatur etiam s. Cyrillus in epist. ad concilium carthaginense, quae extat in tom. 1. conciliorum in actis concilii africani: quod est observandum propter Kemnitium, qui in dubium revocare istum canonem contendit.

In eodem nicaeno exstat canon. 13. et quidem in omnibus editionibus, in quo Patres jubent, ut secundum antiquam regulam in mortis articulo nemini denegetur sacra communio: qui canon saepe postea renovatus fuit in conciliis posterioribus. Certum autem est, aegrotos in articulo mortis existentes ad Ecclesiam venire non potuisse: certum est etiam non potuisse celebrari in cubiculis singulorum aegrotantium totam actionem coenae, et praesertim secundum opinionem adversariorum, qui damnant missas privatas; ergo necesse est, ut Eucharistia servaretur consecrata pro aegrotis, vel certe extra actionem publicae coenae, quam solam pro vera coena agnoscunt adversarii, Eucharistia aegrotis praeberetur.

Eodem saeculo Basilius in epist. ad Caesariam patritiam, testatur, anachoretas qui non poterant commode saepius Ecclesias frequentare, consuevisse Eucharistiam secum in eremum deferre: quae epist. licet non habeatur in omnibus exemplaribus, tamen passim citatur etiam ab ipso Kemnitio.

Eodem saeculo Gregorius nazianzenus in orat. in Gorgoniam testatur, sanctam illam foeminam nocturno tempore in Ecclesia ad altare procubuisse, et partem Eucharistiae, quam forte servaverat de more illius temporis, in conspectu habuisse. Quod etiam testimonium clarissimum est; neque enim tunc sancta coena celebrabatur, cum et nocturnum tempus esset, et ipsa sola in templum ad orandum se recepisset.

Eodem saeculo Ambrosius in orat. de obitu Satyri fratris sui, cap. 7. scribit, eum in orario involutam Eucharistiae particulam suspendisse ad collum suum in periculo naufragii, et eo auxilio fretum se dejecisse in mare, ac liberum ad littus evasisse.

De hoc exemplo multa garrit Petrus martyr in lib. contra Gardinerum, objecto 88. Primo dicit, hanc esse fabulam ab Ambrosio, non tam ut episcopo, aut theologo, quam ut rhetore narratam. Sed refellitur mendacium istud ab ipso Ambrosio, qui eam historiam narrat, ut inde religionem Satyri demonstret, et ut rem verissimam, et multis notam refert.

Secundo: Reprehendit Ambrosium, ac dicit, eum excusari non posse, quod factum illud Satyri laudaverit. Sed ad Ambrosii defensionem satis est illum esse Ambrosium, istum esse infelicem apostatam.

Tertio dicit: Inde refutari hujus temporis superstitiones. Nunc enim Eucharistia sub clavibus asservatur, nec sine pompa et luminibus producitur; tunc omnibus etiam catechumenis, qualis erat Satyrus, permittebatur. At nunc sub clavibus servatur propter abusus, qui paulatim exorti sunt: tunc autem, cum simpliciores essent Christiani, nec dum coepissent ad magias abuti sacramentis, facilius permittebantur, nec tamen etiam tunc licebat catechumenis Eucharistiam sumere, aut etiam videre. Unde ibidem Ambrosius dicit, Satyrum non fuisse ausum Eucharistiam videre, et multo minus ore percipere. sed ne omni praesidio careret, jussisse sibi a fidelibus, qui in eadem navi erant, et Eucharistiam secum habebant, particulam involutam orario sibi tradi. Quod autem creverit honor externus sanctissimi sacramenti, praesertim devotione interna decrescente, nemini displicere potest, nisi hostibus Christi et religionis.

Quarto dicit: Crimen idololatriae Satyrum commisisse, dum spem in Eucharistia posuit; et tamen ibidem continuo addit, fortasse Deum ornare voluisse reliquias illas Eucharistiae, miraculo, ut quondam ossa Elisei, et pallium Eliae. At quomodo ista cohaerent, ut Deus miraculo ornaverit Eucharistiam in gratiam idololatriae? num Deo fortasse placet idololatria, ut etiam miraculis confirmare voluerit?

Quinto dicit: Satyrum forte alicunde suffuratum illam particulam Eucharistiae. At Ambrosius dicit, eum accepisse a Christianis, qui erant in navi.

Sexto dicit: Illas reliquias non fuisse sacramentum, sed tantum reliquias quasdam panis, quae extra usum coenae sacramenta dici non possunt. At Ambrosius disertis verbis vocat sacramentum: *Quos inquit, initiatos esse cognoverat, ab his divinum illud fidelium sacramentum poposcit.*

Post annum 400. s. Joannes chrysostomus in epistola priore ad Innocentium papam, quae exstat tum inter opera ejusdem Chrysostomi, tom. 5. tum apud Nicephorum lib. 13. cap. 19. scribit, milites quosdam ad vesperam magni sabbathi sanctuarium ingressos tantum excitasse tumultum, ut etiam sacratissimus Domini sanguis, qui in sanctuario erat, in eorum vestes effunderetur. Quod autem id gestum non fuerit, dum sacra coena celebraretur, sed extra illam actionem, patet ex eodem loco: ibi enim Chrysostomus dicit, hoc factum esse, cum mulieres jam praepararentur ad Baptismum. Itaque tum imminebat Baptismus, qui in sabbatho paschali celebrari solet, constat autem mysterium Eucharistiae semper celebrari post Baptismum, non ante, vel simul cum Baptismo, nimirum, ut Neophyti tunc primum sancto illi mysterio intersint, et Eucharistiam percipiant. Quare sanguis ille Dominicus, qui in sanctuario erat, non tunc consecrabatur, aut distribuebatur, sed aliquo alio die consecratus fuerat.

Eodem saeculo s. Hieronymus in epist. ad Rusticum, laudat s. Exuperium Tholosae episcopum, quod ob inopiam voluntariam cogeretur Christi corpus in canistro portare.

Eodem saeculo s. Cyrillus in epistol. ad Calosyrium, insanire dicit eos, qui asserunt, Euchari-

stiam, si in alterum diem servetur, vim suam amittere: ubi apertissime errorem istum nostrorum adversariorum reprehendit.

Post annum Domini 500. s. Benedictus, ut in ejus vita scribit s. Gregorius, lib. 2. dialogorum cap. 24. cum defunctus quidam monachus sepeliri nequiret, misit aliquos, qui Eucharistiam super pectus mortui ponerent, et eo facto sepeliri potuit. Et sane delatio Eucharistiae cum supra mortui pectus poneretur, non fuit ulla actio coenae Dominicae; neque s. Benedictus Eucharistiam tunc consecravit, quippe qui sacerdos non erat, sed habebat in Ecclesia sua asservatam, de more totius Ecclesiae. Ubi etiam notandum est mendacium Petri martyris in lib. contra Gardinerum object. 38. quo in loco, ut hoc exemplum odiosum faciat, scribit jussu Benedicti, Eucharistiam in os mortui fuisse injectam: *Benedictus*, inquit pseudomartyr, *jussit Eucharistiam in os inseri defunctae mulierculae;* quod est apertum mendacium. Nam haec sunt verba s. Benedicti, referente s. Gregorio: *Ite, et hoc Dominicum corpus supra pectus ejus cum magna reverentia ponite.* Neque credendum est, relictum Dominicum corpus in sepulchro cum homine mortuo, sed tantum positum supra pectus ejus, dum collocaretur in tumulo, ac deinde continuo ablatum. Nisi forte loquatur Petrus martyr de eo, quod scribit Gregorius cap. superiore de duabus sanctimonialibus: sed in eo etiam mentiretur iste miserrimus pseudomartyr; non enim Benedictus jussit inseri Eucharistiam in os earum defunctarum mulierum, sed pro illis Domino immolari.

Eodem saeculo monachi quidam sancti Gregorii a Constantinopoli Romam navigantes, in navi secum Eucharistiam deferebant, ut in periculo naufragii non sine communione discederent. Refert Joannes diaconus in vita s. Gregorii lib. 2. cap. 33.

Post annum Domini 600. in synodo, quae dicitur *Quinisexta* can. 52. statuunt Patres illi, ut in quadragesima solum die sabbathi et die dominico consecratio fieret, aliis diebus communicarent ex praesanctificatis. Itaque servabant Eucharistiam consecratam, ut minimum sex diebus, idest a die dominico usque ad sequentem feriam sextam.

Atque haec ex Patribus satis esse possunt: Nam tempora posteriora ab adversariis plane contemnuntur: Et praeterea exstant multa decreta conciliorum de hac re, ut Turonensis, Wormatiensis, Aurelianensis; quae vide apud Burckardum lib. 5. decreti, et Ivonem par. 2. decreti, et Gratianum de consecratione dist. 2.

CAPUT V.

Diluuntur responsiones adversariorum. ad testimonia Patrum.

Ad haec, et hujusmodi testimonia Joan. Calvinus uno verbo respondens, lib. 4. Institut. cap. 17. § 39. *Sed enim*, inquit, *qui sic faciunt, habent veteris Ecclesiae exemplum. Fateor. Verum in re tanta, et in qua non sine magno periculo erratur, nihil tutius est, quam veritatem sequi.* Haec ille. Sed non fuit unquam quaestio, tutiusne sit sequi veritatem, an falsitatem, sed quaestio est a qua parte stet veritas: et sane nisi plane desipimus, tutius est in re tanta, et in qua non sine magno periculo erratur, veterem Ecclesiae consuetudinem et doctrinam, quam novas adinventiones sequi.

Petrus martyr a Calvino in hac parte non dissentit, nisi quod impudentius, et nominatim, nunc Ambrosius, nunc Nazianzenum, nunc Bernardum, nunc Damascenum, nunc alios reprehendit.

Unus est Martinus Kemnitius, qui sic omnia confundit, ut nescias, utrum Patres sequi, an ab eis dissentire, constituerit. Duae tamen colliguntur ex ejus verbosissima disputatione responsiones. Prima est, illa testimonia simpliciter admittenda, quae habent ab ipsa actione coenae missam fuisse Eucharistiam ad absentes, vel ad aegrotos, ut eam continuo sumerent: existimat enim toto illo tempore perseverare actionem, sive usum coenae.

Hic autem multis modis deficit responsio Kemnitii. Primo, quia haec responsio non potest aptari manifeste, nisi unico testimonio s. Justini; reliqua enim asservationem indicant Eucharistiae, non delationem ab ipsa coenae actione.

Secundo, quia si verum est, quod toties Kemnitius repetit, non esse sacramentum, nisi dum fit, quod Christus expresse fecit, aut fieri jussit, quomodo erit sacramentum in illa delatione ad absentes? neque enim Christus detulit ad absentes, aut deferri jussit.

Tertio, supervacanea est ista delatio, secundum principia Lutheranorum; ergo a Kemnitio non fuit admittenda. Nam (ut recte Calvinus colligit ex communi Lutheranorum doctrina, quam etiam agnoscit, et recipit Kemnitius in fine disputationis in 6. cap. sess. 13. concil. trident.) vel qui deferebant Eucharistiam ad absentes aut aegrotos, in domibus eorum erant recitaturi institutionem, ac coenae ritum repetituri, aut non. Si recitaturi institutionem, ac coenae ritum repetituri erant, quid opus erat tam longe panem asportare? nonne ex illa ipsa domo panem accipere potuissent? Et praeterea si illa delatio intra actionem coenae concluditur, et ideo perseverat in ea corpus Domini, ut ibidem Kemnitius docet, quid opus est nova consecratione? Si autem non erant institutionem repetituri, nihil utilitatis absentibus illis attulissent: non enim symbola externa sine verbo quidquam prosunt, nec sacramenta dici possunt, nisi adhibeantur ad confirmandum verbum.

Adde quarto, certum esse illos, qui tempore Justini deferebant Eucharistiam ad absentes, non consuevisse in domibus eorum ritum coenae celebrare, et eo modo Eucharistiam consecrare: nam diaconi erant, non sacerdotes, ut Justinus, clarissimis verbis testatur. Diaconis autem numquam licuisse Eucharistiam consecrare, certissimum est, tum ex concilio nicaeno supra citato, et ex Hieronymo in epist. ad Evagrium, aliisque Patribus, tum ex perpetua totius Ecclesiae praxi. Quare necesse est, ut Kemnitius, aut rejiciat testimonium Justini,

aut fateatur, non esse opus repetere consecrationem Eucharistiae in domibus eorum, ad quos defertur, cujus tamen contrarium ipse affirmat loco notato.

Altera responsio Kemnitii complectitur alia testimonia Patrum, qui in hac re errasse videntur; quae autem de iis dicit, ad quatuor capita revocari possunt omnia. Primum igitur dicit, posse illis ignosci, quia simpliciter erraverunt, ut Cyprianus dicit, de iis, qui ex ignorantia in calice dominico solam aquam ponebant lib. 2. epist. 3. Secundo dicit, non defuisse alios antiquos Patres, qui contrarium sentirent, et proinde non fuisse universalem consuetudinem asservandi Eucharistiam. Et citat Clementem, Origenem, Isichium, Nicephorum, concilium matisconense II. Humbertum et Gabrielem. Tertio dicit, consuetudinem, quae alicubi fuit asservandi Eucharistiam, fuisse abrogatam postea, quia nimirum advertit tandem Ecclesia, pugnare cum institutione Christi illam asservationem: citat autem pro hac abrogatione concilium toletanum, et caesaraugustanum. Denique quarto dicit, veteres, qui Eucharistiam asservabant, sine superstitione id fecisse, quia asservabant, ut manducaretur: nunc a catholicis asservari superstitiose, quia non ad manducationem, sed ad pompam, et gestationem, et adorationem, et alios ejusmodi fines alienos a Christi institutione, asservatur. Et haec est summa verbosissimae et confusissimae disputationis Kemnitianae.

Ad primam partem hujus responsionis dico, valde dissimilem esse caussam illam, de qua Cyprianus loquitur, ab hac nostra. Nam Cyprianus loquitur de paucis quibusdam sacerdotibus, qui ex simplicitate contrarium morem servabant in sacrificio celebrando ab eo, qui in tota servatur Ecclesia: quocirca merito illos reprehendit, et tamen ignosci vult eorum simplicitati. At doctrina et consuetudo asservandae Eucharistiae, non a paucis, nec pauco tempore servata est, sed a Patribus omnium aetatum, et ab ipso nicaeno concilio, et ab omni omnino Ecclesia. Quis autem ferat, ut post annos 1566. unus minister Brunsuicensis dicat se ignoscere concilio nicaeno, plurimis Patribus, et toti Ecclesiae Christi simpliciter erranti?

Ad secundam nego ulla esse testimonia contraria nostrae sententiae. Clemens romanus primo loco adducitur, qui in 2. epist. jubet, ut tot ponantur in altari holocausta, quot populo sufficere posse videntur: si quid autem supersit post communionem, non servetur in crastinum, sed a clericis absumatur. Respondeo: Intelligi debere hunc locum exceptis his partibus, quae servandae erant pro communione infirmorum: nolebat enim nimis multum Eucharistiae conservari. Porro ex ipso Clemente manifeste probo partem Eucharistiae asservari debuisse: nam in illa secunda epistola non procul ab initio sic ait: *Tribus gradibus commissa sunt sacramenta divinorum secretorum, presbytero, diacono et ministro qui cum timore et tremore reliquias fragmentorum corporis Dominici custodire debent, ne qua putredo in sacrario inveniatur, ne cum negligenter agitur, portioni corporis Domini gravis inferatur injuria.* Haec ille. At quae custodia adhibenda esset, et quodnam periculum putredinis timeri potuisset, si nihil servandum fuisset? Idem etiam Clemens lib. 8. Constit. cap. 13. alias 20. jubet peracta communione, quod superest corporis Domini, a diaconis in pastophorium inferri, ut supra citavimus. Adde, quod Ivo carnotensis par. 2. decreti, et Burchardus lib. 5. decreti inseruerunt decretum istud Clementis de consumendis reliquiis, in medio variorum decretorum, in quibus expresse jubetur Eucharistia asservari pro aegrotis; quod certe non fecissent, si decretum istud adversaretur asservationi hujus sacramenti.

Secundo loco profertur Origenes, seu Cyrill. in cap. 7. Levitic. hom. 5. ubi sic ait: *Dominus panem, quem discipulis dabat non distulit, nec differri jussit in crastinum.* Respondeo: Verum est Dominum non jussisse Eucharistiam a se consecratam differri in crastinum; sed non potest inde colligi, non debuisse unquam postea Eucharistiam conservari: multa enim Dominus per se non jussit, quae postea per apostolos jussit, etiam circa sacramentum Eucharistiae, ut Augustinus testatur in epist. 118. Neque Origenes hoc agebat, ut probaret non posse Eucharistiam conservari, sed cum docere vellet, placere Deo sacrificium laudis recens, et novum ac spirituale, non autem vetus; usus est exemplo Domini, qui Eucharistiam a se consecratam, continuo manducari jussit; et illo etiam testimonio evangelii, ubi Dominus prohibet portari panem in via, et altero testimonio ex lib. Josue, ubi Gabaonitae reprehenduntur, quod panes veteres attulissent, ut deciperent Israëlitas. Et sane non vult Origenes ostendere, non licere nunc deferre panes in via, aut uti pane veteri; sed simpliciter utitur illis exemplis, quatenus aliquo modo propositum ipsius adjuvant.

Tertio loco profertur Isichius lib. 2. in Levit. cap. 8. ubi dicit, morem esse Ecclesiae comburendi id, quod superest ex sacramento Eucharistiae. Sed ibidem est solutio. Nam Isichius addit, non prohiberi asservationem sacramenti per unum, vel duos, vel plures dies, sed comburi debere id, quod vel ob temporis diuturnitatem, vel alia de caussa per manducationem consumi nequit: id quod expresse etiam cautum est in concilio aurelianensi, testibus Ivone et Burchardo locis supra citatis; statuit enim concilium, ut species corruptae dumtaxat comburerentur, non autem id quod per manducationem absumi potest. Vide Guitmundum lib. 2. et Algerum lib. 2. cap. 1. qui docent, tunc solere absumi species sacramentales igni, quando aliquid accidit, unde horror sit eas manducare: ignis enim est elementorum omnium purissimum.

Quarto profertur Nicephorus lib. 17. hist. cap. 25. ubi refertur morem fuisse in Ecclesia graeca, ut reliquiae Eucharistiae darentur pueris innocentibus manducandae: quod idem antea scripserant Evagrius lib. 4. hist. cap. 35. et Gregorius turonicus lib. 1. de gloria martyrum cap. 10. Sed et hic nulla est difficultas: loquuntur ii auctores de reliquiis, quae nimirum superabundabant. Nam (ut supra diximus) non debent nimis multae particulae sacramenti conservari, sed quot pro aegrotorum

necessitatibus requiruntur. Quare non quotidie fiebat illa reliquiarum consumptio, sed solum feria quarta, vel sexta, quando videlicet renovabatur sacramentum in pixide. Et eadem responsio adhibende est ad concilium II. matisconense can. 6. ibi enim statuit, ut feria quarta et sexta advocentur innocentes parvuli, et indicto eis jejunio, detur ipsis si quid ex sacramenti particulis consumendum est.

Quinto profertur Humbertus in lib. contra Nicetam, qui reprehendit morem Graecorum, qui in quadragesima, ut supra diximus, ex concilio trullano, utuntur praesanctificatis quotidie, excepto sabbatho et dominica. Verum Humbertus non reprehendit sacramenti asservationem, sed quod Graeci sacrificium missae ex illis praesanctificatis celebrarent: sacrificium enim vere fieri nequit, nisi panis consecretur et consumatur.

Sexto profertur Gabriel Biel, qui lect. 36. in canonem missae sic ait: *Postquam corpus suum consecravit, non sistebat in consecratione. Neque dedit discipulis, ut ipsum honorifice conservarent, sed dedit in sui usum, dicens: Accipite, et manducate.* Respondeo: Hoc vere est impudenter tractare scripta catholicorum auctorum, et velle per fas et nefas haereticos facere eos, qui semper haeresibus fortissime restiterunt. Gabriel enim in isto ipso opere fortissime defendit sacrificium, et adorationem Eucharistiae, et transubstantiationem, et alia id genus: ad quae refellenda adversarii excogitarunt istam sententiam de praesentia Christi solum in usu coenae. Praeterea exstant tres sermones ejusdem Gabrielis habiti in festo corporis Domini, in quo agitur celeberrima illa gestatio corporis Domini in publica supplicatione. In loco autem citato Gabriel disputat de primario fructu et usu Eucharistiae, ac docet, multo amplius prodesse Eucharistiam, dum reipsa manducatur, quam dum in pixide conservatur. Id quod verissimum est, et probatur a Gabriele ex verbis Domini, in quibus non fit mentio asservationis honorificae, sed solius manducationis: inde enim manifeste colligitur, primarium fructum non consistere in asservatione, sed in manducatione.

Ad tertiam partem responsionis, nego fuisse unquam in Ecclesia catholica abrogatam consuetudinem asservandi Eucharistiam. Concilium autem toletanum I. can. 14. et caesaraugustanum can. 3. non prohibent asservari in Ecclesia Eucharistiam, sed jubent fidelibus communicantibus, ut in Ecclesia communicent, et non secum asportent venerabile sacramentum, ut aliquando fiebat. Ratio autem hujus prohibitionis redditur in concilio lateranensi sub Innocentio III. cap. 20. ne videlicet abutantur aliqui tanto sacramento ad veneficia, et alia hujusmodi scelera. Ex quo sequitur prohibitionem istam nihil facere contra sententiam nostram, sed eam potius mirifice confirmare. Nam si extra usum coenae non esset sacramentum, neque corpus Domini, posset permitti cuicumque panis ille sanctificatus: neque enim periculum esset ullius sacrilegii, si extra usum coenae nihil esset, nisi merus panis. Concilia igitur, quae tam severe propter pericula sacrilegiorum prohibent sacramenti asportationem, manifeste indicant etiam extra usum coenae verissimum permanere, tum corpus Domini, tum etiam sacramentum.

Ad quartam partem responsionis brevissime respondeo, falsum esse, apud veteres non fuisse alium sacramenti usum, quam ad manducandum: id quod patet ex testimoniis supra allatis. Nam Gorgonia soror Nazianzeni, ipso Nazianzeno teste in oratione de obitu Gorgoniae, sacramento Eucharistiae usa est ad impetrandam a Deo corporalem sanitatem, Christi corpus in sacramento adorando, invocando, oculis applicando, Satyrus Ambrosii frater eodem teste Ambrosio in oratione de obitu Satyri, eodem sacramento ad collum appenso, usus est ad naufragium evitandum. Cyrillus hierosolimitanus catechesi quinta mystagogica, monet communicantes, ut post communionem digito tangant labia sanctificata contactu corporis et sanguinis Domini. et deinde eodem digito sanctificent per contactum oculos, frontem et alia membra. Augustinus lib. 22. de Civit. Dei cap. 8. scribit a suis presbyteris oblatum fuisse Deo sacrificium Dominici corporis ad curandum domum quandam a daemonum vexatione.

Denique antiquissimus ille usus mittendi Eucharistiam episcopis peregrinis in signum pacis et communionis, cujus meminit Irenaeus apud Eusebium lib. 5. histor. cap. 24. aperte indicat, Eucharistiae usum non fuisse solam manducationem: nulla enim necessitas erat, qua cogeret episcopos illos, vel in itinere communicare Dominico corpori, vel mox atque in urbem venissent.

Deinde, falsum est etiam, quod Kemnitius dicit, apud nos non servari Eucharistiam ad manducationem, sed ad alios fines alienos ab institutione: nam, ut supra diximus, primarius finis servandi Eucharistiam semper fuit, et est, manducatio: servatur enim potissimum ob viaticum infirmorum. Interim autem dum non consumitur, nihil prohibet sumere ex eo alias utilitates, ut Patres fecerunt.

Denique quidquid de hoc sit, tota ista quarta pars responsionis extra propositum adducta est. Nam ad quaestionem quam tractamus, utrum extra usum manducationis, Eucharistia sit sacramentum et corpus Domini, impertinens est, in quem usum hoc sacramentum conservetur. Quidquid enim sit de isto usu, evidenter probatur ex consensu veterum, sacramentum permanere extra usum coenae, quandoquidem illud conservabant.

CAPUT VI.

Explicatur quid proprie sit sacramentum Eucharistiae.

Errore sectariorum confutato, nunc breviter explicabimus, quid sit sacramentum Eucharistiae. Est autem observandum, Primo sacramentum tribus modis accipi posse. Primo, amplissimo vocabulo sacramenti accepto pro omni signo rei sacrae. Se-

cundo, paulo strictius pro signo rei sacrae sanctificantis animam. Tertio, proprie et strictissime pro signo non solum significante, sed efficiente etiam animae sanctitatem: quomodo vox sacramentis novae legis proprie dictis.

Secundo observandum est,in sacramento Eucharistiae multa considerari posse, nimirum consecrationem, sumptionem , species panis et vini, corpus et sanguinem Christi : et denique ipsam Eucharistiam considerari posse, vel ut sacramentum religionis, vel ut alimentum spirituale, vel ut pignus amoris divini, vel ut victimam et sacrificium novae legis. His autem fundamentis positis, res tota paucis propositionibus explicabitur.

Prima propositio: *Consecratio Eucharistiae sacramentum dici potest primo modo, non autem secundo vel tertio.* Nam signum est rei sacrae, nimirum corporis Domini,non tamen est signum, neque caussa gratiae sanctificantis animam.

Secunda propositio: *Sumptio Eucharistiae sacramentum dici potest secundo modo,non autem tertio.* Nam significat quidem illa externa manducatio internam manducationem et refectionem,sed non est caussa internae illius refectionis:caussa enim internae refectionis, sive gratiae interius nos reficientis, non potest esse actio nostra, sed esse debet actio Dei per ministrum ecclesiasticum. Itaque illa sumptio concurrit, ut conditio sine qua non applicaretur nobis, neque in nos ageret divinum hoc alimentum; non autem ut caussa proprie dicta.

Tertia propositio: *Solae species panis et vini, non habent integram sacramenti rationem.* Probatur: nam species illae significant quidem cibum spiritualem, sed non sunt ipsae cibus spiritualis; et proinde non reficiunt, nec sustentant animam, atque adeo non sunt caussa gratiae. Dominus enim Joan. 6. non de speciebus, sed carne et sanguine dixit: *Caro mea vere est cibus, et sanguis meus vere est potus.* Deinde sacramentum Eucharistiae excellit omnibus sacramentis, et adoratur cultu latriae, juxta illud hymni ecclesiastici: *Tantum ergo sacramentum veneremur cernui.* Atqui species illae neque excellunt aliis sacramentis, immo sunt inferiores omnibus, cum sint pura accidentia, neque adorari possunt.

Denique ss. Patres ita loquuntur de hoc sacramento, ut aperte indicent, se per hoc sacramentum non intelligere solas species. Irenaeus lib. 4. cap. 34. dicit, Eucharistiam constare ex re terrena et coelesti. Augustinus lib. 1. de peccatorum meritis, et remiss. cap. 24. dicit, sacramentum Eucharistiae recte lingua punica dici vitam, quia est panis vivus qui de coelo descendit.

Quarta propositio: *Corpus Domini, et sanguis sine ordine ad species, non habet rationem sacramenti.* Probatur: Nam sacramentum est signum externum ac sensibile; non est autem ejusmodi corpus Domini , et sanguis sine ordine ad species.

Quinta propositio: *Etsi tam species panis et vini, quam corpus et sanguis Domini ad essentiam sacramenti Eucharistiae pertineant; ratio tamen sacramenti magis convenit speciebus,ut continent corpus, quam corporis Christi, ut est sub speciebus.*

Hujus conclusionis intelligendae gratia, observandum est. hoc interesse inter sacramenta caetera, et Eucharistiam,quod alia constant ex elemento externo, et virtute divina illi impressa, ut possint esse signa et caussae. Eucharistia constat ex elemento,seu speciebus externis,et corpore,et sanguine Domini quae sunt loco impressae illius virtutis; et hinc apparet singularis hujus sacramenti excellentia, quod pro virtute eaque transeunte, quae est in caeteris, hic est permanenter Christus ipse, qui est ipsa virtus et potentia Dei. Hinc igitur habemus illa omnia esse de essentia; sed de modo loquendi dicimus sacramentum Eucharistiae debere potius dici species, ut continent corpus Domini, quam corpus, ut est sub speciebus. Nam ita loquitur concilium tridentinum sess. 13. cap. 3. dicit enim hoc esse commune Eucharistiae cum aliis sacramentis, ut sit symbolum externum,et visibilis forma invisibilis gratiae. At certe visibilem esse formam magis convenit speciebus quam corpori Christi. Deinde in aliis sacramentis,licet concurrant signum externum et virtus operativa, tamen nemo unquam dixit, sacramentum esse virtutem operativam, ut est in signo, sed econtrario signum, ut est operativum; et ratio est, quia in definitione sacramenti signum est tamquam genus, virtus operativa, ut differentia: semper autem genus ponitur primo loco, deinde differentia: in instrumentis etiam naturalibus, nemo dicit gladium vim scindendi in ferro existentem,sed esse ferrum habens scindendi virtutem. Ita igitur sacramentum Eucharistiae sunt species corpus Domini continentes, non corpus Domini sub speciebus, si proprie loqui velimus.

Sexta propositio: *Ratio sacrificii, necnon pignoris et alimenti divini.magis convenit corpori Domini, ut est sub speciebus, quam speciebus, ut continent corpus Domini.* Ratio perspicua est: Nam quod offertur Deo Patri, non sunt species panis. sed id quod in cruce fuerat oblatum: et similiter pignus amoris,et alimentum non in significatione, sed in re ipsa consistunt.

CAPUT VII.

De materia Eucharistiae, sitne azymo pane, an fermentato sacramentum conficiendum.

Sequitur nunc, ut materiam sacramenti hujus explicemus: de qua satis constat inter nos, et adversarios,panem triticeum et vinum ex vite ad materiam assumendum esse,sed duae restant controversiae. Una circa panem; Altera circa vinum.

Prior controversia est, utrum panis azymus, an fermentatus esse debeat: quae sane controversia circa annum Domini 1053. est exorta, ut Leo papa IX. testatur in epist.ad Michaëlem episcopum constantinopolitanum,cap. 5.tunc enim primum Graeci

reprehendere coeperunt Latinos, quod azymum panem in sacramento Eucharistiae assumerent, unde etiam azymitas nos vocare ausi sunt; in qua sententia ad hanc usque diem perseverant. Siquidem in censura,quam nuper edidit Hieremias constantinopolitanus patriarcha ad Confessionem Lutheranorum cap. 10. quod est de coena Domini, affirmat Christum fermentatum panem consecrasse, nec posse in azymo hoc sacramentum confici,quod azymus non sit verus panis,quodque azyma ad judaismi figuras pertineant.

Haeretici autem Lutherani et Zwingliani non disputant de necessitate fermenti (quippe res etiam longe graviores pro adiaphoris habent) tamen. et verbis et factis Graecorum consuetudinem Latinorum consuetudini anteponunt, atque fermentatum panem aptiorem esse censent ad sacramentum conficiendum, quam azymum. Nam in primis Illyricus cum suis collegis centur. 11. cap. 8. describit schisma Graecorum et Latinorum propter quaestionem de azymo, sed ita describit, ut satis aperte victoriam Graecis tribuat. Deinde Joannes Calvinus lib. 4. Instituit. cap. 17. § 43. tria dicit. Primo, non multum referre azymone, an fermentato utamur. Secundo, addit ex historiis constare, usque ad tempora Alexandri papae totam Ecclesiam pane fermentato usam. Tertio, dicit Alexandrum papam instituisse,ut in azymo sacramentum conficeretur, idque eum fecisse, non alia ratione, nisi ut novo illo spectaculo populum in admirationem traheret; ubi satis aperte usum azymorum reprehendit.Martinus Kemnitius in 2. par. Examinis concilii tridentini sess. 22. cap. 7. Calvino assentitur, perinde esse uti azymo, vel fermentato, sicut perinde est uti vino albo, vel rubro. Denique Calvinistae, fermentato pane utuntur Graecorum more, quod certe non facerent, nisi morem illum meliorem esse judicarent.

Quia vero praecipuum fundamentum, tum Latinorum, tum Graecorum est factum Christi (neque enim dubitari potest, quin illud sit melius. et faciendum, quod Christus fecit) ideo ista quaestio ab alia pendet,utrum Dominus sacramentum instituerit primo die azymorum, quando fermentum inveniri non poterat in omnibus finibus Israël, an vero ante eum diem. Si enim Dominus sacramentum instituit in primo die azymorum, certum erit, azymo pane usum fuisse in ejusmodi institutione. Nam Exod. 12. et 13. praecipitur sub poena mortis. ne fermentatus panis inveniatur in domibus, aut in ullo alio loco filiorum Israël. Si alio tempore instituit, res non erit omnino certa.

S. Thomas in 4. dist. 11. quaest. 2. art. 2.quaest. 3. scribit, quocumque tempore Christus sacramentum instituerit, semper posse convinci in azymo sacramentum institutum fuisse. Nam ante sacramenti institutionem pascha manducavit, ut omnia evangelia testantur: Pascha autem sine azymis manducari non poterat, ut patet ex cap. 12. Exodi.

Et quidem s. Thomas recte judicavit, ab immolatione paschae incipere usum azymorum, sed tamen Graeci nonnulli ex doctioribus contra sentiunt potuisse anteverti immolationem paschae,licet usus azymorum in reliquo victu non anteverteretur. Itaque Euthymius in comment. cap. 26. Matth. et post eum Nicephorus lib. 1. hist. cap. 28. dicunt, Christum comedisse suum pascha legale ante primum diem azymorum, et ideo manducasse agnum paschalem eo ritu,quem lex praescribebat, idest, cum azymis et caeteris rebus necessariis: tamen ea coena legali finita, dimissis azymis redisse ad panem communem, quo vesci licebat, quia nondum advenerant dies azymorum, et proinde in pane communi, idest, fermentato sacramentum instituisse. Duo enim praecepta distincta de azymo inveniuntur. Unum, ut agnus paschalis, cum azymis comedatur. Alterum, ut septem diebus sola azyma edantur in quovis convivio. Dominus igitur ex Graecorum sententia servavit primum praeceptum, quia ad illud obligabatur, cum agnum manducare vellet: secundum non servavit, quia nondum venerat tempus, quo illud obligare inciperet. Quare necessario quaestio ista disputanda est de tempore. quo Christus sacramentum instituit, ut omnino Graecis effugium relinquatur.

Sunt igitur de praesenti quaestione sententiae quatuor. Prima est Graecorum, qui affirmant Dominum manducasse suum pascha, et sacramentum instituisse die 13. seu luna 13. mensis primi: sequenti autem die post Christi mortem ad occasum solis, incoepisse tempus paschale Judaeorum, et fermenti abjectionem. Ita docent Euthymius et Nicephorus supra citati.

Est enim observandum apud Hebraeos menses omnes numerari a novilunio, et idem esse apud eos primam lunam, secundam lunam, etc. et primum diem mensis, secundum diem mensis etc. Porro secundum legem Exodi 12. die 14. primi mensis, idest, die 14. a novilunio, post solis occasum, incipiebant dies azymorum, et durabant septem diebus, idest, usque ad diem 21. inclusive. Qui omnes dies erant paschales, et azymorum dies vocabantur, tamen primus et ultimus, idest, 15. et 21. soli erant solemnes et festivi, ita ut non liceret in eis opera servilia facere, ut patet Levitic. 23. Dicunt ergo Graeci feria 5. in coena Domini fuisse diem 13.mensis apud Hebraeos; et proinde nondum incoepisse tempus azymorum: feria autem 6. in qua Dominus mortuus est, dicunt fuisse prophanum, non festivum: sed illo ipso die post occasum solis coepisse tempus azymorum, quia ille erat dies 14. et postea die sabbathi fuisse 15.diem, et solemnissimum.

Secunda sententia est Ruperti in commentario Levitic.cap. 23. et Matth. cap. 26.ubi docet Hebraeos, ex quadam traditione Patrum suorum,numquam solitos fuisse celebrare duos dies festos continuos, et ideo quando festum azymorum occurrebat feria sexta, ex illa traditione differri solitum in sabbathum sequens,sic tamen,ut celebratio paschae numquam mutaretur. Ex quo colligit eo anno, quo Dominus mortuus est, die jovis fuisse quidem 14. lunam . contra Graecorum opinionem, et illo ipso die ad vesperam. tum Dominum, tum Hebraeos comedisse suum pascha; diem autem veneris non fuisse festum azymorum, sed diem prophanum , ut etiam Graeci volunt; sed prophanum fuisse, quia secun-

dum praedictam traditionem dilatum fuerit illud festum in diem sabbathi.

Haec sententia Ruperti non solum falsa mihi videtur, sed etiam non respondet ad potissimum Graecorum fundamentum. Nam si dies azymorum incipiebant die sabbathi; ergo die jovis ad vesperam post agnum paschalem manducatum cum pane azymo licebat ex sententia Graecorum, redire ad fermentatum, et illo uti toto sequenti die: non ergo convinci potest sacramentum in azymo pane institutum secundum Ruperti sententiam, nisi prius ostendatur cum immolatione agni quandocumque illa fieret, coepisse usum azymorum per septem dies continuandum.

Tertia sententia est Pauli burgensis in additione ad Lyranum in commentario cap. 26. Matth. quem auctorem multi recentiores sequuntur. Et in iis est Calvinus, qui in illud Matthaei 26. *Scitis quia post biduum etc.* ita hanc sententiam defendit, ut dicat nullo cavillo posse eludi ejus argumenta. Haec sententia non differt a sententia Ruperti, nisi in eo, quod Rupertus dicebat ex traditione majorum differri festum azymorum aliquando in diem sequentem, celebrationem autem paschae numquam mutari. Burgensis autem dicit utrumque differri, et inde colligit eo anno, quo Dominus mortuus est, Hebraeos manducasse suum pascha die veneris ad vesperam, Christum autem die jovis ad vesperam.

Caeterum haec etiam sententia non probatur. Sciendum est enim mutationem illam dierum apud Hebraeos ex traditione Patrum, quae a multis annis viguit, et modo viget, non sic esse intelligendam, quasi dies 15. lunae, seu mensis aliquando occurrat die veneris, et ipsi tunc transferant festum in diem 16. idest, in sabbathum: id enim falsum est et absurdissimum. Sed qui kalendariis praesunt apud Hebraeos, ita accomodant novilunia, praesertim initio anni, ut numquam accidat diem primum, et consequenter diem 15. primi mensis esse feria 2. vel 4. vel 6. et hoc est quod ipsi לא ברך פסה vulgo dicunt, idest, non contingit pascha die 2. 4. et 6. Neque videtur mala ista consuetudo: neque pugnat aperte cum lege praecipiente festum azymorum celebrari die 15. mensis. Neque enim lex loquitur de die 15. secundum calculum astronomicum, paucissimis notum, sed secundum computum communem et vulgarem kalendariorum totius populi: secundum computum autem vulgarem communium kalendariorum, semper illud servatur, ut festum azymorum agatur die 15. mensis. Neque absimilis est apud nos consuetudo, qui pro termino paschali habemus lunam 14. post aequinoctium vernum, et tamen in aequinoctio, et in ipsa luna 14. inveniendis, non observamus motum verum, solis et lunae, sed observamus dies in kalendario notatos, qui non raro nonnihil discrepant a vero motu: sed aliter fieri non potest, si certa aliqua regula tenenda est. Immo ante correctionem kalendarii Gregorii XIII. jussu factam, distabat dies aequinoctii in kalendario positus ab aequinoctio vero totis decem diebus, et novilunia in kalendario notata distabant quinque diebus a veris noviluniis, et tamen melius erat kalendarium illud quamvis incorrectum sequi, quam nullam habere communem regulam festorum inveniendorum. Ex quo sequitur, quod si tempore Christi fuisset tale kalendarium, quale modo Hebraei habent, non fuisset licitum, nec liberum ulli aliter festos dies celebrare, nec etiam praetextu errantis kalendarii: alioqui debuisset quisque sibi suum kalendarium fabricare et suo modo numerare dies mensium, quod intolerabile fuisset, et aperte malum et illicitum.

Quare posita haç sententia, necessario dicendum esset Christum manducasse agnum paschalem die 13. mensis, ut dicunt Graeci, idque fecisse, non ut mutaret ordinem festorum, sed ut quoquo modo (licet extra tempus) manducaret agnum paschalem, quia sequenti die erat moriturus, et non poterat cum caeteris agnum comedere: proinde non tenebatur ad usum azymorum (nisi in comestione agni paschalis) quia nondum venerant dies azymorum, et idcirco potuisse in fermentato sacramentum instituere. Vides igitur ex hac sententia fundamentum Ecclesiae latinae funditus tolli.

Quarta sententia est communis theologorum in 4. dist. 11. Christum sacramentum instituisse illo ipso tempore, quo secundum legem, et secundum Hebraeorum (qui tunc vivebant) consuetudinem abjiciebatur fermentum ex toto Israële, ita ut non licuerit ullo modo eo uti, qui erat dies mensis primi 14. illo enim die ad vesperam inchoabantur dies azymorum, et sequens dies 15, erat dies solemnis azymorum. Quae sententia verissima est, et sola Graecos evidenter convincit: quocirca breviter probanda est, et simul omnes aliae refellendae.

CAPUT VIII.

Probatur Christum instituisse sacramentum 14. die mensis secundum legem, et secundum morem Hebraeorum.

Igitur probatur ex textu omnium quatuor evangelistarum. Matthaeus cap. 26. sic ait: *Prima die azymorum, accesserunt discipuli ad Jesum. dicentes: Ubi vis paremus tibi comedere pascha?* Marcus cap. 14. *Prima autem die azymorum, quando pascha immolabant.* Lucas cap. 22. *Venit dis azymorum, in qua necesse erat occidi pascha.* Haec loca refellunt tres superiores sententias.

Ac primus Graecorum error manifeste refellitur: nusquam enim in tota Scriptura dies primus azymorum dicitur dies 13. mensis, sed solum 14. vel 15. ut patet ex libro Exod. cap. 12. et 13. et Levit. cap. 23. ex Num. cap. 28.

Respondent Graeci aliqui, referente s. Thoma in 4. dist. 11. quaest. 2. art. 2. quaest. 3. tres evangelistas errasse, et a Joanne correctos fuisse. At haec ingens blasphemia est. Et deinde si evangelistae inter se non convenirent, quod tamen fieri nequit, cur potius uni crederemus, quam tribus?

Euthymius et alii modestiores respondent, evangelistas loqui de die azymorum, non qui jam

aderat, sed qui proximus erat: id enim volunt significare illud Lucae: *Venit dies azymorum*, idest, imminet, seu propinquat. Refellitur haec expositio. Primo, quia si ita esset, Christus praevaricatus esset legem, et potuisset juste accusari, et certe Hebraei si hoc illi objicere potuissent, non tantum laborassent in quaerendis falsis testibus.

Respondet Euthymius legem non prohibuisse anticipari, sed solum postponi diem paschae. Sed qui praescribit, ut aliquid certo die fiat, simul praescribit, ut non fiat ante, neque post. Praescripsit autem lex, et saepissime repetivit, ut die 14. ad vesperam fieret pascha; non ergo licuit id facere die 13. alioqui etiam licuisset die 10. vel etiam 1. Adde, quod lex permisit pascha celebrari post unum mensem, modo servaretur idem dies 14. ut patet ex cap. 9. Numeri. Anticipari posse diem, aut mensem paschae, nullo neque praecepto, neque exemplo probari potest.

Dicènt fortasse quod ait Joannes Hentenius in praefatione Euthymii, et alii qui sequuntur Burgensem, Christum egisse suum pascha ita secreto, ut nemo sciverit praeter apostolos, et patremfamilias, in cujus domo pascha fiebat; atque ita non fuisse periculum, ut accusaretur. At numquid Judas proditor, qui coenae interfuit, et mox a coena cucurrit ad principes sacerdotum, non potuisset id Judaeis indicare? Verum igitur est, quod ait Chrysostomus homil. 85. in Matthaeum, Christum usque ad mortem servasse legem Moysis, et pascha suo tempore legitime celebrasse. Neque juvat Euthymium quod Lucas dixerit: *Venit dies*. Nam refellitur haec falsa expositio ex Matthaeo et Marco, qui non dicunt, Venit dies azymorum; sed ajunt, primo die azymorum apostolos Christo dixisse: *Ubi vis paremus tibi comedere pascha?*

Accedit quod omnes ferme Patres, et maxime Graeci dicunt, Christum 14. die pascha celebrasse, Origenes tract. 35. in Matth. ubi aperte dicit, luna 14. Christum fuisse captum. Chrysostomus homil. 85. in Matth. dicit, Christum comedisse illo die, quem lex praecipiebat. Idem habet etiam Theophylactus, Theophilus alexandrinus apud Bedam libro de ratione temporum, cap. 57. et 59. et Theodoretus quaest. 24. in Exod. et ex Latinis Tertullianus lib. contra Judaeos, Cyprianus in sermone de coena Domini, Ambrosius in epist. 83. Hieronymus in cap. 26. Matth. Augustinus in epistol. 86. ad Casulanum, et Beda lib. de temporum ratione, cap. 61.

Praeter hoc argumentum ex tribus evangelistis, et tot Patrum sententiis, habemus aliud argumentum ex Joanne, quem Graeci se profitentur sequi Nam s. Joannes affirmat diem passionis Christi, idest, sextam feriam fuisse illo anno solemnem, ac festam, ex quo necessario sequitur, ut die praecedente agnum comederint. Joan. 13. *Ante diem festum sciens Jesus quia venit hora etc.* Hoc dixit Christus pridie passionis; ergo dies passionis, erat dies festus. Sed quia possent Graeci tergiversari, ut faciunt, ac dicere loqui eum de festo futuro die sabbathi, non de festo immediate consequente eam ipsam noctem feriae quintae, in qua Dominus dixisset: *Quod facies, fac citius*; ille exivit continuo cum jam nox esset: et apostoli putarunt, dictum illi esse, ut emeret, quae necessaria erant ad diem festum. At quomodo suspicari poterant tanta festinatione opus esse in parandis ad festum necessariis, si adhuc supererat totus dies sequens ante festi solemnitatem?

Praeterea Joan. 18. Hebraei dicunt Pilato: *Nobis non licet interficere quemquam;* quod significat non licuisse id eis ob festum, quod tunc agebatur. ut exponunt Chrysostomus homil. 82. in Joann. et homil. 86. in Matth. Cyrillus lib. 12. in Joan. cap. 6. Augustinus tract. 114. in Joan. Beda in cap. 18. Joan. et alii. Nam alioqui licuisse eis alio tempore blasphemos occidere, patet ex Actor. 7. ubi Stephanum in concilio judicatum publice lapidarunt; et Actor 24. conqueruntur apud Felicem praesidem Syriae, quod volentibus Paulum secundum suam legem interficere, tribunus Lysias violenter eum eripuerit de manibus ipsorum.

Quod autem Jansenius dicit, et quidam alii, potuisse Hebraeos occidere reos mortis secundum legem suam, sed non potuisse crucifigere, nimis improbabile est. Nam nec Hebraei solliciti erant praecipue de cruce, sed de morte Christi in genere, unde eundem aliquando praecipitare, aliquando lapidare voluerunt: nec est ulla ratio, cur eis licuerit occidere, et tamen non licuerit crucifigere.

Adde, quod illa verba subjuncta (*ut sermo Jesu impleretur*) non quadrant nisi in nostram expositionem; nam Dominus praedixerat se a gentilibus crucifigendum; quae vera et mirabilis prophetia fuit, si Hebraeis etiam occidere licebat. Nam si eis id non licebat, facile erat praedicere se non occidendum, nisi a gentilibus, et illo supplicio, quod erat apud gentiles frequentissimum.

Denique Joan. 18. Pilatus ait: *Est autem consuetudo vobis, ut unum dimittam vobis in pascha: vultis ergo dimittam vobis regem Judaeorum?* Hinc ergo apparet, jam tunc agi coepisse dies paschales: et clarius Matth. 27. vocatur idem dies solemnis, et Marci 15. et Luc. 23. vocatur aperte dies festus.

Accedunt ad haec testimonia Patrum, qui dicunt Christum occisum fuisse ipso die solemni Hebraeorum. Vide Tertullianum in lib. contra Judaeos. Origenem homil. 23. in Numer. Clementem romanum lib. 5. constitut. cap. 14. alias 16. Epiphanium haeresi 70. Theophilum alexandrinum in epist. ad Theodosium apud Bedam de ratione temporum cap. 57. Cyrillum hierosolymitanum catechesi 13. Chrysostomum homil. 86. in Matth. Augustinum tract. 10. in Joan. Socratem lib. 5. hist. cap. 21. Leonem sermone 7. de paschate. Bedam in cap. 18. Joannem Anselmum in cap. 26. Matth. et Victorem antiochenum nuper versum ex graeco in cap. 14. Marc. ubi dicit Hebraeos libenter diem festum, qui occurrebat illo anno feria sexta, fuisse translaturos in alium diem, si per legem id eis licuisset.

Jam Secunda opinio, quae Ruperti erat ex iisdem Scripturae testimoniis confutatur. Nam si die jovis, in quo Dominus sacramentum instituit, erat primus dies azymorum, ut evangelistae tres disertis verbis affirmant, necessario sequitur, ut festum azy-

morum fuerit illo anno die veneris, non die sabbathi.

Est enim observandum aliter dies festos, aliter dies naturales apud Hebraeos considerari. Nam dies festi incipiunt ab occasu solis, et desinunt in occasum solis, ut patet Levit. 23. proinde festus dies azymorum continetur nocte sequente diem 14. et die toto artificiali 15. Dies autem naturalis, et ordinarius incipit ab ortu solis, et desinit in ortu solis, proinde continet diem et noctem artificialem, non autem noctem et diem artificialem. Id patet ex principio Geneseos; illud enim: *Factum est vespere et mane dies primus*, ut exponunt Ambrosius et Basilius, et alii in eum locum, significat ex die artificiali, qui terminatur in vesperam, et ex nocte sequente, quae terminatur in mane, factum esse primum diem. Ex quo facile conciliari possunt verba trium praedictorum evangelistarum, qui vocant primum diem azymorum diem 14. mensis, cum verbis Moysis in Exodo, Levitico et Numeris, qui semper primum diem azymorum vocat diem 15. mensis. Nam cum dies primus azymorum quatenus festivus, ut diximus, contineatur posteriore parte diei 14. et priori parte diei 15. accipiendo dies modo ordinario, seu naturali, potest dies azymorum ut festivus, per intellectionis figuram vocari tam 14. ut evangelistae faciunt, quam 15. ut Moyses facit.

Ex his autem refellitur opinio Ruperti. Nam si dies 14. ut evangelistae dicunt, erat primus azymorum, nimirum ex parte, necesse est, ut etiam 15. dies esset primus azymorum pro alia parte. Ergo non potuit transferri in diem 16. ut ipse vult: nisi forte velit (quod est absurdissimum) mediam partem solum illius diei solemnis translatam fuisse.

Adde praeterea rationem cur debeat fieri illa translatio, quam Rupertus reddit, esse prorsus vanam. Affirmat enim ipse transferri diem primum azymorum in sabbathum, quando occurrit feria sexta, ne sint duo festa continua, nimirum primus azymorum et sabbathum: et non advertit, in diem incommodum se incidere ex ista ipsa translatione. Nam dies septimus azymorum est aeque solemnis ac primus, ut patet Levit. 23. Si autem dies primus ponatur in sabbatho, ut ipse vult, tunc septimus ponetur feria sexta, atque ita erunt duo dies festi continui, septimus azymorum et dies sabbathi.

Denique contra Ruperti sententiam pugnant omnia testimonia Scripturae et Patrum, qui dicunt, diem mortis Christi fuisse festum, et solemnem illo anno apud Hebraeos.

Restat sententia Burgensis refellenda ex iisdem evangelii locis, et quidem facile refellitur. Nam cum dicunt evangelistae primo die azymorum Christum comedisse pascha, vel loquuntur de primo die azymorum secundum ordinariam consuetudinem, et kalendaria synagogae, vel non. Si detur primum, tum refutata manet Burgensis opinio; nec enim verum erit, quod ipse ait, alio die Christum, alio die populum Hebraeorum pascha comedisse. Si autem detur secundum, repugnabit Marcus, qui ait: *Prima die azymorum, quando pascha immolabant;* id enim significat Hebraeos eo die pascha immolare.

Sed respondent qui Burgensem sequuntur, illud (*immolabant*) vel referendum esse ad morem legitimum. ut sensus sit, quando pascha secundum legem immolari debebat, vel etiam ad aliquos paucos perfectiores, qui reipsa immolabant in die legitimo, non curantes Pharisaeorum traditionem.

At neutrum horum recte dici potest. Primo, quia etiamsi facta esset illa mutatio, debuissent omnes etiam optimi viri illam mutationem sequi. Nam ut supra ostendi, non erat contra legem Dei, sed erat accommodatio quaedam kalendarii prudenter facta; unde merito ut schismatici, et ut inobedientes synagogae puniri potuissent, qui secus fecissent.

Secundo, falsum est tempore Christi fuisse illam traditionem in usu, ut numquam festum azymorum celebraretur die 2. 4. vel 6. est enim traditio illa multo recentior. Atque hoc est, quod decepit plurimos scriptores modernos, alioqui eruditissimos: crediderunt enim omnes Burgensi tamquam in sua arte perito; nam et ipse rabbinus Hebraeorum fuerat. Esse autem falsum, traditionem illam tempore Christi in usu fuisse, probo. In primis rabbi Abenezra in commentario Levitici. cap. 23. disertis verbis affirmat hanc traditionem non solum non fuisse ab initio secundi templi, ut multi fabulantur, sed nec fuisse eo tempore, quo flebat Thalmud. Nam et in Misna et in Thalmud, ut ipse dicit, invenitur pascha in בדו, id est, die 2. 4. et 6. constat autem Thalmud confectum fuisse aliquot annorum centuriis post passionem Christi.

Praeterea s. Epiphanius, qui etiam Hebraeus fuerat, et optime noverat linguam, et ritus Hebraeorum, haeresi 30. Ebionitarum, et haeresi 31. Alogorum, dicit festum azymorum apud Hebraeos incidere in quamlibet diem hebdomadae, etiam in 2. 3. et 4. Neque dici potest, Epiphanium loqui de festo azymorum secundum legem, et non secundum consuetudinem, quae erat tempore suo, aut tempore Christi. Nam loquitur de consuetudine, quae erat tempore Christi: explicat enim illud Luc. 6. *Factum est in sabbatho secundo primo, et apostoli ibant per sata, et vellebant spicas etc.* ac dicit, sabbathum secundo primum, non vocari septimam diem, quae est sabbathum naturale, sed festum azymorum, in quo dies erant solemnes et sabbatha vocabantur, nimirum primus dies azymorum, qui dicitur sabbathum primum, et 7. dies azymorum, qui dicitur sabbathum secundum, seu secundo primum, qui est aequalis primo, ut apud nos dies octavus in festis quae habent octavam, quia est solemnis sicut primus, vocari posset dies festus secundo primus. Dicit igitur Epiphanius, diem illum, in quo apostoli vellebant spicas, non fuisse sabbathum naturale, sed alium diem hebdomadae, nimirum 2. 3. et 4. aut quemvis alium, in quem forte inciderat illo anno 7. dies azymorum.

Praeterea est aliud argumentum omnino convincens, quod hoc syllogismo comprehendi potest. Ecclesiae asiaticae initio nascentis fidei celebrabant pascha eodem die, quo Hebraei sui temporis.

Eaedem Ecclesiae celebrabant pascha luna 14. primi mensis, quacumque die hebdomadae luna illa incidisset, idque sine ullo dierum discrimine, vel exceptione; ergo etiam Hebraei illius temporis pascha celebrabant quolibet hebdomadae die sine ulla exceptione. Ergo festum azymorum incidere poterat in diem 2. 4. et 6. et proinde nondum coeperat eo tempore illa traditio judaica, neque adhuc fuerat auditum illud לא בדו פסח igitur tempore Christi non fuit illa traditio. Propositio hujus argumenti certissima est, habetur enim expresse in epistola nicaeni concilii, quam refert Theodoretus lib. histor. 1. cap. 9. et in epistola Constantini ex eodem concilio ad Ecclesias missa, quae exstat apud Eusebium lib. 3. de vita Constantini, cap. 17. Idem fatetur Polycrates apud Eusebium lib. 5. histor. cap. 23. Tertullianus in lib. de praescriptionibus haeret. Athanasius in epistola de synodis Arimini et Seleuciae, Epiphanius haeresi 50. Tessarescedecatitarum, et 70. quae est Audianorum, ubi saepius repetit, Asianos illos celebrasse pascha quando Judaei celebrabant, ita ut non computarent ipsi dies et menses, sed tantum observarent tempus quo Judaei sui temporis, azyma incipiebant. Denique idem habet Augustinus lib. de haeresibus. cap. 29. Assumptio ejusdem argumenti non minus est certa. Nam Eusebius lib. 5. hist. cap. 22. dicit Asianos pascha celebrare solitos quolibet die hebdomadae. Augustinus libro de haeresibus, cap. 29. addit, quolibet septem dierum. Philastrius in lib. de haeresibus, cap. de haeresi de festo paschae, adhuc expressius dicit, eos pascha celebrare solitos etiam die 2. vel 4. vel 6. quibus diebus non fuisset celebratum, si esset vera Burgensis opinio.

Praeterea est argumentum huic non dissimile. Epiphanius haer. 70. Audianorum, Theophilus in epist. ad Theodosium apud Bedam de ratione temporum, cap. 57. Ambrosius epistola 83. ad episcopos Aemiliae, et Beda de ratione temporum, cap. 59. ponunt aliud discrimen inter pascha Christianorum et Judaeorum ac Judaizantium, quod pascha Christianorum non solum non fit luna 14. si illa venerit extra dominicam, sed neque si venerit in dominica. Quando enim id accidit, ut luna 14. venerit in dominica, tunc exspectamus sequentem dominicam, et pascha celebramus luna 21. At Judaei et Judaizantes in ipsa 14. luna celebrabant etiam si esset dominica; quare aliquando fiebat (ut notat Beda) ut per integram hebdomadam distarent paschata, et Christiani eo die inciperent, quo Judaei finiebant. Ex hac autem observatione manifeste sequitur, pascha Judaeorum tempore illorum Patrum aliquando incidisse in dominicum diem, et diem festum azymorum in diem lunae, ac per hoc nondum coepisse traditionem illam judaicam, quae cavit, ne die lunae, mercurii et veneris festum azymorum celebrare liceret.

Adde his omnia testimonia Scripturae et Patrum supra citata, quibus probavimus id die passionis Domini fuisse Hebraeis diem festum ac solemnem: inde enim necessario sequitur, ut eodem die tum Christus, tum Hebraei pascha celebraverint.

CAPUT IX.

Solvuntur argumenta Graecorum, et aliorum, qui quocumque modo eis favent.

Restat nunc, ut argumenta Graecorum, et eorum qui eis favent, breviter diluamus. Argumenta ducunt Primum ex Scripturis. Deinde ex Patribus. Postremo ex ratione.

Primum testimonium Scripturae, Matt. 26. *Dicebant autem: Non in die festo, ne forte tumultus fieret in populo.* Respondeo: Fuit illa quorundam sententia in eo concilio; sed non obtinuit: praevaluit enim eorum sententia, qui judicarunt non esse negligendam occasionem Christum necandi quocumque tempore.

Secundum testimonium Marci 15. Joseph mercatus est syndonem, et Luc. 23. mulieres paraverunt aromata. Ibidem Judaei egerunt caussam criminalem contra Christum, et eum comprehenderunt, examinarunt etc. Quae sane in die festo licita non erant: nam Levit. 26. in festo azymorum prohibentur omnia opera servilia. Respondeo: In festo prohibentur opera servilia, sed non opera pietatis et charitatis, et maxime necessaria. Sepelire autem mortuos. opus charitatis est, non opus servile; et proinde etiam aromata parare, et syndonem emere ad corpus sepeliendum, non potuit esse prohibitum, praesertim cum opus illud differri non posset, imminente jam sabbatho. In sabbatho enim major quies praecipiebatur, quam in ullo alio festo. Unde in sabbatho neque ignis accendi poterat, neque cibi praeparari: quae licita erant in aliis festis, etiam in paschate, ut patet cap. 12. Exodi. Quod autem attinet ad Judaeos, qui caussam criminalem egerunt, non erant illi tam delicatae conscientiae, ut putarent id fieri non posse: satis existimabant se detulisse honoris diei festo, quod non suis manibus Christum lapidarunt.

Tertium testimonium Joan. 13. *Ante diem festum paschae.* Respondeo: Loquitur de die artificiali. ut supra diximus. Etsi enim in illa nocte, in qua Dominus loquebatur, festum paschae inciperet, tamen dies festus erat is, qui sequebatur eam noctem, non qui praecesserat: quemadmodum et nos solemus in vespera sabbathi sancti dicere: Cras erit festum paschae; licet jam coeperit festum celebrari in officio ecclesiastico.

Quartum testimonium Joan. 18. *Ipsi non introierunt in praetorium, ut non contaminarentur, sed ut manducarent pascha.* Respondeo: Omissis aliis solutionibus, pascha vocatur eo loco non agnus paschalis, qui solum 14. die ad vesperam immolabatur, sed victimae paschales, quae ex ovibus, et bobus quotidie in diebus paschae immolabantur. Deuteron. 16. *Immolabis Phase Domino Deo tuo de ovibus et bobus in loco, quem elegerit Dominus.* 2. Paralipom. 35. *Dederunt sacerdotibus ad faciendum Phase pecora duo millia, et boves sexcentos.* Josephus lib. 3. antiquit. cap. 13. referens id quod habetur Num. 28. de immolatione duorum vitulorum, arietis et hirci, et septem a-

gnorum, quae fiebat singulis diebus paschae: dicit vitulos, arietem et agnos holocausta fuisse, sed hircum fuisse sacrificium pro peccato, et ex eo quotidie parari solitum epulum sacerdotibus. Illa igitur victima paschalis, quae edenda a sacerdotibus erat, est illud pascha, de quo loquitur s. Joannes, cum ait: *Ipsi*, nimirum pontifices, *non introierunt, ut non contaminarentur, sed ut manducarent pascha.* Nam non licuisse sacerdotibus, nisi purificatis, edere sacrificia, patet Levit. 22.

Quintum testimonium Joan. 19. *Erat autem parasceve paschae hora quasi sexta.* Respondeo: Parasceve non erat apud Hebraeos, nisi propter sabbathum· siquidem ante sabbathum necessaria erat parasceve, idest, praeparatio ciborum, quia in sabbatho cibi parari non poterant. Quare Joan. 19. sic legimus: *Propter parasceven Judaeorum, ut non remanerent in cruce corpora sabbatho: erat enim magnus dies ille sabbathi.* Ubi vides, parasceven fuisse non ad pascha, sed ad sabbathum, quod illo anno celebrius erat, et magnum sabbathum dicebatur, quia incidebat intra hebdomadam paschalem, quae tota solemnis erat, licet primus et ultimus dies solemniores essent. Hinc etiam Marcus cap. 15. ita illud idem expressit: *Erat parasceve, quod est ante sabbathum*, et Lucas cap. 23. inquit, *Erat autem parasceve, et sabbathum illucescebat.* Illud igitur parasceve paschae non significat parasceven ad pascha, sed parasceven in paschate occurrentem: quomodo si nos diceremus, Erat feria 6. paschae.

Ultimo, proferebant olim Graeci teste Anselmo illud Amos. 4. *Sacrificate de fermentato laudem*, vel ut vertit Aquila: *Sacrificate de fermentato Eucharistiam.* Respondeo: Testimonium hoc, testimonium est imperitiae, vel impudentiae Graecorum. Nam propheta illa dicit irridendo et reprehendendo Hebraeos, qui pro Deo idola colebant, et pro azymis fermentum offerebant. Sic enim praecedit: *Venite ad Bethel, et impie agite: ad Galgalam, et multiplicate praevaricationem etc.* Vide Hieronymum et Rupertum in hunc locum prophetae. Atque haec sunt quae ex Scripturis proferre solent.

Jam ex Patribus nonnulli proferuntur, quorum testimonia breviter explicanda sunt. Primo s. Irenaeus lib. 4. cap. 23. dicit, Moysem Deuteronom. 16. praedixisse Christi passionem, quoad locum, cum ait, immolandum esse agnum paschalem in loco, quem elegerit Dominus, idest, in Hierusalem, quoad diem, cum nominavit diem paschae; et quoad horam, cum dixit ad vesperam esse immolandum. Ex his nonnulli colligunt, Christum occisum esse secundum Irenaei sententiam luna 14. quando agnus immolari solebat, et proinde coenam Domini celebratam luna 13.

Respondeo: Quae dicit Irenaeus verissima sunt, sed nihil faciunt pro adversariis: nam Christus occisus est in Hierusalem: item in die paschae quamvis luna 15. non 14. Nam (ut supra diximus) primus dies paschae incipiebat in vespera diei 14. et durabat usque ad vesperam diei 15. Denique occisus est ad vesperam, quia obiit hora nona, quae est hora vespertina. Adde, quod Irenaeus per vesperam, non tam intellexit vesperam diei, quam vesperam mundi: dicit enim per vesperam significasse Moysem temporum extremitatem; ad quem modum exposuerunt illud, *ad vesperam*, etiam Cyprianus lib. 2. epist. 3. et Ambrosius epist. 3.

Secundo objicitur Tertullianus, qui in lib. contra Judaeos sic ait: *Hoc enim et Moyses initio primi mensis novorum facturos vos prophetavit, cum omne vulgus filiorum Israel ad vesperam agnum esset immolaturum.* Ubi loquitur de Christi passione, ac dicit, praedictum fuisse, ut Christum occideretur illo tempore, quo agnus immolabatur: constat autem agnum immolari solitum luna 14. ad vesperam.

Respondeo: Significat Tertullianus illa ipsa die, qua agnus immolabatur, Christum immolandum, et hoc impletum est: nam (ut supra diximus) dies prima paschae extendebatur usque ad vesperam feriae sextae. Non autem significat eadem hora praecise fuisse immolandum Christum, qua agnus immolabatur; id enim fieri non poterat. Nam agnus immolabatur post occasum solis, et Christus immolandus erat in meridie. Et praeterea si die veneris ad vesperam fuisset agnus immolandus, ut adversarii dicunt, tunc non fuisset Christus occisus in paschate: nam ipse occisus fuit ante occasum solis; pascha autem incipiebat post occasum solis. Denique occisionem Christi non peractam, nisi die 15. apertissime ibidem Tertullianus docet, cum ait, fuisse diem illum Hebraeis festivum; et de illo exponit verba Amos 8. *Occidet sol in meridie, et convertam diem festum vestrum in luctum etc.*

Tertio objicitur Epiphanius, qui haeresi 50. sic ait: *Oportebat Christum in decimaquarta die immolari secundum legem.* Quod si dies passionis Christi fuit 14. certe sequitur (ut Graeci volunt) diem coenae Domini fuisse 13.

Respondeo: Loquitur Epiphanius de immolatione Christi non in se, sed in typo et figura, ac si clarius dixisset, oportuisse agnum, qui figura Christi erat, immolari luna 14. ad vesperam. Nam idcirco addidit, *secundum legem:* reprehendit enim eo loco Epiphanius quartadecimanos judaizantes, ac dicit, eos multum detrimenti accipere ex eo, quod celebrant pascha decimaquarta die cum Judaeis, et non potius die dominico cum Christianis; et rationem reddit, quia immolatio Christi, typica nimirum, quae fiebat secundum legem die 14. significabat synagogam lumen suum amissuram Christo veniente. Nam dies 14. est ultima incrementi ipsius lunae; peracta autem die 14. incipit lunae lumen deficere, nimirum in die 15. Itaque Judaei cum agnum immolabant luna 14. ad vesperam, obscurationem suam prophetabant: cujus obscurationis participes fiunt quotquot eos in paschae celebratione imitari malunt, quam Ecclesiam Christi. Haec est eo loco sententia Epiphanii, cujus auctoris apertissima testimonia pro nobis supra retulimus.

Quarto objiciunt Chrysostomum homil. 82. in Joan. ubi duo dicit. Primum est, Christum comedisse suum pascha pridie, quam illud comederint Judaei. Alterum, Christum praevenisse unum diem in coena manducanda, ut reservaret mortem suam

parascevae.quando etiam olim fuit pascha. Ex quibus colligitur secundum Chrysostomum diem parasceves, in quo Dominus necatus fuit, fuisse lunam 14. in qua pascha secundum legem celebrari debuit. Similia omnino scribit Theophylactus in cap. 18. Joan.

Respondeo: Hic locus Chrysostomi et Theophylacti explicandus est per alium eorumdem auctorum. Nam Chrysostomus homil.85. in Matthaeum, et Theophylactus in cap. 26. Matth. scribunt principes sacerdotum tota nocte occupatos fuisse in negotio mortis Christi procurandae, et ideo non potuisse cum caeteris debito tempore pascha manducare, nimirum in nocte feriae quintae, sed distulisse coenam illam agni paschalis in sequentem diem.Ubi etiam addunt ii auctores in hac re praevaricatos esse legem Dei, principes illos sacerdotum, quod pascha non egerint tempore debito, et hoc modo exponunt locum illum: *Ipsi non introierunt, ut non contaminarentur, sed ut manducarent pascha*, Joan. 18.Hinc ergo intelligendum est in testimonio nobis objecto.cum Chrysostomus et Theophylactus dicunt, Christum comedisse pascha pridie, quam illud ipsi comederint, non significare, *Pridie*, quam populus Judaeorum, sed solum pridie, quam sacerdotes illi, qui in nece Christi tota nocte occupati fuerant. Itaque Dominus manducavit illa nocte, qua omnes alii communiter manducabant.

Deinde quod Chrysostomus et Theophylactus addunt, Christum praevenisse unum diem, ut servaret mortem suam in parasceven, quando etiam olim pascha fuerat, duobus modis exponi potest.Primum, ut illud *(quando etiam olim pascha fuerat)* non referatur ad parasceven, sed ad praecedentem diem;ut sensus sit:Christus praevenit uno die principes Judaeorum in pascha edendo, ut caedem suam servaret in parasceven. Ipse enim pascha manducavit pridie parasceves, idest, luna 14.quando etiam olim pascha fuit: et secundum hanc expositionem nulla remanet difficultas.

Secundo dici potest illud *(quando etiam olim)* referri ad parasceven:sed Chrysostomum non loqui de pascha,ut pascha significat immolationem agni, ut falso Graeci existimant, sed ut significat festum paschae. Quare hic est eorum verborum sensus: Christus in manducando agno paschali praevenit uno die principes illos sacerdotum,et proinde manducavit die jovis, qui fuit 14.lunae,ut servaret mortem suam in ipsum paschae festum, idest, in diem 15. lunae, quando etiam olim pascha, idest, paschae festum erat.Quod autem hic sit verus sensus, et non velit Chrysostomus dicere, feria illa sexta fuisse diem 14. et tempus legitimum immolationis agni paschalis, ex duobus manifeste colligitur.Primum, quia si ita esset, pontifices illi non fuissent praevaricati legem,dum distulerunt manducationem agni in feriam sextam. At Chrysostomus disertis verbis praevaricatos illos fuisse docet. Deinde,quia idem Chrysostomus homil. 86. et 87. in Matth. affirmat, ipsum diem occisionis Christi fuisse festivum, et solemnem Hebraeis.

Quinto objicitur Augustinus, et cum eo venerabilis Beda. Nam Augustinus lib. 3. de consensu evangelistarum, cap. 13. refert quosdam dixisse, pascha Judaeorum eo anno, quo Christus mortuus est, incoepisse in sequenti sabbatho; et ideo sextam illam feriam dictam esse parasceven paschae. Sed cum id Augustinus non approbet, sed simpliciter referat,non est multum de ea re laborandum. Approbat quidem Augustinus, quod illi iidem dixerant, praeparationem ad Christi immolationem coepisse ab hora nona noctis; et proinde horam tertiam diei fuisse horam sextam parasceves,paschae Christianorum, idest, Christi mortis: et hoc idem repetit tract. 117. in Joann. et idem habet Beda in cap. 19. Joannis. Priorem autem illam sententiam de pascha Judaeorum inchoante die sabbathi; nusquam approbat Augustinus, vel Beda, vel alius bonus auctor ex veteribus.

Rursus objici solet, quod dicunt, Augustinus tractat. 120. in Joan. et Beda in cap. 19. Joan. acceleratam fuisse Domini sepulturam propter parasceven Judaeorum, quia illa nocte coenam puram comesturi erant. Sed nulla hic difficultas est: non enim coena pura significat agni paschalis manducationem, sed coenam quandam solemnem, quam Judaei sumunt in vespera feriae sextae, ad initium videlicet sabbathi. Unde ab ea coena, ipsa etiam feria sexta dicebatur ab eis coena pura, ut patet ex Irenaeo lib. 1. cap. 10. et lib. 5. cap.23. et ex Beda in cap. 23. Luc.

Sexto objici potest Anselmus, qui in capite 27. Matth. dicit, se certa ratione comperisse Christum luna 14. esse occisum, et luna 13. praeter ordinem divinae legis celebrasse suum pascha. Sed dubium esse non potest, quin totus iste locus ab aliquo Graecorum fautore fuerit insertus in lib. s. Anselmi, et quidem parum prudenter. Nam Anselmus apertissime contrarium docet in comment. cap. 26. in illa verba: *Prima autem die azymorum;* ubi dicit,Christum 14. die comedisse agnum, et 15. die fuisse crucifixum.

Septimo objiciebant Graeci can. 11. VI. synodi, in quo cavetur, ne clerici, aut laici comedant azyma Judaeorum. Respondeo: Prohibetur eo canone commercium cum Judaeis, praecipue circa ritus religionis. Itaque noluerunt Patres, ne Christiani celebrarent cum Hebraeis dies azymorum,aut alios ejusmodi ritus.

Octavo objiciunt Joannes Hentenius praefationes in Euthymium,et Cornelius Jansenius in comment. Matth. cap. 26. testimonium historici cujusdam antiqui, qui hebraice scripsit librum סדר עולם *seder olam*,in quo asseritur,traditionem illam Hebraeorum, ne festum pascha celebretur feria 2. 4. aut 6. initium habuisse statim a templo reparato post reditum a captivit. Babyl. ex quo sequitur, Christi tempore jam usu receptam fuisse illam traditionem.

Respondeo: In libro *seder olam*, tam majore, quam minore, quem nuper latinum fecit Gilbertus Genebrardus, non invenitur ea traditio. Deinde etiamsi ibi inveniretur,cum auctor ille vix ante quingentos annos scripserit, et multa alia falsa tradiderit, nihil mirum esset, si etiam in hoc mentitus esset. Certe falsum esse, Christi tempore eam traditionem in usu fuisse, supra evidentissime

demonstravimus etiam testimonio rabbi Abenezrae.

Ultimo objicit Calvinus loco citato testimonia historiarum, quae dicunt, ab Alexandro papa institutum esse, ut ex pane azymo Eucharistia conficeretur, cum ante Alexandrum omnis Ecclesia fermentato uti consuevisset. Itaque mos Graecorum fuit in primitiva Ecclesia, et apostolicus censendus, ac merito retinendus videtur.

Respondeo: Recte fecit Calvinus, quod nullius historici nomen adscripsit: nullus enim id tradit, quod ipse dicit; nec verisimile est ullo modo. Nam loqui non potest Calvinus de Alexandro II. aut III. aut aliis posterioribus: isti enim fuerunt omnes post Leonem IX. qui acerrime defendit sententiam latinae Ecclesiae de Eucharistia in azymis conficienda. Loquitur igitur de Alexandro I. qui sedit circa annum Domini 110. Ac ut omittam, a nemine scriptum esse, quod hic Alexander azyma instituerit, non est probabile primis illis annis, in quibus Ecclesiae in plurimis judaizabant, et factum Domini adeo recens erat, ut aliqua Ecclesia fermentato uti maluerit, quam azymis. Adde, quod Leo IX. in epist. ad Michaëlem cap. 5. dicit, romanam Ecclesiam a Petro, non ab Alexandro, ut Calvinus mentitur, didicisse qualiter divina mysteria celebrari debeant: et per 1020. annos a passione Domini retinuisse eundem morem; et cap. 24. dicit, sanctos martyres primitivae Ecclesiae nostris azymis signatos. Atque haec de testimoniis.

Restant argumenta ex ratione. Et quidem Graeci triplici ratione potissimum utebantur, quae sunt apud Anselmum in libro de azymo, et verbosissime referuntur a Centuriatoribus Magdeburgensibus, ex libris Michaëlis episcopi constantinopolitani, et Nicetae Cent. 11. cap. 8. et apud Euthymium in cap. 26. Matth. et nuper etiam repetitae sunt ab Hieremia episcopo constantinopolitano in censura ad confessionem Augustanam, cap. 10.

Prima ratio est ejusmodi: ***Dominus cum Eucharistiam instituit, panem accepit. At azymum non est panis. Panis enim graece dicitur ἄρτος, a verbo αἴρω, quod est attollo: non autem attollitur farina, seu conspersio, nisi per fermentum.***

Respondeo: Hoc argumentum, vel nihil probat, vel pro nobis facit contra Graecos: nam in Scriptura nomen panis commune est ad azymum et fermentatum. Et quia de fermentato nemo dubitat; probatur de azymo ex illo Lucae ult. *Accepit panem, benedixit etc.* Et infra: *Quomodo cognoverunt illum in fractione panis.* Illum enim fuisse panem azymum, certum est, quia id factum est, quod Lucas narrat, tertia die azymorum, vel secunda die secundum Graecos; quibus diebus non inveniebatur apud Hebraeos nisi azymus panis. Praeterea Levitic. 7. dicuntur panes cum fermento, et panes absque fermento. Denique Theodoretus, Graecus auctor in cap. 10. Danielis notat inscitiae eos qui panem azymum, panem vocari posse negant.

Hoc ergo fundamento posito, colligimus Matth. 26. illa verba: *Accepit panem, benedixit etc.* de azymo exponi posse, cum nomen sit commune; et praeterea non solum posse, sed etiam oportere, cum jam ostenderimus id factum primo die azymorum. Vel igitur panis azymus differt specie a fermentato, vel non. Si differt, ut Graeci volunt; ergo non potest Eucharistia confici in fermentato: non enim confici potest in alia specie, quam in ea, quam Dominus instituit. Si non differt, ut vere Latini affirmant; ergo potest confici, tum in azymo, tum in fermentato; in azymo quidem, quia Dominus sic fecit; in fermentato autem, quia non differt specie ab azymo. Itaque vides argumentum, si quid valet, contra Graecos valere. Sed revera nihil valet, cum non differat essentialiter azymus et fermentatus.

Porro illa etymologia vocis ἄρτος ab elevando, aut ab accidentali conditione sumpta est, ut in aliis multis factum videmus: aut non dicitur ἄρτος, quia elevetur per fermentum, sed potius, quia elevet naturam humanam nutriendo et augendo corpora nostra, qui effectus communis est pani azymo cum fermentato.

Sed hinc nascitur argumentum Calvini loco supra notato. Nam si accidentaria differentia est inter azymum et fermentatum, qualis est etiam inter vinum album et rubrum, non oporteret in sacramento Eucharistiae majori cura quaerere panem azymum, quam quaerimus vinum album; sed esset omnibus permittendum, ut libere uterentur quovis pane, ut libere utuntur quovis vino.

Respondeo: Multum interest inter differentiam azymi et fermentati, et differentiam albi et rubri vini. Nam in primis constat Dominum usum esse azymo: non autem constat utrum vino albo an rubro usus sit; et idcirco constanter retinemus azymum propter Domini exemplum; de vino non sumus solliciti, quia non habemus simile exemplum. Deinde differentia azymi et fermentati Deus saepe usus est ad varia mysteria significanda, ut patet ex toto Levitico, ubi fere semper praescribuntur panes azymi, ob significationem puritatis et sinceritatis; nusquam autem Deus usus est differentia vini albi aut rubri ad aliquid significandum: ideo Ecclesia ob significationem retinet azymum, vinum autem indifferenter adhibet seu album sit, seu rubrum.

Secunda ratio Graecorum est, quia azyma sunt propria Judaeorum; ergo consecrare Eucharistiam in azymo pane, est judaizare.

Respondeo: Non est judaizare, uti iisdem rebus, quibus utebantur Judaei; sed uti eodem ritu et ad eundem finem. Itaque uti azymis cum agno paschali, et ad significandam Christi puritatem et sinceritatem futuram, et ipsius passionem et mortem, est plane judaizare; et illicitum: at uti azymis ad sacramentum Eucharistiae conficiendum et ad significandam Christi puritatem et sinceritatem, quae fuit, et est; non est judaizare, sed implere judaismi figuras. Alioqui non deberemus uti aqua in Baptismo, quia illa utebantur etiam Judaei in suis purificationibus: et denique Christus ipse non judaizare docuisset, si hoc esset judaizare. Adde, quod Judaei in rebus sacris, non tantum utebantur azymis, sed etiam fermentato, ut patet Levitic. 7. ubi jubentur offerri panes, absque fermento; et paulo post in alio sacrificio jubentur offerri cum fermento, et Levitic. 13. jubetur Phase fieri cum

azymis, et ibidem praecipitur in festo hebdomadarum, idest, festo pentecostes, sacrificium ex simila fermentata. Quare si uti azymis non licet, ne judaizemus, eadem de caussa nec fermento uti licebit.

Tertia ratio: *Immolatio agni paschalis figura fuit passionis Christi. Sed agnus immolabatur die 14. ergo et Dominus pati debuit die 14. ergo coenam instituit die 13.*

Respondeo: Agnus paschalis, ut supra diximus, cum explicaremus figuras Eucharistiae, figura fuit Christi, ut in sacramento nobis apponendus erat manducandus, et ideo illa immolatio potius significabat immolationem Christi mysticam, quae fit in sacrificio missae, quam immolationem cruentam, quae in cruce peracta est: nam ideo ritus agni paschalis potius tradit modum manducandi, quam immolandi. Quia tamen agni immolatio erat etiam figura passionis Domini, debuit eodem die passio peragi, quo agnus immolabatur. Et sic factum est: nam illa vespera diei 14. in qua agnus immolabatur, ad diem sequentem pertinebat, ut dies ille festivus erat. Itaque institutio Eucharistiae, quae principaliter figurata fuerat per agnum paschalem, peracta est eodem die, et eadem hora, qua agnus secundum legem immolabatur: Christi autem passio, quae minus principaliter per eandem immolationem figurata fuerat, eodem die, licet non eadem hora, peracta fuit.

Quarta ratio addi posset, non parum difficilis. Nam secundum legem dies pentecostes celebratur die quinquagesimo a secundo die azymorum, ut patet Levitic. 23. Sed eo anno, quo Dominus mortuus est, dies pentecostes fuit in dominica die, ut ex traditione Ecclesiae patet; ergo etiam secundus dies azymorum fuit in dominica die. Nam si numerentur dies quinquaginta a secundo azymorum inclusive, ut lex praecipit, necessario fiet, ut in eodem die hebdomadae occurrat pentecostes, in quo occurrit dies secundus azymorum. At si dies dominica fuit secundus azymorum: ergo dies sabbathi fuit ante diem azymorum, et multo magis dies coenae Domini; atque ita vera esse videtur Graecorum sententia.

Respondeo: De hoc argumento fuse tractavi in 3. lib. de Ecclesia triumphante, prope extremo. Summa responsionis est, dies pentecostes numerandos esse a primo die prophano post festum primae diei azymorum: et ideo si secundus dies azymorum sit prophanus, ut plerumque accidit, ab eo numerari debere dies pentecostes. Si autem forte sit dies festus, ut si occurrat in sabbatho dies secundus azymorum, tunc a tertio die azymorum numerandos esse dies pentecostes. Quia igitur eo anno, quo Dominus mortuus est, secundus dies azymorum fuit sabbathum, propterea illo anno a tertio die azymorum, qui fuit die dominico, qui apud Judaeos prophanus est, numerari coeperunt dies pentecostes; et inde factum est, ut in diem dominicum incideret illo anno pentecostes.

Atque haec de tota ista disputatione dicta sint, in qua negare non possum, quin multum me juverit egregium opus doctoris Marcelli Francolini de horis canonicis, in quo fusissime quaestionem istam pertractat, cap. 51. et seqq. Illud autem omnino miratus sum, quemadmodum in eandem solutionem inciderimus, circa difficultatem de tempore pentecostes, nam neque ego librum ejus videram, cum scriberem de festis in 3. libro de Ecclesia triumphante, neque ipse scripta mea viderat, cum librum suum conscriberet, ut idem mihi postea confirmavit.

CAPUT X.

De vino temperando aqua in sacro calice.

Altera controversia de materia Eucharistiae, est de mixtione vini et aquae. Ac primum referendae erunt sententiae aliorum, seu potius errores. Deinde confirmanda veritas. Ac demum confutanda argumenta et mendacia adversariorum.

Quod ad Primum attinet, non defuerunt olim, qui praetextu sobrietatis solam aquam in calice offerendam dicerent: ut Ebionitae apud Epiphanium, haeresi 30. et Tatiani apud eundem, haeresi 46. Aquarii apud Augustinum lib. de haeresibus, cap. 64. Sed ea opinio continuo a Patribus explosa fuit, quod satis constaret, Dominum non aquam solam, sed vinum etiam in sacro calice ponendum esse docuisse. Vide Cyprianum lib. 2. epist. 3. ad Caecilium, et Chrysostomum homil. 83. in Matth. qui ex instituto disputant contra eam sententiam.

Ubi etiam non est omittenda impudentissima calumnia Magdeburgensium, qui Centur. 3. cap. 6. et 7. affirmant, errorem istum de sola aqua in calice offerenda, ab episcopis romanis excogitatum esse, et a Cypriano refutatum in epistola ad Cornelium romanum pontificem; quod quidem sine ullo fundamento ex sola mentiendi libidine Centuriatores affirmant. Nam epist. Cypriani non est ad Cornelium, ut ipsi mentiuntur, sed ad Caecilium, nec in ea ulla mentio fit episcoporum romanorum.

Non defuerunt rursus, qui solum vinum offerendum censerent: ii fuerunt Armeni, ut Patres trullani concilii affirmant, can. 32. Caussam autem, cur Armeni in eam sententiam descenderint, refert Nicephorus lib. 18. histor. cap. 53. ubi scribit Armenos non miscere aquam vino in sacrificio, ne significare videantur unionem duarum naturarum in Christo, quam ipsi non credunt. Ejusdem erroris accusantur Graeci a Guidone carmelita in catalogo haereticorum, et ab Innocentio III. lib. 4. de officio missae, cap. 32. Sed contrarium tamen colligimus ex ipsorum scriptis, tum veterum, tum recentiorum, ut infra ostendemus. Quare credibile est, Innocentium, et fortasse etiam Guidonem per Graecos intellexisse quosvis orientales, non autem eos, qui proprie Graeci dicuntur.

Lutherani et Calvinistae Armenos imitantur: nam absque aqua vino utuntur. Lutherus in primo scripto contra regem Angliae, anno 1522. edito, fatuos et stolidos vocat eos, qui peccatum esse putant si-

ne aqua celebrare; et ibidem sic addit: *Meo sensu melius et tutius foret, aquam non miscere vino, cum sit merum figmentum humanum, et sinistram, immo pessimam habeat significationem.* Et in formula missae, seu communionis pro Ecclesia wirtembergensi anno 1523. edita: *Nondum constitui,* inquit, *mecum, miscendane esset aqua vino, quamquam huc inclino, ut merum vinum paretur absque aquae mixtura.* Martinus Kemnitius in 2. par. Examinis concilii trident. sess. 22. cap. 7. et can. 9. docet, rem esse omnino indifferentem, aquae mixtionem in calice; et multis conatur ostendere non esse certum, quid Dominus fecerit, idest, an vino aquam admiscuerit; et praeterea non esse id necessarium, nec posse praecipi ab Ecclesia: et tandem addit Ecclesias Lutheranorum reipsa, et factis ostendere voluisse hanc libertatem. Tilmannus Heshusius in lib. de sexcentis erroribus pontificiorum, tit. 17. tres errores Pontificiis adscribit. Unum, quod dicant aquam miscendam vino in calice. Alterum, quod doceant sine peccato mortali non posse omitti aquam. Tertium, quod velint apostolicam esse traditionem, misceri debere aquam vino.

Calvinistae longius progrediuntur. Nam Petrus Richerus Calvinista (referente Nicolao Villagagnonio libro 1. contra articulos quosdam Calvinianos, cap. 73.) affirmat esse haereticos, blasphemos, sacrilegos, falsarios, qui vino coenae aquam admiscent; quod ad puritatem evangelii adjiciant sua commenta: et a Calvino se haec omnia didicisse fatetur. Quare non est mirum, si Calvinus, nec in institutione, nec in catechismo, nec in formula sacramentorum ministrandorum ullam aquae mentionem facit in mysterio coena Domini.

Porro Ecclesia catholica semper credidit ita necessarium esse aqua vinum misceri in calice, ut non possit id sine gravi peccato omitti. Utrum autem sine aqua sacramentum consistere possit, non est adeo certum; communis tamen opinio in partem affirmativam propendet. Quare falso Kemnitius catholicis in comune tribuit, quod asserant, aquam in Eucharistia esse de necessitate sacramenti, cum paucissimi id affirment. Probatur Ecclesiae sententia. Primum ex facto Christi, Dominus vinum aqua mixtum consecravit; igitur et nos ita facere debemus.

Antecedens hujus argumenti Kemnitius fatetur esse probabile, sed non certum, et ideo incertam conclusionem ex eo colligi contendit. Deinde etiamsi certum esset antecedens, infirmam esse vult consecutionem. Nam Dominus si aquam admiscuit, id fecit pro more illius regionis; in oriente enim vinum est fortius, quam in his partibus, et ideo ordinarie solet in illis locis aqua temperari. At si in hac regione nostra, vel in partibus frigidioribus Dominus fuisset, cum sacramentum instituit, pro more patriae aquam non miscuisset.

Caeterum multum in utroque errat Kemnitius. Antecedens enim illud non minus certum est, quam quod Dominus vinum consecraverit, non siceram, aut aquam solam: quod sane nemo negat esse certissimum. Nam ex evangelio, et ex Paulo expresse non habetur, nisi calicem sanguinis apostolis propinatum, vini nulla mentio est, cum agitur de calice eucharistico. Legantur omnia loca Matth. 26. Marci 14. Luc. 22. Joan. 6. 1. ad Corinth. 10. et 11. non invenietur mentio vini, nisi in illis verbis: *Amen dico vobis, non bibam de hoc genimine vitis, donec illud bibam novum in regno Dei*; quae habentur in tribus locis citatis evangeliorum. Sed ea verba, ut lib. 1. cap. 11. fuse docuimus, non pertinent ad calicem Eucharistiae, sed ad calicem qui datus fuit post agni paschalis manducationem, ut ex Luca manifeste colligitur. Neque obstat, quod aliqui Patres ea verba de calice Eucharistiae exposuerint: nam alii, qui magis ex professo rem tractarunt, contrarium docu erunt, ut tunc stendimus; non possumus autem ex Patrum sententiis aliquid certi colligere, quando inter se non conveniunt. Atque id potissimum locum habet in sententia Kemnitii, qui (ut supra vidimus in controversia de transubstantiatione) non vult argumenta efficacia posse duci a Scripturis, quae variis modis exponuntur. Quid ergo in calice fuerit ante consecrationem, an vinum purum, an vinum aqua mixtum, an sicera, an aqua sola, ex sola Scriptura expresse non habetur, sed necessario recurrendum est ad traditionem eorum, qui ab apostolis, et eorum discipulis haec mysteria didicerunt. Traditio autem habet, fuisse vinum aqua mixtum; ergo ita certo credendum est, aut nihil certi de materia calicis habemus.

S. Jacobus in sua liturgia (cujus liturgiae mentionem facit concilium trullanum, can. 32. ante annos nongentos) ita habet: *Similiter postquam coenavit, accipiens calicem, et permiscens ex aqua et vino, et benedicens dedit etc.* s. Clemens lib. 8. constitut. apostol. cap. 17. refert Dominum in coena vinum aqua miscuisse, antequam illud consecraret. S. Irenaeus lib. 4. cap. 57. *Dominus,* inquit, *temperamentum calicis sui sanguinem confirmavit.* S. Cyprianus lib. 2. epist. 3. *Admonitos,* inquit, *nos scias. ut in calice Domini offerendo Dominica traditio servetur, neque aliud fiat a nobis, quam quod pro nobis prior fecit, ut calix, qui in commemorationem ejus offertur, mixtum vino offeratur.* S. Basilius in sua liturgia dicit Christum acceptum calicem miscuisse, et postea dixisse: *Hic est calix etc.* Theodoretus dialog. 1. ait Christum suum sanguinem fecisse id, quod in calice commixtum erat. Eusebius emissenus in serm. 5. de paschale, qui est de corpore Domini, dicit Christum ipsum exemplo suo nos docuisse, ut calicem ex vino aqua mixto consecraremus. Denique concilium III. carthaginense, can. 24. (in quo etiam Augustinus interfuit) sic ait: *Ut in sacramento corporis et sanguinis Domini nihil amplius offeratur, quam ipse Dominus tradidit, hoc est panis et vinum aqua mixtum.* Haec testimonia certum argumentum faciunt, tum quia gravissimorum et antiquissimorum auctorum sunt, quia nullus Patrum contrarium scripsit.

Quod autem Kemnitius ait de consuetudine orientalium, non multum facit ad rem. Nam si illa esset potissima caussa, cur Dominus calicem miscuisset, certe Patres variorum locorum numquam

tanto consensu, et absolute dixissent, miscendam vino aquam in calice.

Habemus autem testimonia Patrum omnium regionum. Ac primum ex Syria habemus testimonia citata s. Jacobi et Theodoreti:uterque enim in Syria episcopus fuit. Et praeterea ex recentioribus idem docet Samona episcopus Gazae in disputatione cum Achmet saraceno, quae exstat in 4. tom. bibliothecae sanctorum Patrum.

Ex Italia habemus Justinum martyrem: is enim Romae scripsit apologias suas, et de romanae Ecclesiae consuetudine loquitur in 2. apolog. prope finem,cum dicit offerri poculum vino et aqua temperatum. Habemus item Alexandrum I. in epist. 1. ubi omnino jubet, ut nec vinum solum. nec sola aqua, sed utrumque simul offeratur. Habemus quoque Julium I. apud Gratianum de consecrat. dist. 2. Habemus praeterea Ambrosium, qui in ea parte Italiae scripsit,ubi certe vina non sunt adeo fortia, et tamen lib. 4. de sacrament. cap. 4. et lib. 5. cap. 1. vinum et aquam in calice ponenda esse affirmat.

Ex Africa habemus loca citata s. Cypriani, et concilii carthaginiensis:et potest addi testimonium Augustini tract. 120. in Joan.

Ex Gallia habemus s. Irenaeum episcopum lugdunensem, qui lib. 5. cap. 1. *Quando*, inquit, *mixtus calix, et fructus panis percipit verbum Dei, fit Eucharistia sanguinis et corporis Domini.* Eusebius quoque emissenus . cujus locum ante citavimus,in Gallia scripsit: fuit enim is auctor, ut alias diximus, abbas monasterii lirinensis. Adde etiam Bernardum epist. 69.

Ex Hispania habemus s. Isidorum lib. 1. de offic. divinis, cap. 18. ubi satis copiose de hac re agit.

Ex Lusitania habemus concilium bracarense III. can. 1. ubi idem habetur.

Ex Anglia habemus Bedam in comment. cap.14. Marci, in illa verba: *Hic est calix sanguinis mei.* Item Anselmum episcopum cantuariensem in cap. 26. Matth. ubi ipsa Bedae verba transcripsit.

Ex Germania habemus Amalarium trevirensem lib. 3. de officiis ecclesiast. cap. 19. Rabanum lib. 1. de institut. clericorum, cap. 31.Item triburiense concilium ante annos 700. in media Germania celebratum, nimirum prope Moguntiam, can. 19. asserit a papa Alexandro I. traditum, quod et ipse a Patribus suis, idest, ab apostolis acceperat,ut in calice vinum aquam misceretur, ut postea concilium ita subjungit: *Cujus rei veritatem in hac sancta synodo confitemur, credimus, et confirmamus, ne ullus sine commixtione vini, et aque mysteria sacra perficiat.*

Denique ex Graecia habemus praeter Basilium supra citatum testimonium Gregorii nysseni in sermone catechetico, cap. 37. Joannis chrysostomi in sua liturgia. Item Procli episcopi constantinopolitani, qui paulo junior Chrysostomo fuit, in tractatu de traditione divinae liturgiae. Item synodi trullanae, can. 32. et in capitulis graecarum synodorum a Martino bracarensi collectis, cap. 55. et praeterea s. Joannis damasceni lib. 4. de fide, cap. 14. Theophylacti in cap. 19. Joannis, ubi reprehendit Armenos hunc morem non servantes; et s. Germani episcopi constantinopolitani in theoria rerum ecclesiasticarum. Floruit autem s. Germanus eodem tempore,quo Damascenus circa annum Domini 700.Praeterea exstant testimonia etiam recentiorum Graecorum, ut Nicolai methonensis episcopi in lib. sive oratione de Eucharistia, Nicolai Cabasilae, in lib. de sacrificio altaris, cap. 8. Marci Ephesii in libro de verbis consecrationis, Nicephori lib. 18. hist. cap. 53. Ex quibus testimoniis apparet, falso imponi Graecis hunc errorem, quod solo vino utantur in sacrificio altaris.

Adde, quod concilium florentinum, in quo Graeci et Latini aderant, in instruct. Armenorum.jubet Armenis, ut deinceps in calice vinum aqua temperent,quoniam omnes aliae Ecclesiae Latinorum, et Graecorum ita semper fecerunt.

Denique refelli potest Kemnitii vanitas ex rationibus, quas Patres reddunt hujus mixtionis vini et aquae: nullus enim somniavit unquam, nedum protulit, caussam illam, quod in oriente vina sint fortia. Rationes igitur, quas Patres adferunt, sex sunt. Prima et potissima, quia Dominus ita fecit. Hanc reddunt plurimi Patres et concilia recentiora, florentinum et tridentinum.

Secunda ratio est, quia de latere Domini exivit sanguis et aqua, Joan. 19. Nos enim in calice repraesentamus Christi sanguinem, ut effusum,sicut in pane consecrato repraesentamus Christi corpus, ut mortuum. Quare Chrysostomus hom. 24. in priorem ad Corinth. *Quid est*, inquit, *in calice? quod ex latere fluxit*, et Augustinus lib. 3. de Trinit. c. 11. dicit, de latere Domini percusso, illum fluxisse liquorem, qui est in calice. Quibus verbis significatur in calice esse verum Domini sanguinem, quoad substantiam, et esse eo modo, quo ex latere fluxit, idest, effusum, quoad repraesentationem. Quia igitur in calice repraesentamus id, quod ex latere fluxit; et quod ex latere fluxit, fuit sanguis et aqua; ideo non solo vino, sed etiam aqua rem illam repraesentamus. Atque hanc rationem attingunt Alexander papa, Ambrosius, Chrysostomus, Eusebius, Germanus, Rabanus et alii.

Tertia ratio est,quia in mysterio Eucharistiae significatur unio Christi cum Ecclesia: id autem aptissime fit, cum admiscetur aqua vino. Vinum enim Christum, aquae populos significant: ut etiam idem significatur ex admixtione farinae cum aqua in pane conficiendo. Hanc rationem habent Cyprianus, Julius papa, Eusebius , Isidorus, Rabanus et concilia bracarense et triburiense citata. Quare ea ratio, licet a Lutheranis rideatur, magnos auctores et plurimos habet.

Quarta ratio est, quia calix Eucharistiae non solum figuratus fuit in Testamento veteri per vinum, quo utebantur Hebraei in variis sacrificiis, et in vino, quod cum pane protulit Melchisedech, Genes. 14. sed etiam in aqua, quae fluxit ex petra, ut b. Paulus docet 1. Corinth. 10. Atque hanc rationem attingunt Ambrosius et Eusebius locis notatis.

Quinta ratio est, quia Eucharistia est cibus ac potus spiritualis, et proinde dari debuit sub specie cibi et potus corporalis. Porro corporalis potus maxime conveniens naturae humanae est vinum a-

qua admixtum, ut docet Gregorius nyssenus in oratione catechetica apud Euthymium, tit. 21. Panopliae: et ante eum Clemens alexandrinus lib.2.Paedagogi, cap. 2.

Sexta ratio esse potest, quam ponit Nicephorus lib. 18. cap. 53. ad significandam duarum naturarum in Christo conjunctionem.

CAPUT XI.

Solvuntur argumenta adversariorum.

Superest nunc, ut ad nugas Lutheri et Kemnitii respondeamus. Prima objectio Lutheri et Kemnitii loco cit. est hujusmodi: *Vini cum aqua permixtio pessimam habet significationem, nam Isai.1. dicitur: Vinum tuum mixtum est aqua: quod significat teste Hieronymo in eum locum Scripturae, et verbi Dei sinceritatem corruptam fuisse a Pharisaeis per admixtionem humanarum traditionum.*

Respondeo; In Scripturis una et eadem res alio et alio modo considerata, nunc bonam, nunc malam habet significationem. Leo propter fortitudinem Christum significat, Genes. 49. *Catulus leonis Juda*, et Apocal. 5. *Vicit leo de tribu Juda*. Idem leo propter crudelitatem diabolum significat, psalm. 90. *Conculcabis leonem et draconem* 1. Petr. 5. *Tamquam leo rugiens circuit quaerens quem devoret.* Sic igitur mixtio vini cum aqua, si sumatur similitudo ab iis, qui vinum vendunt, significat fraudem et corruptionem: decipitur enim qui pro vino mero emit vinum mixtum aqua. Et de hac re agitur Isaiae 1.ubi Hieronymus legit: *Caupones tui miscent vino aquam.* Si autem sumatur similitudo ab iis, qui bibunt, habet optimam significationem illa mixtio: nam sobrietatem et temperantiam significat. Unde Proverb. 9. *Bibite vinum, quod miscui vobis.* Quoniam igitur in calice vinum miscetur aqua,non ad vendendum, sed ad bibendum, optime fit, et optimam habet significationem.

Secundum argumentum Lutheri et Kemnitii est contra rationem illam de sanguine et aqua, quae profluxerunt ex latere Christi. *Ea ratio non probat, miscendam aquam in calice: Et tamen adducitur a catholicis, tamquam unum ex praecipuis fundamentis; igitur non solide probant catholici suam sententiam.* Propositionem probant adversarii. Primo, quia non fuit aqua illa mixta cum sanguine, sed seorsim per se fluxit: nam alioqui quomodo discerni potuisset? non ergo pertinet ad istam mixtionem aquae cum vino. Secundo, illa effusio sanguinis et aquae significabat duo sacramenta diversa,nimirum Baptismum et Eucharistiam, ut Augustinus tract. 120. in Joan. et alii Patres dicunt:non igitur illa aqua ad Eucharistiam pertinet. Tertio, ex figuris et mysticis sensibus non sumitur solidum argumentum.

Respondeo: Primaria ratio, et verum, et solidum fundamentum nostrae sententiae est Christi exemplum, et Ecclesiae universae consuetudo; reliquae rationes adferuntur ad confirmandum et declarandum id, quod jam credidimus esse faciendum. Sed tamen argumenta adversariorum nihil concludunt.

Ad Primum dico; Licet sanguinis et aqua impermixta fuerint dum fluerent,tamen si in vas aliquod recepta fuissent, non nisi permixta in illo vase existerent. Nos autem repraesentamus in calice id totum, quod ex latere fluxit, non autem modum, quod fluxit; et ideo vinum aqua mixtum in calice ponimus.

Ad Secundum; Aliud est repraesentari et significari; aliud repraesentare et significare: haec enim sunt diversa, nec se invicem impediunt. Nos igitur non dicimus, sanguinem et aquam significasse mixtionem vini et aquae in calice;sed e contrario significari et repraesentari per hanc mixtionem calicis, quidquid tandem significaverit illa effusio sanguinis et aquae. Quare Augustinus et Theophylactus, qui dicunt, sanguinem et aquam significare duo sacramenta, iidem affirmant, inde colligi, miscendam esse aquam in calice Eucharistiae.

Ad Tertium dico; Nullam hic esse figuram, aut mysticum sensum: nam (ut diximus) non attendimus, quid illa significaverint; sed ea nos repraesentamus, quae revera facta sunt.

Tertium argumentum eorundem, est contra aliam rationem nostram de unione Ecclesiae cum Christo. Nam Primo, non commemoramus in Eucharistia unionem Christi cum Ecclesia, sed passionem Christi tantummodo;ergo frustra quaeritur illa significatio. Secundo, non unimur Christo,nisi post sanguinis ejus effusionem ; illa enim effusio caussa fuit nostrae unionis : non ergo recte ante effusionem; immo ante consecrationem sanguinis Domini miscetur aqua vino ad significandam unionem. Tertio, solus Christi sanguis nos redemit sine permixtione cum nostro: non igitur in calice, in quo Christi passio et nostra redemptio repraesentatur. oporteret aquam miscere, ne videamur velle conjungere nostra opera cum Christi laboribus, quasi illi non suffecissent. Et hoc loco more suo Kemnitius calumniatur Ecclesiam catholicam, quasi hoc praecipue intendat in ista mixtione aquae, ut non solus Christus, sed etiam populus Deo Patri sistatur, cum sacrificium offertur.

Respondeo; Frustra conantur adversarii eam rationem concutere, quam tot sancti Patres plurimi fecerunt. Ad Primam probationem dico, falsum esse non commemorari in sacramento Eucharistiae unionem Ecclesiae cum Christo: nam Paulus aperte dicit, 1. ad Corinth. 10. *Unus panis, et unum corpus multi sumus, qui de uno pane participamus.* Itaque principaliter quidem commemoratur in eo sacramento Christi passio: sed commemoratur etiam secundario effectus illius passionis, qui fuit, ut omnes unum corpus cum Christo efficeremur.

Ad Secundam: Non ponitur aqua in calice ante consecrationem, ut tunc significet unionem populi cum Christo, sed ut significet suo tempore, nimi-

rum facta consecratione. Nam testimonio, et consensu adversariorum,et maxime Lutheri in sermone de Eucharistia, et Kemnitii in 2. par. examinis concilii tridentini sess. 13. cap. 4. panis consecratus factus est ex multis granis, ut inde significetur unio fidelium, qui de illo uno pane participant: et tamen panis fit ex multis granis ante consecrationem, et non significat illam unionem nisi post consecrationem.

Ad Tertiam: Signa ad placitum, interpretanda sunt juxta mentem imponentis. Aqua igitur, quae in calice ponitur, varia significat in variis actionibus. Nam quatenus offertur cum vino ante consecrationem, non significat populum, sed repraesentat aquam illam, quae ex latere Domini fluxit cum sanguine; quatenus autem aqua unitur cum vino, et illi incorporatur, significat unionem populi cum Christo, quae consequuta est ipsius passionem.

Adde, quod oblatio praecipua, quae fit in missa, non est vini, neque aquae, neque re ipsa, neque in signo (illa enim oblatio panis et vini cum aqua, quae fit ante consecrationem, non est proprie sacrificium missae,sed tantum oblatio rei consecrandae,et proinde praeparatio sacrificii),sed est oblatio veri corporis et veri sanguinis Domini. Id enim offertur, quod reipsa est in calice,non autem quidquid est ibi significative: reipsa autem non est in calice populus, sed solus Christi sanguis, non tamen a corpore separatus, et anima, et divinitate. Licet igitur aqua significet populum, non tamen offertur, vel ipsa, vel populus Deo Patri in redemptionem nostram, sed sola Christi passio. Ac ut intelligant adversarii, se sine caussa rejicere aquam ex sacramento; cogitent eandem rationem esse de pane mixto ex aqua et farina, quae est de calice mixto ex aqua et vino. Nam Cyprianus, cujus est ista ratio lib. 2. epist. 3. dicit, idem significari per farinam et aquam in pane, quod per vinum et aquam in calice. Si igitur aquam rejiciunt ex calice, ne populus cum Christo offerri Deo Patri videatur: rejiciant etiam aquam ex pane, ne idem incommodum consequatur. Vel si apud eos nulla fit oblatio, nullum sacrificium, sed sola communio corporis et sanguinis Domini, non timeant illud incommodum significationis, quod nullum est, ubi nulla oblatio est.

Praeter haec argumenta Kemnitius sex objectiones alias profert contra concilium tridentinum in materia mixtionis aquae cum vino, quae non tam concilium premunt, quam ipsum Kemnitium. Primo, accusat concilium quod tam acriter pugnet pro aqua in calice, cum interim totum calicem contra Dei mandatum populo abstulerit. Sed de hac re infra disputandum erit:interea id solum observamus, defuisse adversario, quod de re proposita diceret, et idcirco ad alia digressionem fecisse.

Secundo: Accusat concilium, quod falso insimulet Lutheranos, qui asserant, mixtionem aquae pugnare cum Christi institutione. At concilium non nominat Lutheranos, sed generatim damnat eos, qui id asserunt: non defuisse autem qui id assererent, supra ostendi ex Nicolao Villagagnonio.

Tertio: Accusat concilium, quod propter rem indifferentem, qualis est mixtio aquae cum vino, anathematizet eos,qui contrarium sentiunt.At concilium non anathematizat (ut patet ex can. 9.) nisi eos, qui negant eam mixtionem fieri debere tamquam pugnantem cum institutione Christi, non est autem res indifferens, sed dogma necessarium et ad fidem pertinens, quod Ecclesia nihil doceat pugnans cum Christi institutione. Deinde,licet ponere aquam in calice, ex se fortassesit res indifferens, quia sine illa sacramentum constare posset; tamen posteaquam expresse imperatum, vel a Deo immediate, vel per concilia et Ecclesiam, ut id fiat, non est res indifferens, sed necessaria.

Quarto: Accusat concilium et totam Ecclesiam, quod istam mixtionem aquae faciant cum opinione falsa, quasi id esset necessarium et praeceptum, cum sit res libera. At jam diximus, non esse liberum, quod per Ecclesiam expresse praecipitur. Deus enim non reliquit liberum obedire, vel non obedire Ecclesiae, sed plane jussit, cum ait Luc. 10. *Qui vos audit, me audit.*

Quinto accusat Ecclesiam, quod existimet non posse esse calicem Domini,nisi aqua adsit, et hanc vocat falsam opinionem necessario taxandam. At opinio illa,quod attinet ad modum loquendi, s.Cypriani est lib. 2. epist. 3. Quod ad rem attinet,non est Ecclesiae catholicae, fortasse etiam nec s. Cypriani: nam, ut supra diximus,major pars theologorum docet, non esse aquam de necessitate sacramenti.

Ultimo, accusat Ecclesiam, quod tribuat mixtioni aquae cum vino id quod erat tribuendum communioni, nimirum unire fideles cum Christo. At Kemnitius nimis crassus fuit,si intelligere non potuit unionem populi cum Christo fieri per mixtionem aquae cum vino, non reipsa, sed solum quoad significationem. Sed de his hactenus.

CAPUT XII.

Quibus verbis fiat consecratio Eucharistiae.

De forma, quae est altera caussa sacramenti Eucharistiae, quinque sunt controversiae, sed ex iis, aliis in locis explicatae sunt quatuor. Prima controversia est, utrum aliqua verba necessario requirantur ad Eucharistiam conficiendam. Secunda, utrum ea verba debeant esse consecratoria, an concionalia, idest, utrum dici debeant ad populum instruendum, an potius ad materiam consecrandam. Tertia, utrum certa quaedam et determinata verba esse debeant. Ac tres istae satis accurate explicatae sunt in lib. de sacramentis in genere, cap. 19. 20. et 21. Quarta est, quaenam sint illa verba,sive utrum illa sola verba:*Hoc est enim corpus meum, Hic est enim calix etc.* pertineant ad formam in sacramento Eucharistiae. Atque ista sola quaestio hoc loco explicanda est: ex cujus explicatione manebunt etiam aliae tres explicatae, ut notum est. Si enim illa sola verba constituant formam sacra-

menti, certe sequitur, verba aliqua requiri, quod petebatur in prima quaestione: et verba illa esse consecratoria,non concionalia,quod secunda quaestio postulabat; et verba esse certa et determinata, de quo erat quaestio tertia. Quinta quaestio esse posset de sensu illorum verborum: sed de hac re fusissime egimus in primo libro de Eucharistia,ubi singulas voces diligenter excussimus.

Est igitur quaestio hoc loco tractanda, utrum illa sola verba: *Hoc est enim corpus meum*, et,*Hic est enim calix sanguinis etc.* ad formam sacramenti hujus pertineant. Et quidem Ecclesia catholica magno consensu docet, illa sola verba ad formam pertinere. Ita enim habemus in concilio florentino in instructione Armenorum, et in catechismo concilii tridentini;et idem docent theologi cum magistro sententiarum lib. 4. dist. 8. et jureconsulti apud Gratianum distinct. 2.de consecratione; et super caput,*Cum Marthae*, extra de celebratione missarum. Et si enim theologi disputent, nec inter se omnino conveniant, utrum singulae voces, quae habentur in forma consecrationis calicis in latinis missalibus, sint de essentia formae, tamen omnes conveniunt, omnes illas voces esse de integritate formae, ita ut sine peccato nulla earum omitti possit, et consensus in hac re sufficit, ut habeamus aliquid certi in consecratione, et confectione tanti sacramenti.

Habemus autem contra hanc veritatem magnum numerum adversariorum. Graeci recentiores contendunt, non solis istis verbis,sed quibusdam aliis precibus confici sacramentum. Ita ex professo docent, Marcus episcopus ephesinus in lib.de verbis consecrationis,et Nicolaus Cabasila in explicatione liturgiae cap. 29. et 30. ubi conatur Latinos convincere ex ipsa etiam latina liturgia,qua nos omnes utimur. Eandem sententiam breviter indicat Hieremias patriarcha constantinopolitanus in censura ad Augustanam Confessionem cap. 10.

Haeretici hujus temporis nihil adhuc certi statuere potuerunt, cum inter se valde dissentiant,et in hoc solo conveniant, ut non integre admittant Ecclesiae catholicae sententiam: referam igitur breviter opiniones. Prima eorum est, qui verba omnino rejiciunt ab hujus sacramenti confectione:quam sententiam referunt Kemnitius in 2. par. exam. concilii tridentini sess. 13. cap. 1. et Joachimus westphalus in lib. qui inscribitur, Recta fides de coena. Videtur ea sententia Martinum Bucerum habere auctorem: is enim in cap. 26. Matth. aperte scribit, non esse necessarium,ut recitentur verba, quod nulla Scriptura id doceat;Dominus enim jussit panem frangere et manducare, sed non jussit dici super panem: *Hoc est corpus meum.*

Secunda sententia est aliorum, qui verba quidem recitari volunt,sed per modum concionis, seu lectionis ad instruendam fidem,non ad elementum consecrandum. Ita Calvinus docet lib. 4. Institut. cap. 17. § 39. Dominus enim non alloquebatur panem, sed apostolos, cum ait: *Accipite et manducate, Hoc est corpus meum etc.* Quocirca in formula sacramentorum ministrandorum praescribit Calvinus lectionem ex cap. 11. prioris ad Corinth. et concionem ministri, et paucas quasdam praefatiunculas. Hanc sententiam Lutherani passim rejiciunt, ac praesertim Kemnitius loco notato, licet eam ex Luthero hausisse Sacramentarii videantur. Lutherus enim in lib. de captivit. Babyl. cap. de Baptismo, aperte scripsit, parum referre, quibus verbis sacramentum, conficiatur, modo adsit fides accipientis: Sacramenta enim consistere in promissione, quae non accipitur nisi fide.

Tertia est aliorum sententia, qui,quo ad modum loquendi, proxime accedunt ad veritatem, tamen reipsa parum dissentiunt a Calvino,et multum dissentiunt ab Ecclesia. Hi dicunt,verba certa requiri ad consecrationem, quae non historice tantum, sive ad instruendum, sed etiam ad consecrandum adhibeantur. Haec est Kemnitii sententia loco citato, quae in quatuor, ut ipse eam exponit, differt a sententia catholicorum. Primo existimat ipse, ad essentiam formae pertinere omnia verba, quae Dominus in institutione loquutus est,nimirum:*Accipite et manducate etc.* et inde catholicos reprehendit,quod formam consecrationis valde mutilaverint. In quo tamen, vel fallitur, vel mentitur: nos enim in missa etiam illa verba dicimus;*Accipite et manducate etc.* licet ea distinguamus a verbis, quae sunt de essentia formae.Quare non mutilamus verba Domini, sed tantum indicamus,quae in eis verbis ad essentiam formae pertineant.

Secundo dicit:Sola Christi verba debere pronunciari; ex quo arguit catholicos, quod quaedam addiderint, ut ex canone missae perspicuum est.Sed in hoc etiam fallitur, aut mentitur. Nam verba omnia quae dicimus, Christi sunt, licet non ex eodem loco habeantur, ut infra ostendemus; et praeterea verba illa, quae adduntur, ut, *enim*,in forma consecrationis corporis, et *mysterium fidei*,in forma consecrationis sanguinis, non putamus ad essentiam formae pertinere.

Tertio affirmat: Verba consecrationis pronunciari quidem a ministro, sed non pendere ullo modo a personae ipsius qualitate, ut consecratione, vel intentione. Et hinc distinguit suam sententiam a sententia catholicorum, quod nimirum ipse dicat, consecrationem fieri a Deo per os ministri; catholici autem existiment, consecrationem esse opus hominis, et ideo considerent an sacerdos sit consecratus, et an intentionem habeat etc. Sed in hoc tertio valde Kemnitius aperte fallitur. Catholici enim non negant, consecrationem esse opus Dei per ministrum, sed dicunt Deum non uti ministerio humano in hac re,quomodo uteretur ministerio picae, aut asinae Balaam, sed uti ministerio hominis, ut homo est, quomodo utuntur principes ministerio legatorum, aut judicum ; et proinde non posse quemlibet esse ministrum, sed eum solum, qui a Deo ad hoc ordinatus est. De qua re disputavimus fuse in libris de sacramentis in genere.

Quarto dicit:Verba sacramentalia non debere recitari mere historice, ut nimirum Calvinistae faciunt; nec etiam ita ut magicum quid sonare videantur, ut videlicet catholici faciunt; sed ita ut Deo operante efficacia sint ad faciendum, ut panis sit,et dicatur corpus Christi, et vinum sit,et dicatur sanguis, quod ex natura sua illis non conveniebat.Est autem hoc loco diligenter Notandum, verba Kem-

nitii aliud sonare, aliud significare. Nam dedita opera obscure loquitur, quia facile non poterat a Calvinismo recedere, quin in sententiam catholicorum veniret; neque contra, a sententia catholica recedere, quin in Calvinismum laberetur. Revera autem in Calvinismum labitur, licet in modo loquendi ab eo alienissimus videatur.

Cum igitur dicit, ac saepius repetit, per verba sacramentalia panem fieri corpus, et vinum fieri sanguinem, non idem affirmat quod similibus verbis catholici solent. Nam nos catholici dicimus verba sacramentalia ex divina institutione esse vera instrumenta consecrationis, ita ut vim habeant tamquam instrumenta Dei, convertendi panem in corpus Domini, et vinum in sanguinem Domini, et hoc illi impie et blaspheme magiam et incantationem vocant; ipse autem vult verba esse efficacia, ut instrumenta Dei, non ad faciendam conversionem panis in carnem, sed ad significandam praesentiam corporis Christi cum pane. Nam quod hoc solum tribuat verbis sacramentalibus, perspicuum est Primo. quia ipsi non credunt mutari panem in corpus Domini; ergo non tribuunt verbis efficaciam veram mutandi panem in corpus Domini. Secundo, sentiunt ipsi (ut supra ostendimus) corpus Christi esse ubique; ergo verba non faciunt, ut corpus Christi incipiat esse praesens. Tertio, Joannes Brentius, a quo in hac re non dissentit Kemnitius, aperte docet, verba consecrationis non facere, sed annunciare solum praesentiam corporis Christi. Nam in libro contra Henricum Bullingerum, qui inscribitur Recognitio, illo argumento probat oportere Lutheranos credere Ubiquitatem corporis Domini, quia alioqui non possent probare praesentiam corporis Domini, nisi per efficaciam consecrationis Papisticae; atque ita cogerentur fateri, verba Domini non solum annunciare praesentiam corporis Domini, sed etiam facere. Quarto, si Kemnitius veram efficaciam mutandi substantiam panis tribueret verbis sacramentalibus, sine dubio non objiceret nobis magicam incantationem, nisi etiam sibi eam communem esse vellet. Quinto denique, ipse ibidem Kemnitius cum explicat quomodo per verba illa panis fiat corpus Christi, nihil aliud dicit, nisi nos certos reddi per ea verba, distribui in coena Domini verum corpus et sanguinem Christi: ergo ex ejus sententia per verba panis fit corpus, quia significatur et annunciatur praesentia corporis Domini, ut alii clarius dixerunt.

Hinc habemus, Kemnitium verbis quidem admittere verba Domini esse consecratoria, reipsa autem non agnoscere ullam veram consecrationem, sed solam instructionem fidei; quae sententia refutata est in libris de sacramentis in genere. Nos igitur hoc loco probare conabimur, contra Graecos, et alios sive schismaticos, sive haereticos, verba Domini: ***Hoc est enim corpus meum***, et, ***Hic est enim calix sanguinis etc.*** et necessario requiri, et sola sufficere ad sacramentum Eucharistiae conficiendum: proinde reliqua, quae in liturgiae actione pronunciantur, sive sint lectiones, sive preces, utiliter quidem adhiberi ad praeparandos animos ad tam magnum mysterium, non tamen in eis vim ullam inesse sacramentum conficiendum.

CAPUT XIII.

Solis Domini verbis fieri consecrationem.

Primum igitur id probatur exemplo Domini, et apostolorum. Nam ut evangelistae referunt Matthaeus cap. 26. Marcus 14. et Lucas 22. et Paulus 1. Corinth. 11. Dominus cum sacramentum hoc instituit, et primus confecit, non solum non jussit legi epistolam ad Corinthios, quae nondum exstabat, sed nec ullam aliam lectionem, neque ullam habuit concionem. Pari ratione apostoli antequam scriberentur evangelia et epistolae, nihil legebant, nisi forte psalmos, vel ut s. Gregorius scribit lib. 7. epist. 63. solam orationem dominicam ad consecrationem addebant. Neque b. Paulus 1. Corinth. 11. jubet, ut illud caput: aut aliud ejusmodi deinceps legatur. Praeterea Dominus verba illa: ***Hoc est corpus meum***, et, ***Hic est calix sanguinis***, non historice recitavit, sed significative, ut notum est. Calvinistae igitur, qui illa verba historice recitant, et tamquam essentiam sacramenti, lectionem et concionem adhibent, non sequuntur Domini institutionem, sed capitis sui somnia et figmenta.

Ex eodem Domini exemplo, et Graeci refelli possunt. Dominus enim nec dixit, nec dici jussit illas preces: ***Fiat hic panis corpus Christi, et hoc vinum sanguis Christi;*** sine quibus non existimant ipsi sacramentum rite confici posse. Nam si ea Dominus dixisset, aut dici jussisset, id haberemus in Scriptura, vel in traditione. In Scriptura non habemus; solum enim evangelistae referunt, Dominum egisse gratias Patri, et panem benedixisse ac dixisse: ***Accipite, manducate, Hoc est corpus meum etc.*** quibus verbis Dominus gratias egerit, non constat. Nec possunt Graeci illa sua verba: ***Fiat hic panis corpus Christi tui etc.*** includere in illis verbis evangelii; ***Gratias agens***, non enim ista verba sunt gratiarum actionis, sed petitionis cujusdam. Benedictio autem, aut illis verbis facta est: ***Hoc est corpus meum***, et, ***Hic est sanguis meus***, ut catechismus romanus et theologi communius docent; aut certe in evangelio non habetur, quibus verbis Dominus benedixerit: nullus etiam veterum tradidit Dominum usum fuisse illis verbis: ***Fiat hic panis corpus Christi etc.*** Ergo neque ex Scriptura, neque ex traditione probari potest, Graecos id facere quod Dominus fecit, aut fieri jussit.

Neque obstat, quod in liturgia s. Jacobi, et aliorum Patrum habeantur illa verba; ***Fiat hic panis corpus Christi tui.*** Nam non omnia, quae in liturgia habentur, deprompta sunt ex Domini exemplo aut praecepto; constat enim multa esse addita ab aliis. Itaque probare deberent Graeci aliquo testimonio, quod tamen non possunt, verba illa ex Domini verbis, aut factis manasse.

Jam vero ex eodem loco probemus, formam latinae catholicae Ecclesiae ex Christi exemplo, et

praecepto rectissime defendi. Ac Primum, quod Dominus dixerit ea verba, quae nos dicimus, dum Eucharistiam consecramus, evangelistae,et Paulus apostolus disertis verbis testantur.Sed probandum est, quod Dominus illis verbis consecraverit, et quod jusserit ea a nobis dici, et tandem, quod illis verbis a nobis prolatis continuo fiat consecratio.

Quod attinet ad Christi exemplum, sententia communis non solum theologorum recentiorum, sed etiam veterum Patrum est, Christum consecrasse illis verbis: *Hoc est corpus meum*, *Hic est sanguis meus*. Ita enim docent Tertullianus, Cyprianus, Chrysostomus, Ambrosius et alii; quae Patrum testimonia paulo infra adferemus. Praeterea sunt urgentissimae rationes. Nam si Dominus alio modo consecrasset,alio nos consecrare vellet, non dixisset: *Hoc facite*.Deinde sacerdos in persona Christi consecrat; et ideo non dicit, *Hoc est corpus Christi*, sed: *Hoc est corpus meum*, et nihil est aliud nostra consecratio, quam repetitio illius primae, quae a Christo facta est, ut Chrysostomus scribit homil. 83. in Matthaeum. At quomodo in persona Christi id facimus, et quomodo ista est illius primae repetitio, si Christus sola voluntate, nos verbis consecramus? Denique conveniunt omnes, Dominum instituisse sacramentum Eucharistiae, cum ipse primus Eucharistiam consecravit; ergo oportuit eum non solum consecrare, sed etiam consecrare ritu sacramentali,et illo ipso ritu, quo deinceps nos uti debebamus. At consecrare sola voluntate, non est consecrare ritu sacramentali, sed est miraculo quodam extraordinario effectum producere sacramentalis consecrationis, sine sacramentali consecratione, quemadmodum cum idem Dominus, Magdalenam absolvit sola potestate, non censetur sacramentum instituisse, quia id non fecit ritu sacramentali.

Quod illa verba ex Domini praecepto a nobis dici debeant, quidquid dicat Bucerus, patet ex illis verbis, *Hoc facite;* illud enim jubet, ut totam actionem Christi imitemur. Christus autem non benedixit, et fregit panem sine ulla prolatione verborum, sed dicendo: *Hoc est corpus meum*. Neque obstat, quod non dixerit, Pronunciate haec verba: satis enim est, quod jusserit nos imitari ipsius actionem,praesertim cum accedat universae Ecclesiae perpetua consuetudo, quae numquam ista verba frequentasset in actione missae, nisi intellexisset hoc esse a Domino praeceptum. Et est simile de Baptismo. Nam nusquam dixit Dominus, Baptizate dicentes, Ego te baptizo in nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti; et tamen non solum Ecclesia, sed etiam Lutherani et Calvinistae utuntur istis verbis in Baptismo, ac sentiunt ita Dominum praecepisse.

Quod autem post illa verba recitata, statim adsit corpus Domini et sanguis, et proinde vi illorum fiat consecratio, probatur: quia alioqui verba essent falsa; si differretur praesentia corporis Domini, usque ad aliorum verborum recitationem, ut Graeci volunt; non enim Dominus dixit, Hoc erit, sed: *Hoc est corpus meum*. Unde etiam supra in disputatione de transubstantiatione ostendimus, illa verba Domini non posse defendi ut vera, nisi per illa fiat transmutatio panis et vini in corpus et sanguinem Domini. Idem patet ex consuetudine Ecclesiae, quae est,ut mox prolatis illis verbis Domini, Eucharistia demonstretur populo et adoretur:quod certe nullo modo fieri deberet,si nondum esset facta consecratio. Adde Ultimo, morem esse Graecorum, ut Bessarion cardinalis graecus refert, in libro de verbis consecrationis, ut verba Domini: *Hoc est corpus meum*, et.*Hic est sanguis etc.* alta voce proferantur, et populus ad utraque respondeat, *Amen*. Et rursus, ut verbis illis prolatis continuo a diacono demonstretur populo oblata: qui duo ritus aperte declarant, etiam apud Graecos consecrari panem et vinum per sola verba Dominica, licet contrarium sentiant aliqui ipsorum doctores. Nam, *Amen*, est particula confirmantis: quomodo autem Graeci populum docent,ut respondeat *Amen* ad illa verba: *Hoc est corpus meum ;* si non vere est corpus Domini, sed merus panis, dum dicitur *Amen?* et cur, quaeso,diaconus ostendit oblata post illa verba immediate, si revera nondum facta est transmutatio?

Secundo: Probatur haec veritas ex traditione Ecclesiae et Patrum. Ac Primum contra Lutheranos et Calvinistas, quod verba consecrationis Eucharistiae dicantur ad panem benedicendum et mutandum, non ad populum instruendum, perspicuum est ex omnibus liturgiis etiam antiquissimis, ut Clementis, Jacobi, Basilii, Chrysostomi, Ambrosii, et romana, quae s. Petri esse censetur,et omnibus omnino, quae usquam exstant. Nam in omnibus verba Domini: *Hoc est corpus meum*, et, *Hic est sanguis*, recitantur seorsim, et non solum in lectione epist. ad Corinthios, ut Calvinistae faciunt: et recitantur certo ritu, et admixtis precibus ante, et post, ut plane appareat fieri sacramentum, non concionem. Quare ritus coenae Calvinistarum non solum est novus, sed plane inauditus in antiqua Ecclesia.

Deinde: Sancti Patres dicunt corpus Domini fieri mystica prece, aut invocatione divini nominis, aut solemni benedictione, aut gratiarum actione, aut certa consecratione; quae omnia evidenter ostendunt; verba illa non dici ad instruendum populum, sed ad panem ipsum sacrandum. Justinus apolog. 2. dicit, prece fieri Eucharistiam. Augustinus lib. 3. de Trinit. can. 4. dicit mystica prece. Idem Cyprianus lib. 1. epist. ult. Cyrillus catech. 3. et 4. mystag. et Eusebius emissenus serm. 5.de paschate dicunt invocatione summi nominis fieri Eucharistiam. Cyrillus alexandrinus lib. 11. in Joan.cap. 24. et alii passim, dicunt benedictione fieri, immo ipse Apostolus 1.Corinth. 10.*Calix benedictionis, cui benedicimus*. Irenaeus lib. 4. cap. 57. *Quomodo*, inquit, *constabit eis*, *eum panem*, *in quo gratiae acta sunt*, *esse corpus Domini sui etc.* ubi vides gratiarum actione fieri corpus Domini. Denique Augustinus lib. 20. contra Faustum, cap. 13. *Panis noster*, inquit, *et calix certa consecratione mysticus fit nobis*, *non nascitur: et quod non ita fit*, *alimentum est refectionis*,*non sacramentum religionis*. Quare si ab Augustino quis quaereret, quid de coena Calvini sentiret, respon-

deret, alimentum esse refectionis, non sacramentum religionis.

Atque haec pauca contra Lutheranos sufficiant: nunc contra Graecos adferamus testimonia Patrum graecorum et latinorum. Justinus in secunda apologia prope finem dicit, panem fieri corpus Domini per preces verbi Dei. Quae sint autem illae preces, ipse paulo post exponit, cum dicit, haberi in evangeliis, et esse illa verba, quae Dominus dixit: *Hoc est corpus meum, Hic est sanguis meus.* Irenaeus lib. 5. cap. 1. dicit, mixtum calicem, et panem percipere verbum Dei, et tunc fieri Eucharistiam. Non est autem aliud verbum Dei in consecratione Eucharistiae, nisi: *Hoc est corpus* etc. nam illa verba, quae Graeci addunt, non sunt verba Dei, sed preces ab hominibus excogitatae.

Tertullianus lib. 4. in Marcionem disertis verbis ait, Christum acceptum panem corpus suum fecisse, dicendo: *Hoc est corpus meum.* Cyprianus non minus perspicue in serm. de coena Domini, et Christum his verbis consecrasse, et nos iisdem consecrare debere affirmat: *Hoc est*, inquit, *corpus meum. Manducaverant et biberant de eodem pane, secundum formam visibilem: sed ante verba illa, cibus ille communis tantum nutriendo corpori commodus erat. et vitae corporalis subsidium ministrabat. Sed ex quo a Domino dictum est. Hoc facite in meam commemorationem, haec est caro mea. et hic est sanguis meus: quotiescumque his verbis, et hac fide actum est, panis iste substantialis et calix benedictione solemni sacratus, ad totius hominis vitam. salutemque proficit, simul medicamentum et holocaustum ad sanandas infirmitates, et purgandas iniquitates existens.* Haec ille.

Gregorius nyssenus in orat. catechetica apud Euthymium in panoplia titul. 21. *Panis*, inquit, *statim per verbum in corpus mutatur, ut dictum est a Verbo, Hoc est corpus meum.* Et supra dixerat, panem verbo Dei sanctificatum, mutari in corpus Domini: non est autem verbum Dei, oratio illa Graecorum. Ambrosius lib. 4. de sacram. cap. 4. *Cum*, inquit, *venitur, ut conficiatur venerabile sacramentum, jam non suis sermonibus sacerdos, sed utitur sermonibus Christi.* Et cap. 5. explicat quae sint verba Domini, quibus hoc sacramentum conficitur, et recitat illa: *Hoc est corpus meum etc.* et in lib. de initiandis mysteriis cap. 9. *Ipse clamat Dominus Jesus: Hoc est corpus meum, ante benedictionem verborum coelestium alia species nominatur; post consecrationem, corpus Christi est.*

Chrysostomus hom. 2. in 2. ad Timoth. *Quemadmodum*, inquit, *verba quae loquutus est Christus, eadem sunt quae sacerdotes nunc quoque pronunciant, ita et oblatio eadem est; eadem quoque Baptismi ratio est.* Haec ille. Ubi illud est Observandum Chrysostomum probare voluisse, nihil minus habere Eucharistiam quae conficitur a malo sacerdote, ab ea, quae conficitur a bono, etiamsi ille sit b. Petrus, aut Christus ipse. Id autem probat, quia semper Eucharistia efficitur virtute eorumdem Christi verborum: certum autem est Christum non dixisse verba illa, quibus Graeci utuntur: *Fiat hic panis corpus Christi tui etc.* Quare ex sententia Chrysostomi falsa est Graecorum recentiorum sententia. Idem Chrysostomus in serm. de proditione Judae tomo 3. operum ipsius: *Hoc est*, ait, *corpus meum. Hoc verbo proposita consecrantur. Et sicut illa vox, quae dixit, Crescite et multiplicamini et replete terram. semel quidem dicta est, sed omni tempore sentit effectum ad generationem operante natura: ita et vox illa semel dicta est, sed per omnes mensas Ecclesiae usque ad hodiernam diem, et usque ad ejus adventum praestat sacrificio firmitatem.*

Ad hunc locum respondere conati sunt Nicolaus Cabasilas, et post eum Marcus ephesinus. Dicunt autem sententiam Chrysostomi esse, verbo Domini consecrari panem, sed cooperante prece sacerdotis: sicut etiam illis verbis: *Crescite et multiplicamini*, producuntur animantia, sed non sine cooperatione naturalium caussarum.

Hanc solutionem multis verbis refellit Bessarion in suo lib. de verbis consecrationis. Summa est, discrimen inter illa verba: *Crescite et multiplicamini*; et ista: *Hoc est corpus meum*, ex ipso Chrysostomo sumi debere. Ipse enim dicit, illa verba: *Crescite et multiplicamini*, esse efficacia operante natura, quia nimirum Deus per illa verba nihil immediate produxit, sed tantum tribuit naturae foecunditatem, et instituit, ut quandocumque tales caussae existerent, talis etiam sequeretur effectus. Ista autem verba: *Hoc est corpus meum*, non dicit Chrysostomus, esse efficacia operante humana prece: sed simpliciter dicit, Christum per illa operari. Sicut enim in prima coenae institutione, Christus per illa verba sua sine ullius humanae precis cooperatione corpus suum ex pane fecit: ita etiam nunc per illa eadem verba idem opus facit. Sed de Chrysostomo hactenus.

Augustinus serm. 28. de verbis Domini: *Dixi vobis, quod ante verba Christi, quod offertur in altari, panis dicitur; ubi verba Christi deprompta fuerint, jam non panis dicitur, sed corpus appellatur.* Et apud Gratianum de consecrat. dist. 2. can. Utrum, dicit Augustinus eandem esse Eucharistiam a bono et malo consecratam, quia non merito precántis, sed verbo efficitur creatoris. Eusebius emissenus sermon. 5. de paschate. *Invisibilis sacerdos visibiles creaturas in substantiam corporis et sanguinis sui, verbo suo secreta potestate convertit, ita dicens:* Accipite et edite, hoc est corpus meum: *et sanctificatione repetita,* Accipite et bibite, Hic est sanguis meus. Isichius lib. 6. in Levit. cap. 22. Per ejus virtutem, et prolatum ab eo verbum, quae videntur, tam sanctificata sunt, quam cunctum carnis sensum excedunt: Joannes damascenus lib. 4. cap. 14. de fide: *Dixit*, inquit, *Dominus. Hoc est corpus meum, et, hoc facite in meam commemorationem: et omnipotenti ejus praecepto efficitur donec veniat.* Paschasius lib. de corpore Domini, cap. 12. *Virtute Spiritus sancti per verbum Christi, fit sanguis Domini.*

Denique idem habent Alcuinus lib. de divin. offic. cap. de missa; Amalarius lib. 3. de offic. ecclesiast. cap. 24. Adelmannus in epist. ad Be-

rengarium, et omnes Latini scriptores posteriores.

Atque haec quidem sunt testimonia contra Graecos, quibus addi possunt rationes. Prima est hujusmodi. Eadem ratio est Baptismi et Eucharistiae, ut Chrysostomus docet in 2. epist. ad Timot. et Augustinus apud Gratianum distinct. 2. de consecr. can. Utrum. At in Baptismo id quod sacramentum facit, non sunt humanae preces quae praecedunt, vel sequuntur infusionem aquae, sed illa verba Domini: *Baptizo te, in nomine Patris. et Filii et Spiritus sancti*, sive ut Graeci dicunt: *Baptizetur talis in nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti*, quae dicuntur dum infunditur aqua, ut omnes fatentur, et inde manifeste colligitur, quia si quis solis illis verbis baptizetur: *Ego te baptizo etc.* nulla adjuncta prece, censetur ab omnibus baptizatus, nec vel ab ipsis Graecis rebaptizaretur. Ergo in Eucharistia id quod sacramentum facit, non sunt preces humanae, sed verbum Domini: *Hoc est corpus meum. hic est sanguis etc.* alioqui unum sacramentum verbo Domini conficeretur, aliud autem verbis hominum.

Secunda ratio est. Sacramenti confectio debet esse certissima, sive a bono, sive a malo ministro fiat; ergo non debet pendere ab humana prece, nisi constet de pacto absoluto. et promissione facta ejusmodi precibus a Deo. Nam sine ejusmodi pacto preces humanae non necessario sunt impetratoriae, praesertim si a malo ministro fiunt: non autem constat tale aliquod pactum factum esse a Deo de exaudienda oratione illa Graecorum.

Neque valet responsio Cabasilae, qui dicit: Sacramentalium precum effectum esse certissimum, quia Deus promisit se exauditurum: et ponit exemplum de extrema Unctione, quae est sacramentum, et tamen ejus forma sunt preces sacerdotis. Hoc, inquam, non valet, nam in extrema Unctione habemus promissionem Dei expressam in sacris literis Jacobi ult. et eodem modo sentiendum est de aliis formis sacramentorum, sive habeant formam precum, sive non, modo constet ex verbo Dei, aut ex testimonio Ecclesiae, talia verba esse formam sacramenti. Graeci autem non possunt ostendere ex verbo Dei, neque ullo testimonio Ecclesiae illas suas preces esse formam sacramenti, aut illis annexam esse divinam promissionem. Et confirmatur ex doctrina s. Augustini. Nam lib. 6. contra Donatistas, cap. 25. cum objecissent quidam, precibus haereticorum non posse aquam sanctificari, et ideo Baptismum ab haereticis datum non esse ratum: respondit Augustinus, quidquid sit de precibus illis, quae simul cum verbis evangelicis in Baptismo dici solent, Deum adesse verbis evangelicis, quibus jussit Baptismum dari, et ideo si illa verba recte pronuncientur, Baptismum ratum esse: etiamsi preces adjunctae, non solum ab haeretico dicantur, sed etiam fortasse haereticae sint; quia nimirum promissio divina alligata est verbis evangelicis, non humanis precibus.

Tertia ratio est. Quia fatentur Graeci, Christum consecrasse Eucharistiam verbis illis: *Hoc est corpus meum*, sine aliis precibus: id enim praeter antiquos, quorum testimonia citavimus, ipse etiam Cabasilas fatetur in explicatione liturgiae, cap. 30. et Latini etiam fere omnes. Tametsi enim Innocentius III. lib. 4. de mysteriis missae, cap. 6. opinatus sit Christum nullis verbis consecrasse: id tamen communiter refelli solet; et ipse idem Innocentius in epistolis decretalibus cap. *Cum Marthae*, de celebratione missarum, admittit Dominum consecrasse illis verbis, quae in evangelio habentur. Igitur videtur evidenter sequi, etiam nos solis illis verbis consecrare; nam Dominus ait: *Hoc facite*, nimirum quod ego feci.

Quarta ratio. Omnium consensu, sacerdos consecrat in persona Christi, sive quod idem est, Christus consecrat per os sacerdotis: ut saepe Chrysostomus dicit, et habetur etiam in concilio florentino in instructione Armenorum. At illa sola verba: *Hoc est corpus meum etc*, dicuntur a Christo per os sacerdotis; illa enim alia: *Fac panem istum pretiosum corpus Christi tui*, non dicuntur in persona Christi, sed plane in persona ministri, ut minister est a Christo distinctus, ut patet. Consecratio igitur non fit aliis verbis, quam illis, quae a Christo initio prolata sunt.

Quinta ratio. Si esset vera Graecorum sententia, simul fierent corpus et sanguis Domini; nam ipsi una oratione utramque speciem consecrant; At Dominus seorsim, et diversis verbis consecravit, primo corpus, deinde sanguinem, ut ex evangeliis apertissime constat.

CAPUT XIV.

Solvuntur objectiones Graecorum et Latinorum contra formam consecrationis Eucharistiae.

Nunc ad argumenta ipsorum veniamus. Ac Primum Graeci argumentum petunt ex liturgia s. Clementis, quae habetur lib. 8. constitut. apostol. cap. 12. alias 17. S. Jacobi, s. Basilii et s. Chrysostomi, in qua post verba Domini recitata: *Accipite, manducate, hoc est corpus meum etc.* habetur illa oratio: *Fac Domine panem istum corpus Christi tui etc.* non enim panem appellarent sancti isti Patres, neque peterent mutari in corpus Domini, si id jam esset factum per verba Domini antea recitata.

Respondeo: Tres solutiones dari possunt ad haec loca. Prima est, fortasse mutatum esse ordinem istarum liturgiarum, et hanc orationem: *Fac panem istum etc.* debere collocari ante verba Domini, non post ea. Ita sensisse aliquos testatur Bessarion in suo lib. de verbis consecrationis; et conjectura non levis esse potest hujus mutationis, quod in liturgia romana habeatur similis oratio ante verba Domini. Sic enim nos dicimus: *Quam oblationem tu Deus in omnibus. quaesumus, benedictam adscriptam, ratam, rationabilem, acceptabilemque facere digneris, ut nobis corpus et sanguis fiat dilectissimi filii tui Domini nostri Jesu Christi, qui pridie quam pateretur etc.* quo ordine ista

omnia recitat etiam Ambrosius lib.4. de sacramentis, cap. 5. Non est autem verisimile, Ambrosium et Basilium, qui coaetanei fuerunt, tam diverso ordine liturgiam celebrare consuevisse.

Secunda solutio est, quam attingit Bessarion loco citato, oratione illa Graecorum non peti, ut verba sonare videntur, mutationem panis in corpus Domini, quippe quae jam facta est; sed peti confirmationem et stabilitatem rei jam factae, non quod sacerdos timeat, ne evanescat munus jam consecratum, sed ut ostendat desiderium suum, et amorem erga praesentiam Dominici corporis. Similis loquutio est Marc. 5. ubi mulieri, quae sanata jam fuerat per contactum fimbriae Domini, Christus ait: *Fides tua te salvam fecit, vade in pace, et esto sana a plaga tua.* Ubi illud: *Esto sana*, non significat, Volo ut saneris; jam enim sana erat: sed idem est, ac si dixisset, Placet quod sanata sis: ratum habeo, quod factum est. Similis loquutio est Luc. 7. ubi primum dicitur de Magdalena: *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum*; et postea tamen Dominus eidem dicit: *Remittuntur tibi peccata tua*; quasi tunc primum dimitterentur, cum tamen antea jam remissa fuissent.

Tertia solutio, eaque omnium solidissima est, per ea verba non peti absolute, ut panis fiat corpus Domini, sed ut nobis fiat, idest, ut panis ille consecratus, qui revera jam est in se corpus Domini, fiat per effectum nutritionis spiritualis etiam nobis corpus Domini: *Qui enim indigne manducant*, ut Paulus ait 1. Corinth. 11. *judicium sibi manducant*. Hanc esse veram intelligentiam illarum precum, probari potest multis modis. Primo, quia in liturgia Clementis et Basilii, non dicitur: *Fac panem istum corpus Christi*, sed *Ostende panem istum corpus Christi etc.* Neque dubium est, quin Jacobi et Chrysostomi liturgiae, quae habent (*Fac*) idem significare voluerint: porro (*Ostende panem esse corpus Domini*) significat. Ostende per effectum salutarem in mentibus nostris, istum panem sanctificatum, non esse panem vulgarem sed coelestem.

Secundo idem patet ex similibus precibus, sed clarioribus, quae habentur in liturgia latina. Nam ante consecrationem (ut supra notavimus) dicit: *Fiat nobis corpus et sanguis*: non autem fiat simpliciter; et post consecrationem iterum petimus idem per illa verba: *Jube haec perferri per manus sancti angeli tui in sublime altare tuum etc.* ubi id solum petimus, ut sacrificium nobis sit utile.

Tertio denique idem patet ex confessione multorum Graecorum, qui in ultima sess. concilii florentini interrogati a summo pontifice Eugenio, cur post consecrationem Eucharistiae dicerent illas preces, quibus videtur peti consecratio, responderunt se nihil dubitare, quin consecratio fieret per verba Christi; illas autem preces addi, ut peteretur a Deo nobis utilitas ex tanto sacrificio, eo modo, qno Latini idem petunt per illam orationem: *Jube haec perferri.*

Duae aliae solutiones ad idem argumentum sunt apud Bessarionem; sed eae minus solidae esse videntur.

Secundum argumentum sumunt ex testimonio s. Dionysii areopagitae, qui in lib. de ecclesiastica hierarchia, cap. 3. post illa verba: *Hoc facite in meam commemorationem*. ponit consecrationem Eucharistiae. At verba Domini: *Hoc est corpus meum*, dicuntur ante illa: *Hoc facite in meam commemorationem*: ergo ex Dionysii testimonio, conseeratio non fit per verba Domini: *Hoc est corpus meum*.

Respondeo: Dionysius non explicat quibus verbis fiat consecratio, neque quid ante illa verba: *Hoc facite*, dictum fuerit; neque etiam quid post illa: quare incertum est. quid sibi Dionysius velit. Probabile autem est, in liturgia, qua utebatur Dionysius, bis fuisse illa verba: *Hoc facite*, semel in oratione quadam, qua se excusat sacerdos, quod audeat tantum munus aggredi; quia Dominus ipse id jussit, dicens: *Hoc facite*, et hujus orationis meminit eo loco Dionysius; et rursus postea in loco proprio peracta consecratione, ut in omnibus liturgiis habentur.

Tertium argumentum sumunt ex Joanne damasceno, qui lib. 4. cap. 14. dicit, Basilium in liturgia vocare panem Eucharistiae, antitypa corporis Domini ante consecrationem, non autem post consecrationem: et idem habet Epiphanius ille, qui in VII. synodo, actio. 6. tom. 3. disputat pro catholicis contra Iconomachos. Apud Basilium autem habetur illa vox: ἀντίτυπα post verba Domini: *Hoc est corpus meum*, non autem post illam orationem, qua Graeci recentiores existimant fieri consecrationem; ergo existimarunt Damascenus et Epiphanius, consecrationem non fieri per verba Domini, sed per illam orationem, quae post verba Domini recitatur.

Respondeo: Aliqui suspicantur tempore Damasceni et Epiphanii, liturgiam graecam alium ordinem habuisse, quam modo habeat, et illa verba, ubi panis Eucharistiae vocatur antitypum corporis Domini, et rogatur Deus, ut illum efficiat corpus Domini, fuisse posita ante recitationem illorum verborum Domini: *Hoc est corpus meum, etc.* et ideo recte dixisse Damascenum et Epiphanium, panem vocari a Basilio antitypum ante consecrationem, non postea. Sed haec solutio non videtur habere locum. Nam s. Germanus patriarcha constantinopolitanus, qui fuit Damasceni et Epiphanii aequalis; in theoria rerum ecclesiastic. exponens liturgiam, quae suo tempore erat in usu, aperte indicat habuisse eam liturgiam illum ipsum ordinem, quem modo habet: quare si mutatio facta est, ut supra diximus: improbabile non esse, certe facta est ante tempora Damasceni.

Alia igitur solutio dari potest, juxta ea, quae diximus in 2. solutione ad primum argumentum Graecorum. Nam quemadmodum diximus verba illa: *Fac panem istum corpus Christi tui*, sonare quidem mutationem panis in corpus tamquam futuram: tamen revera non significare nisi confirmationem rei factae, ut ibi explicuimus; sic etiam dicendum est, vocem (antitypa) ex sententia Damasceni et Epiphanii usurpatam esse a Basilio eo loco, quia loquebatur de pane, ac si nondum consecratus esset, licet revera esset consecratus, et

non esset amplius antitypum,sed ipsa veritas.Quod igitur Damascenus et Epiphanius dicunt, antitypa vocari ante consecrationem,referendum est ad modum loquendi, non ad ipsam realem consecrationem; nam etiamsi tunc facta esset consecratio, tamen quoad modum loquendi significabatur ut futura.

Quartum argumentum est Nicolai Cabasilae, qui contendit ex nostra missa probari posse, consecrationem fieri post verba Domini. Dicit enim illa verba: *Jube haec perferri per manus sancti angeli tui in sublime altare tuum. etc.* significare panem transferri per manus Christi, qui est magni consilii angelus, in sublime altare, id est, ut sit corpus Domini, etc.

Respondemus: Hanc esse depravationem, non expositionem canonis nostri: nullus enim unquam ita exposuit, sed omnes intelligunt; orari illis precibus, ut sacrificium, quod visibiliter offertur manibus sacerdotis,offeratur in coelo invisibiliter per manus Christi, et sit Deo acceptum ministerium et devotio nostra.

Quintum argumentum est;Patres passim scribunt Eucharistiam precibus, et invocatione Dei consecrari,ut patet ex testimoniis citatis contra Lutheranos. Sed illa verba: *Hoc est corpus meum. hic est sanguis*, non habent formam precum, neque invocationis;ergo non consecratur illis verbis Eucharistia, sed prece consequente. ut Graeci volunt.

Respondeo duplici de caussa Patres consecrationem vocant preces, vel invocationes. vel etiam gratiarum actionem,aut benedictionem:Una caussa est, quia per consecrationem interdum accipiunt totam liturgiam, vel certe totam actionem, quam nos canonem vocamus: et quia in ea actione sunt preces, gratiarum actiones,benedictiones, invocationes, etc. ideo Patres nunc ab una parte, nunc ab alia totam actionem denominant. Quando autem indicare volunt, quorum verborum virtute fiat consecratio, tunc separant verba Domini evangelica ab aliis verbis precum et invocationum, quae adhibentur in missa, ut patet ex Ambrosio lib.4. de sacramentis, cap. 4. et ex Augustino lib. 6. contra Donatistas. cap. 25. et alibi.Altera caussa est, quia ipsa etiam verba Domini: *Hoc est corpus meum*, ut omnium aliorum sacramentorum formae, ut proferuntur a sacerdote cum intentione sacramentum faciendi, continent implicite invocationem divinae virtutis, quae est caussa primaria effectus sacramentalis: intendit enim sacerdos per illa verba ut instrumenta Dei, consecrationem efficere.

Sextum argumentum pro Graecis. Possunt verba duobus modis dici, aut narrative ac recitative, aut significative. Ut exempli caussa, cum ex evangelio recitamus, dixisse Judaeos de Christo:*Hic blasphemat*, illa verba (hic blasphemat) a Judaeis dicebantur significative, id enim significare volebant, Christum esse blasphemum : a nobis autem non dicuntur significative, sed tantum narrative, non enim significare volumus Christum esse blasphemum,sed Judaeos hoc dixisse.Hac distinctione posita, est hoc argumentum. Verba illa: *Hoc est corpus meum*. vel dicuntur a sacerdotibus recitative, vel significative. Sed neutro modo possunt esse forma sacramenti;igitur non sunt ista verba forma sacramenti. Probatur assumptio. Nam si verba ista dicerentur recitative. Primo, sequeretur per illud, *Hoc*,demonstrari panem qui fuit in manibus Christi, non istum, qui est in manibus sacerdotis, ac proinde non consecraretur panis, qui consecrandus proponitur in altari. Secundo,sequeretur non posse consecrari quidquam his verbis. Nam verba consecrant, dum faciunt, quod significant;ista autem nihil significant; ista autem nihil significant, cum dicantur materialiter tantum, et non significative. Si autem dicerentur significative, Primo illud: *Hoc est corpus meum*, demonstraret corpus sacerdotis, non Christi: ac dicere oporteret, Hoc est corpus Christi. Secundo, omnia verba praecedentia clamannt non dici significative, sed recitative, cum legamus: *Accepit panem in sanctas ac venerabiles manus etc.* Et infra: *Benedixit, fregit, deditque discipulis suis, dicens;Accipite,etc.*

Respondeo: Verba illa dici utroque modo,et recitative et significative ; in cujus rei gratiam Notanda sunt tria.Primum est,in actione liturgiae,sacerdotem aliquando agere personam suam,aliquando personam Christi. Nam quando confitetur peccata sua, quando orat, quando laudat Christum, agit sine dubio personam suam, non Christi; quando dicit:*Hoc est corpus meum*,agit personam Christi. Quare vestes illae sacrae partim significant Christi passionem, cujus personam sacerdos agit, partim etiam virtutes sacerdoti necessarias.

Secundum est:In hac actione longe aliter sacerdotem agere personam Christi, quam in aliis sacramentis. Nam in aliis agit quidem,ut Christi minister, tamen loquitur in persona sua, ut cum dicit: *Ego te baptizo. ego te absolvo;* quomodo etiam praetor, licet sit minister regis, tamen in persona sua propria loquitur, cum sententiam dicit pro tribunali. At in consecratione Eucharistiae,sacerdos non solum agit, ut minister Christi, sed induit omnino Christi personam et loquitur, ac si ipse esset Christus: quomodo Exod. 3.Angelus dicit: *Ego sum Deus Patris tui*. Et aliquando legati regum referentes personam principum suorum, admittunt honores, qui regibus ipsis debentur.

Tertium est: Sacerdotem in actione liturgiae, usque ad illa verba: *qui pridie quam pateretur*, agere personam suam, non Christi, ut patet; quia eousque orat, vel laudat: ab illis autem verbis,usque ad finem consecrationis,agere personam suam et Christi, et ideo recitative simul et significative verba pronunciare; intendit enim recitare, quid Christus egerit et dixerit, et simul omnia imitari in persona Christi, ac si Christus per ipsius ministerium iterum omnia faceret et diceret, sicut revera invisibiliter ita fit. Et hinc est, quod cum dicit: *Accepit panem*. ipse simul accepit panem, et cum ait: *Elevatis oculis in coelum*, et ipse elevat oculos in coelum, et cum ait: *Benedixit*, et ipse benedicit, et cum ait: *Hoc est corpus meum*, intendit, quod sicut Christus de pane illo,quem olim accepit, dixit: *Hoc est corpus meum*, et dicendo fecit, ut esset; ita etiam de pane isto, qui nunc accipitur, idem Christus per os sacerdotis dicat:*Hoc est corpus meum*, et dicendo efficiat. Quare longe

alia ratione dicuntur ista verba in canone missae, quam recitentur ab eodem sacerdote in epistola b. Pauli in festo corporis Domini, vel in evangelio in die palmarum: in canone enim dicuntur significative; alias autem solum narrative et historice. Atque hinc solvuntur omnia argumenta: nam priora probabant non dici solum recitative,posteriora probabant, non dici solum significative.

Septimum argumentum est Calvini, loco supra citato. Dominus cum ait: *Accipite et manducate, Hoc est corpus meum*, non alloquebatur panem, sed apostolos: ergo verba illa non referuntur ad panem consecrandum, sed ad fidem instruendam. Addit, virtute verborum transmutari panem, speciem esse magicae incantationis.

Sed ad hoc Ultimum saepe jam respondimus.Et sane intollerabilis blasphemia est vocare magiam id, quod Christi verbis ex ipsius Christi instituto fieri dicimus: et si haec magis esset, multo magis magia dici deberet, cum Dominus luto et sputo caecum sanavit. Sed his omissis, ad Primum respondeo, verba Domini dicta esse ad apostolos, sed de pane et super panem , et proinde circa panem efficacia fuisse, non circa apostolos. Simile est Luc. 7. Dominus dixit ad Simonem de Magdalena: *Propter quod dico tibi, remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum.* Haec verba dicuntur ad Simonem, et tamen efficacia fuerunt circa Magdalenam, quae tunc liberata est a peccatis. Et Joan. 8. cum Dominus ait Regulo: *Vade, filius tuus vivit;* verba dicuntur ad Regulum, sed in filium ejus,non in ipsum Regulum efficacia fuerunt.

Octavum argumentum Buceri:Nusquam scriptum est debere sacerdotes dicere : *Hoc est corpus meum;* ergo sufficit panem benedicere, et frangere.

Respondeo: Jam supra ostendimus, Dominum praecepisse, ut illla verba dicerentur,cum ait:*Hoc facite.*

Nonum argumentum Kemnitii, et aliorum Lutheranorum. Oportet nihil addere, vel detrahere verbis Domini. At catholici multa addunt et detrahunt: nam addiderunt ad verba calicis multa; item detraxerunt : *Accipite et manducate*. Et: *Quod pro vobis tradetur.*

Respondeo: Ac dico duo. Primo, verba quae simpliciter necessaria sunt ad consecrationem,esse illa tantum: *Hoc est corpus meum.* Et: *Hic est sanguis meus*, vel. *Hic est calix sanguinis mei*, reliqua omnia,etsi dici debeant juxta canonem ab Ecclesia institutum,et sine peccato omitti non possint, tamen non esse ita necessaria, ut sine illis consecratio non possit fieri. Probatur hoc dupliciter. Primo, quia haec pauca verba sufficienter exprimunt effectum consecrationis: Neque est opus, ut exprimant actionem ministri, ut in aliis sacramentis fit: nam alia sacramenta in actione consistunt; hoc autem in re permanente. Secundo,quia haec habentur in omnibus liturgiis , et apud Matthaeum. Marcum, Lucam et Paulum;reliqua autem variantur. Non est autem dubitandum, quin forma sacramenti hujus sufficienter expressa sit a quolibet evangelista:alioqui enim sequetur non habuisse veram Eucharistiam eos,qui non habuerunt nisi unum evangelium.

Quod si quis dicat Evangelistas non voluisse tradere integras formas sacramentorum,sed solum historiam brevem passionis Domini, formas autem haberi ex traditione: urgebimus argumentum ex liturgiis.Certum enim est in liturgiis poni integras formas, et simul certum est verum sacramentum habuisse eos, qui utenbantur liturgia, s. Clementis, s. Jacobi, s. Basilii, s. Ambrosii , s. Chrysostomi , et tamen istae omnes liturgiae variant, et nulla est, quae habeat illa omnia verba, quae habentur in nostra romana liturgia. Nam illa verba: *Novi et aeterni Testamenti.* Et; *Mysterium fidei*, in nulla inveniuntur praeterquam in nostra. Hinc ergo Kemnitio respondemus.si quid additum, aut detractum est in forma sacramenti,id non pertinere ad essentiam ejusmodi formae.

Secundo respondeo : Non sine ratione et exemplo detractum esse, vel additum quidquid in nostra forma additum est, vel detractum. Quod sic ostendo. Primo, calumniantur detracta esse illa: *Accipite et manducate.* Respondeo, illa non esse detracta;nam pronunciantur a nobis:separari autem a partibus formae essentialis, quia illa verba significant praeceptum datum de usu sacramenti, non autem pertinent ad panem sanctificandum; quare etiamsi absolute omitterentur, tamen sacramentum fieret. Simile est in illis verbis Luc. 7. *Dico tibi, remittuntur ei peccata multa*, in quibus verbis,illud (*Dico tibi*) non facit quidquam ad effectum remissionis peccatorum. Sic etiam Joan. 8. *Vade, filius tuus vivit*, illud (*Vade*) nihil operatur in sanitate pueri illius. Adde, quod Luc. 22. omittuntur illa verba: *Accipite et manducate.* Et 1. Corinth. 11. omittuntur illa: *Accipite et bibite;* quare etiamsi apud nos omnino omitterentur, reprehendi minime possemus.

Secundo: Calumniantur detracta illa verba ex consecratione panis:*Quod pro vobis traditur*,vel. *frangitur*. Respondeo, illa verba non haberi apud Matthaeum et Marcum: nec apud Justinum Apol. 2. Cyrillum catecheses. 4. mystag. et Eusebium emissenum hom. 5.de paschate, cum tamen ii omnes referant formam consecrationis. Et sicut hos auctores reprehendere non possimus, ita nec nostram missam reprehendere ullus deberet: praesertim cum antiquior sit liturgia nostra, si a s. Petro prodiit, ut s. Thomas docet, 3. part.quaest.78. art. 2. ad 5. et ante cum,Leo IX. epist.ad Michaëlem cap.5. quam evangelium Lucae, et epist. Pauli.qui addiderunt illa verba:*Quod pro vobis frangitur.*

Tertio, addita calumniantur illa: *Elevatis oculis in coelum ad te Deum etc.* quae non habentur in ullo evangelio, nec apud Paulum. Respondeo, illa verba haberi in liturgia sancti Jacobi, et s. Clementis lib. 8. const. cap. 17. et apud Ambros.lib. 4. de sacramentis, cap. 5.omnes enim legunt:*Suspexit in coelum.* Et praeterea, ut argumentatur Innocentius III.*Cum Marthae* de celebratione missarum,semper Dominus consueverat oculos in coelum tollere, cum Patri gratias ageret,ut patet Matth. 14. Marci 6. Luc. 9. Joan. 11. Quare dubium

esse non potest, quin etiam in hac ultima gratiarum actione oculos in coelum levaverit.

Quarto, calumniantur particulam (*enim*) additam ad formam consecrationis panis; et similiter ea verba: *Ex eo omnes;* cum dicitur: *Manducate ex eo omnes*. Non enim ista habentur in Scripturis. Respondeo. illas omnes particulas haberi in forma calicis, Matth. 26. *Bibite*, inquit,*ex eo omnes, Hic est enim sanguis etc.* Ex quo intelligimus illas particulas subintelligi in consecratione panis:eadem enim ratio est utriusque formae.Quid autem absurdi est, si exprimatur perspicue id, quod alioqui subintelligendum esset? Unde Ambrosius etiam lib. 4. de sacramentis cap. 5. illa omnia exprimit,ut in nostra liturgia exprimuntur.

Quinto,calumniantur addita illa in forma consecrationis calicis: *Novi et aeterni Testamenti.* Et: *Mysterium fidei:* Nam in evangelio non habetur, nisi (*novi Testamenti.*) Respondeo, istas particulas a s. Petro ex traditione haberi; proinde reprehendi non posse: praeterea verissimas esse, et ex Scripturis colligi.Nam Testamentum Christi aeternum esse ad distinctionem Testamenti veteris,quod fuit temporale, patet ex illo psalm. 109.*Tu es sacerdos in aeternum.*Et ex Paulo ex professo hoc probante in epist. ad Hebraeos cap.7.Item mysterium fidei recte vocari calicem sanguinis Domini, dubium esse non potest, cum nulla in re alia magis et frequentius exercenda sit fides reclamantibus omnibus sensibus, quam in hac.

CAPUT XV.

Mendacia Kemnitii de forma sacramenti Eucharistiae.

Praeter objectiones notanda sunt etiam aliquot mendacia Kemnitii in hac disputatione de forma consecrationis Eucharistiae in 2. part. examinis trid. concilii sess. 13. cap.1.Primum est pag.336. et 337.catholicos multum inter se disputare, quae sint verba, quibus Eucharistia consecranda est: et concilium tridentinum noluisse determinare, quae sint illa verba, cum a multis id ab eo petitum esset. Sed mendacia esse ista crassissima, patet ex omnibus missalibus, ubi literis magnis et saepe rubeis adscribuntur verba consecrationis,ut nemo illa ignorare possit. Nec ullus id a concilio petiit, neque concilium id tractavit, quia sciebat rem esse notissimam, et jam antea sufficienter explicatam in concilio florentino. Non ignoro Scotum in 4. sent. dist. 8. qu. 2. art. 2. quaestionem movisse, an solis illis verbis: *Hoc est corpus meum*, consecratio perficiatur. Sed idem Scotus affirmat, illa sola ad formae essentiam pertinere:neque negat omnia , et sola illa recitanda esse in mysterio Eucharistiae, quae in missalibus praescribuntur.

Secundum est eadem pag. 336. ubi dicit, quosdam theologos docuisse quatuor tantum verba esse de substantia formae in consecratione panis, nimirum illa: *Hoc est corpus meum;* sed s. Thomam existimasse alia quaedam esse necessaria.At mentitur in caput suum: nam s. Thomas 3. par. quaest. 78. art. 2. de forma consecrationis panis in nulla re dissentit ab aliis.

Tertium est pag. 337. ubi dicit: Colonienses in suo Antididagmate, et Lindanum publice scribere, panem et vinum per sola Christi verba non consecrari; nisi addantur reliquae preces canonis papistici. Hoc etiam esse mendacium patet ex ipsis auctoribus. Nam in Antididagmate, tit. An sine prece canonica Ecclesiae consecretur sacramentum: et in panoplia Lindani lib. 4. cap. 41. solum docetur eos non vere consecrare,qui verba Domini solum recitant in lectione epistolae ad Corinthios, quod est verissimum,neque a Kemnitio negari solet.

Quartum est ibidem, ubi dicit, apud catholicos dubitari, an ad consecrationem Eucharistiae sit necessarium altare sacrum, sacrae vestes, sacer minister, et reliqua papalis missae panoplia. Sed catholici, numquam de his rebus dubitarunt. Omnes enim docent ad essentiam consecrationis non requiri, nisi materiam, formam et ministrum: reliqua adhibenda quidem esse, neque sine peccato omitti posse: tamen ad essentiam non pertinere.

Quintum est pag. 339. ubi canonem missae ex corrupto et integro,immo ex multis corruptis consarcinatum mentitur. Sed debuisset, vel unum verbulum notare, quod corruptionem aliquam redoleret.

Sextum est pag. 340. ubi dicit, Lindanum Basilio tribuere Eucharistiae consecrationem fieri verbis, non scriptis. At Lindanus hoc non dicit, ut ex loco notato patet: sed solum ait veteres Patres non fuisse contentos verbis consecrationis,quando sacra faciebant, sed addidisse alia non scripta. Id quod vere extat apud Basilium lib.de Spiritu sancto cap. 27.

Septimum est pag. 346. ubi dicit: Catholicos existimare per sola verba institutionis non posse fieri consecrationem, nisi adhibeantur ea, quae addita sunt in canone missae. Sed et hoc merum mendacium est. Catholici enim requirunt quidem universum canonem, ut rite, et sine peccato consecratio fiat; fatentur tamen veram esse consecrationem, quae solis verbis institutionis fieret.

Octavum pag. 347. ubi dicit, Proclum quendam fingere apostolos intra diem ascensionis et pentecostes composuisse canonem, ut esset forma consecrationis. Et s. Proclus unus est ex antiquis et orthodoxis Patribus; quippe qui paulo post Chrysostomum, episcopus fuit constantinopolitanus. Ejus extat libellus de traditione divinae liturgiae, in quo non dicit apostolos canonem composuisse ante diem pentecostes, ut Kemnitius mentitur, quod nec ullo modo verisimile est: sed dicit eos post ascensionem Domini, antequam dividerentur in varias regiones, totos se ad orationem colligere solitos, et maxime ad sacrificium celebrandum, semper in memoriam habentes illud: *Hoc est corpus meum,*

Ultimum est ibidem,ubi dicit: Catholicos tribuere consecrationem non solum recitationi verborum, sed variis sacrificuli gestibus, expansioni manuum, elevationis, inclinationi cervicis, conversioni corporis,libri transpositioni.Sed hae sunt merae nugae,nemo enim catholicorum in his ponit essentiam consecrationis; etsi caeremonias ipsas merito omnes venerantur.

CAPUT XVI.

De ministro sacramenti Eucharistiae.

Explicatis caussis intrinsecis, sacramenti hujus materia videlicet et forma: sequitur ut de extrinsecis, efficiente et fine , sive effectu disputemus. Ac de efficiente quidem primaria caussa,nulla controversia est, constat enim Christum esse, qui et sacramentum hoc instituit,et primus confecit,et nunc etiam per ministros suos quotidie conficit. De caussa secundaria, idest, de ministro, multa disputata sunt in libro de sacramentis in genere, ut, an requiratur fides in ministro, an bonitas, an intentio, et alia id genus,quae sunt communia ministris omnium sacramentorum: tractatum quoque fuit,an ministri sacramentorum quilibet Christiani sint,an solum ii, qui certo ritu ad hoc ministerium consecrati sunt. Quare hoc loco id solum tractandum est in particulari, num ad Eucharistiae consecrationem, requiratur certa ministrorum ordinatio, an vero non requiratur.

Et quidem Joannes wiclefus in dubium hoc revocavit teste Thoma waldensi tom. 2.de sacramentis cap. 7. et 28. Videbatur illi valde mirum, si posset malus sacerdos consecrare Eucharistiam,et id non posset laicus bonus:non tamen omnino rem definire voluit.

At Lutherus audacior apertissime rem definivit: siquidem Lutheri sententia manifestissima est, quemlibet Christianum ex Baptismo potestatem habere Eucharistiam consecrandi, licet officium sumere nemo debeat, nisi legitime vocatus, excepto casu necessitatis. Id habet Lutherus in lib. de Babylonica captiv. cap. de Ordine; in lib. de instituendis ministris ad senatum pragensem; in lib. de missa abroganda; in lib. de notis Ecclesiae, et alibi. Quare Lutherus ordinationem ministrorum solum necessariam putat ob disciplinam et ordinem Ecclesiae: esset enim nimia confusio, si quilibet sacramenta conficere vellet: non autem, quod sacramentum non esset verum. si ab aliquo non ordinato conficeretur; immo in lib. de missa privata et unctione sacerdotum, edito anno 1534. eo usque progressus est,ut diceret, sacramentum verum futurum, etiamsi a diabolo conficeretur.

Ab hac sententia Sacramentarii aperte recesserunt. Etsi enim initio Zwinglius Lutherum sequeretur, ut patet ex lib. de vera et falsa religione cap. de aliis sacramentis, Calvinus tamen non solum Eucharistiam, sed etiam Baptismum irritum esse docet,si ab alio,quam a publico ministro conficiatur,ut patet ex lib. 4. Inst. cap. 1. § 22.et cap. 3. § 10. et cap. 15. § 22. et in antidoto concilii sess. 7. canon. 10. et idem habet Henricus Bullingerus decade 5. serm. 8. et 9. Quare nihil hoc loco cum Sacramentariis negotii nobis erit.

Porro Martinus Kemnitius,et alii recentiores Lutherani timide Lutherum sequuntur:Nam etsi idem sentiunt, quod ipse sensit, tamen istam quaestionem, ut plurimum dissimulare solent. Nam ab una parte vident argumenta catholicorum evidentissima, quae sine summa impudentia negari nequeunt; ab altera parte non possunt ad catholicos accedere, quin deserant non solum suum prophetam Lutherum, sed etiam duo principia doctrinae Lutheranae ab omnibus receptissima: ob quae valde mirandum est,Sacramentarios dissentire in hac re a Lutheranis.

Principia communia haec sunt. Primum, sacramenta non operari, nisi excitando fidem; ex quo principio (in quo omnes omnino conveniunt) evidenter sequitur sacramentum non pendere ab ulla ministri qualitate. Verba enim sacramentalia, et signa fidem excitare possunt a quocumque exhibeantur: idem enim verba significant, et significando movent animum audientis, sive dicantur ab ordinato, sive a non ordinato; immo sive ab homine, sive a daemone,sive etiam a psitaco vel corvo.

Unde Kemnitius in 2. par. exam. concilii sess. 13. cap. 1. in fine, catholicos reprehendit, quod Eucharistiae consecrationem pendere velint non a sola verborum recitatione, sed etiam a consecratione, sive ordinatione personae recitantis.

Secundum principium est, per ordinationem ministrorum non imprimi ullum characterem, neque dari ullam novam spiritualem potestatem, sed solum usum seu officium. Unde tam apud Lutheranos, quam apud Calvinistas potest unus et idem hodie esse minister, cras non minister, sive hodie clericus, cras laicus:dimisso enim officio, nulla est inter eos clericorum a laicis distinctio.

Ex hoc etiam principio manifeste sequitur non requiri ullam electionem, vel ordinationem ministrorum, ut verum sacramentum Eucharistiae conficiatur; sed tantum ut ordo et disciplina servetur. Quare Lutherani omnes. nisi doctrinam suam destruere ipsi velint,coguntur Lutheri sententiam sequi de potestate consecrandae Eucharistiae omnibus Christianis communi.

At catholica Christi Ecclesia longe aliam ab apostolis doctrinam accepit, et in hanc usque diem servat: semper enim in Ecclesia pro indubitato habitum est, ita necessariam esse Ordinationem sacerdotalem ad Eucharistiam conficiendam, ut sine ea nullo modo confici possit.

Haec autem veritas probatur, Primum ex verbo Dei. Nam illud Christi, *Hoc facite*. Lucae 22. non est dictum, nisi apostolis, qui eo mandato ordinati sunt primi sacerdotes novi Testamenti. Id autem probatur hoc modo: Illud, *Hoc facite*, non significat solum *Manducate* et *bibite* quod convenit omnibus Christianis, sed significat, *Consecrate,sumite et aliis distribuite, ut me facere vidistis*. Ista autem tria non possunt convenire omnibus; er-

go illud mandatum non est datum omnibus, sed solum quibusdam, qui ideo dicuntur sacerdotes; ergo caeteri nullo modo possunt Eucharistiam consecrare, et si id tentaverint, nihil facient. Nam sacramenta conficiuntur in persona Christi: quare cui Christus id non commisit, is nihil facere potest.

Probatur major propositio. Primo, ex ipso textu Lucae. Lucas enim, qui solus inter evangelistas habet illa verba: *Hoc facite*, non dixerat antea.*Accipite, manducate* etc. sed solum dixerat:*Accepit panem, benedixit et dedit, dicens: Hoc est corpus meum*. Ergo non retulit Lucas illud,*Hoc facite*, ad actionem solam manducandi, cum ejus no meminerit quidem;sed retulit ad actionem benedicendi et distribuendi, quas expresserat, et simul ad actionem manducandi, quia Dominus etiam manducavit, ut est communis sententia, licet in evangelio non exprimatur. Secundo, quia nulla est ratio, cur illud, *Hoc facite*, non debeat referri ad omnia, quae Dominus fecit. Tertio, quia nisi ad omnia referretur, non haberemus mandatum divinum in verbo Dei expressum de consecranda Eucharistia:et proinde non posset ab adversariis consecrari. Ipsi enim contendunt, non debere fieri nisi id, quod est expresse in divinis literis mandatum. Denique adversarii fatentur illud: *Hoc facite*, referri ad omnes tres actiones,quas Christus fecit, videlicet benedicendi . distribuendi et sumendi. Lutherus ita docet in lib. de instituendis ministris ad pragenses, confessio Augustana, cap.de missa. Calvinus lib. 4. Inst. cap. 15. § 20. et Kemnitius in 2. par. exam. pag. 534. initio disputationis de Communione sub utraque specie.

Dicet aliquis; Videtur b. Paulus 1. Corinth. 11. restringere illud: *Hoc facite*, ad actionem manducandi et bibendi; ait enim: *Hoc facite,quotiescumque bibetis in meam commemorationem*,ac si dicat, quotiescumque bibetis, bibite in memoriam passionis meae. Respondeo, non restringit Apostolus, sed exemplum ponit in actione una; quod etiam facere potuisset de aliis duabus; quare vera sunt verba Pauli, sed non pugnant cum verbis Lucae magis universalibus.

Probatur nunc minor propositio. Primo, si illud mandatum daretur omnibus,tenerentur omnes consecrare et distribuere: id autem non solum esset absurdissimum.sed etiam est contra consuetudinem omnium tum catholicorum, tum haereticorum. Secundo, quia ita semper intellexit hoc mandatum universa Ecclesia, ut ex testimoniis, quae jam adferemus, perspicuum erit. Neque obstat, quod s. Thomas 3. par. q. 81. art. 11. colligit ex hoc loco esse de jure divino, ut omnes aliquando sumant Eucharistiam; ubi videtur intellexisse illud: *Hoc facite*, dictum esse omnibus. Nam s. Thomas non vult colligi immediate,sed mediate. Quia enim Dominus jubet apostolis, ut consecrent , sumant et distribuant; consequenter jubet aliis, ut accipiant de manu sacerdotum distribuentium. Quibus enim tenerentur sacerdotes distribuere,si nulli tenerentur accipere? Simile est illud Joan. ult. *Pasce oves meas*, ubi mandatur Petro, ut pascat gregem, et consequenter mandatur gregi, ut pastori obediat. Quare idem s. Thomas 3. part. q. 82. art. 1. docet, per illud: *Hoc facite*, institutos fuisse a Domino sacerdotes.

Probatur igitur secundo eadem veritas ex traditione et consensu totius Ecclesiae. Ac primum habemus quatuor generalia concilia.nicaenum 1.can. 14. Lateranense sub Innocentio III. can. 1.florentinum in instruct. Armen. et tridentinum sess. 22. cap. 1. et sess. 23. cap. 1. et 4.

Praeterea sanctos Patres. Nam Dionysius areopagita cap. ecclesiast. hierarchiae par. 1. *Nec ipse*, inquit, *sacerdos erit, nisi pontificalibus officiis ad hoc fuerit promotus*. Ignatius in epist. ad Trallianos, dicit, esse infideli deteriorem eum,qui audet aliquid facere circa altaris ministerium, nisi fuerit episcopus aut presbyter. Clemens lib. 2. Apostolicam constit. cap. 31. *Omnis laicus sine sacerdote aliquid attentans, frustra facit*. Et loquitur aperte de sacrificii oblatione. Et lib. 8. cap. ult. dicit, Christum solis apostolis dixisse:*Hoc facite*. Et deinde per apostolos ad alios presbyteros hanc potestatem derivatam esse. Justinus in apologia 2. prope finem, dicit solis apostolis dictum esse: *Hoc facite*. Tertullianus in lib. de praescriptionibus irridet Marcionistas, quod apud eos aliqui hodie sint clerici, cras, laici, et quod laicis sacerdotalia munia committantur. Quae sententia apertissime etiam Lutheranos nostros confutat:Nam apud eos ministri qui sunt, volente magistratu, fiunt laici, immo semper sunt laici. Neque enim veras habent ordinationes, sed solum injungitur eis officium praedicandi et sacramenta ministrandi sine vera ordinatione: et hoc est (ut Tertullianus dicit) laicis sacerdotalia munia committere.

Cyprianus lib. 1. epist. 2. et 9. et lib. 3.epistol. 15. non solum docet; non posse Eucharistiam conficere nisi sacerdotes: sed etiam inde colligebat, non esse apud haereticos veram Eucharistiam,cum non sit apud verum sacerdotium. Athanasius in 2. apologia contra Arianos refert epistolam synodi alexandrinae, in qua Patres probant quendam Hischiram Arianum non potuisse sacro calice uti,nec sacra celebrare, quod non esset ordinatus a vero episcopo. Basilius lib. 2. de Baptismo cap. 8. ex professo docet, esse quidem omnes Christianos sacerdotes, largo quodam modo:quia omnes offerre debent spirituales hostias operum bonorum: At proprie non esse nisi eos, qui ad hoc ordinati sunt etc. Epiphanius haeres. 79. Collyridianorum, docet solos apostolos a Christo ordinatos ministros Eucharistiae; et deinde ab apostolis alios episcopos et presbyteros: caeteris autem laicis, et maxime foeminis, adeo hoc non licuisse unquam,ut ne ipsi quidem b. Virgini fuerit concessum. Chrysostomus non raro scribit, ob hanc unam eximiam potestatem consecrandae Eucharistiae, angelos a sacerdotibus superari. Vide lib. 3. et 6. de sacerdotio, et hom. 51. et 83.in Matth. et homil. 60. ad populum Antiochenum. Hieronymus frequenter hoc asserit, non posse nisi episcopos et presbyteros Eucharistiam conficere. In lib. contra Luciferianos docet, Hilarium quendam, quia solum diaconus erat, non potuisse Eucharistiam consecrare, neque clericos ordinare: et in epistola 1. ad Helio-

dorum, et 85. ad Evagrium, illo potissimo argumento diaconorum quorundam superbiam comprimit et presbyteris longe inferiores esse demonstrat, quod non habeant potestatem consecrandi Eucharistiam, quam presbyteri habent.

De Ambrosio scribit Theodoretus lib. 5. histor. cap. 17. dixisse eum Theodosio: *Purpura imperatores facit, non sacerdotes*. Et in lib. de dignitate sacerdotali cap. 2. anteponit idem Ambrosius sacerdotalem potestatem regiae. Quod etiam facit Nazianzenus in oratione ad populum timore perculsum, et Chrysostomus hom. 4. in cap.6.Isaiae. Quod etiam reipsa docuit s. Martinus cum in convivio imperatoris anteposuit presbyterum suum imperatori, ut in ejus vita scribit Sulpitius. At si sacerdotalis potestas communis esset omnibus Christianis, ut adversarii dicunt, cum regia non sit omnibus communis, multo inferiores essent regibus sacerdotes. Vide etiam Paulinum epistol 4. ad Amandum, Isichium lib. 2. in Levit. cap. 8. Denique Augustinum lib. 20. de Civitate Dei cap. 10. ubi distinguit sacerdotes spirituales, et improprie dictos ab episcopis et presbyteris, qui proprie dicuntur sacerdotes.

His accedit, quod nullum proferri potest exemplum antiquitatis, quo probetur in aliquo casu diaconum, aut laicum consecrasse Eucharistiam:sicut exempla non pauca proferuntur, quibus ostenditur in certis casibus diaconos, immo et laicos baptizasse. Constat enim ex cap. 8. Actor. Philippum diaconum baptizasse: ex Ruffino lib. 1. hist. cap. 14. constat ratum fuisse Baptismum, quem Athanasius laicus,et puer contulerat. At de Eucharistia nullum tale exemplum proferri potest:sed contra in summis etiam necessitatibus constat catholicos caruisse potius Eucharistia,quam ut eam non sacerdos conficere auderet.Scribit Theodoretus lib. 4. hist. cap. 12. cumValens imperator arianus omnes sacerdotes passim e suis sedibus exturbaret,zelo Dei motum Eusebium episcopum samosatenum.militari habitu peragrasse illa omnia loca,et clam ordinasse in variis locis presbyteros et diaconos, ut populi sacramentis non carerent. Augustinus in epist. 180. ad Honoratum scribit tempore belli non debere deseri plebes a clericis, etiamsi periculum vitae immineat:ne desint,qui sacramenta ministrent, sine quibus non evitatur mors aeterna.Scribit quoque Epiphanius in epist.ad Joannem hierosolymitanum,se necessitate compulsum ordinasse presbyterum quendam in monasterio s. Hieronymi, quod duo presbyteri,qui in eo monasterio erant, ob nimiam humilitatem Eucharistiam conficere non auderent. Ex quibus exemplis manifeste colligitur falsum esse, quod Lutherus docet, posse in certis casibus quoscumque homines consecrare Eucharistiam.

His adde antiquissimos Ecclesiae ritus.Nam primo, imperabatur omnibus altaris ministris perpetua continentia, idque ex apostolorum doctrina, ut habet concilium II. carthaginense can. 2.

Secundo prohibebantur laici tangere, vel servare sacra vasa, ubi conficitur Eucharistia: ut praeter alia testimonia.patet ex epistola synodi alexandrinae in apolog. 2. Athanasii contra Arianos, ubi probant calicem quendam non fuisse sacrum, quia servabatur in domo laici hominis. Et Nazianzenus in oratione contra Arianos, et de seipso, mysterii vasa populo ad tangendum prohibita esse dicit.

CAPUT XVII.

De effectu Eucharistiae, et de praeparatione ad Communionem: sententiae haereticorum.

Quaestio de effectu Eucharistiae adeo conjuncta est cum quaestione de praeparatione ad Communionem, praesertim ex sententia adversariorum,ut nullo modo separari queant. Nos igitur primum fideliter referemus quid adversarii de utraque quaestione sentiant. Deinde explicabimus, et probabimus veritatem. Tertio solvemus eorum objectiones. Quarto addemus aliquid de praeparatione minus principali.

Quod igitur ad primum attinet, Lutherus novorum paradoxorum in perniciem multorum millium animarum seminator, tria docuit. Primo, effectum primarium sacramenti Eucharistiae esse remissionem mortalium peccatorum. Secundo, non requiri ad dignam praeparationem Communionis, ut quis non sit sibi conscius peccati mortalis, immo quo plurium, et majorum sibi conscius est,eo esse aptiorem ad Eucharistiam. Tertio, ad praeparationem Eucharistiae non requiri,ut quis per confessionem et poenitentiam a peccatis justificetur, sed satis esse fidem, qua certo credat sibi in eo sacramento omnia peccata esse remittenda.

Hanc esse Lutheri sententiam patet ex multis ejus testimoniis. In concione de digna praeparatione ad sacramentum Eucharistiae, habita anno 1518. *Optima*, inquit, *dispositio est, non nisi ea, qua pessime est dispositus, et econtrario. tunc pessime es dispositus. quando optime es dispositus*. Et probat, quia Christus etiam in hoc sacramento non venit vocare justos, sed peccatores; et ibidem suadet poenitentiam non agere ante Communionem,sed postea. Ibidem dicit esse perniciosum errorem,si quis accedat nixus ea fiducia,quod sit confessus, et quod non sit sibi conscius peccati, et quod orationes et alia praemiserit. Hos enim omnes dicit, in judicium accipere corpus Domini, quia his praeparationibus non fiunt puri,sed magis polluuntur; fiunt autem puri per fidem, quam dicit esse solam et summam dispositionem. Similia habet in concione de confessione et Eucharistia, habita anno 1519. ubi dicit, illum esse aptissimum ad Communionem, qui in foeda crimina prolapsus est, quae male afficiunt animum. In lib. de captivit. Babylonica cap. de Eucharistia, edito anno 1520. *Concludimus*, inquit, *ex omnibus his quibusnam missa parata sit, et qui digne communicent, nempe soli illi.qui tristes, afflictas, perturbatas, confusas et erroneas habent conscientias. Nam verbum divinae promissionis hujus sacramenti, cum exhibeat remissionem peccatorum*,

secure accedit, quicumque peccatorum suorum vexatur, sive morsu, sive titillatione.

Est autem hic obiter Notandum, intra paucas lineas apertissimam contradictionem inveniri in verbis Lutheri: nam paulo infra, idest,in ultimis verbis illius capitis, sic habet: *Fides sola est pax conscientiae, infidelitas sola, turbatio conscientiae.* Haec ille. Et tamen ibidem in medio sententiarum allegatarum, hortatur Christianos, ut cum fide indubitata accedant.Quae sane nullo modo cohaerent. Nam si illi soli digne accedunt, qui habent turbatam conscientiam,et sola infidelitas turbatio conscientiae est;ergo soli illi digne accedunt, qui carent fide; qui enim fidem habent, pacatam (ut ipse dicit) conscientiam habent, non perturbatam. Viderit ergo ipse , quomodo et cum fide et cum infidelitate, cum pacata et cum turbata conscientia accedendum sit.

In lib. de abroganda missa, edito anno 1521. docet furorem esse praeparatoriis confessionibus et orationibus se mundos reddere ante Communionem, cum non debeant accedere, nisi qui egent remissione peccatorum. In tractatu de Communione populi, edito anno 1523. docet non debere admitti ad Communionem nisi eos, qui dicunt se accedere, quia vexantur conscientia peccati mortalis. Quo testimonio Lutherus b. Virginem, et omnes apostolos post acceptum Spiritum sanctum excommunicavit: neque enim isti dicere poterant, se vexari conscientia peccati mortalis. In sermone de Eucharistia, habito anno 1526. dicit illum esse aptissimum ad communicandum qui ante et retro est peccatis contaminatissimus : et sine peccatis mortalibus nullum debere accedere.Denique similia habet in lib. contra articulos Lovanienses, edito anno 1545. Paulo ante vitae ipsius finem.Atque, haec de Lutheri sententia.

Martinus Kemnitius in 2. par. examinis.sess.13. cap. 2. et 7.admittit et propugnat pro viribus primum Lutheri pronunciatum, effectum primarium Eucharistiae esse remissionem peccatorum mortalium. Alia duo non solum non aperte affirmat, sed potius contrarium, saltem quoad modum loquendi docet. Vult enim requiri ad dignam praeparationem Eucharistiae poenitentiam,et propositum non peccandi: et addit etiam apud suos in more positum esse, ut prius examinentur et absolvantur, qui accessuri sunt ad Communionem. Quod habetur quoque in confessione Augustana cap. de confessione, et cap. de missa, ubi dicunt, neminem se admittere ad Communionem, nisi antea discussum et absolutum.

Sed (ut mox videbimus) doctrina ista Kemnitii ipsa secum pugnat:nec enim ullo modo ista cohaerere possunt,ut Eucharistia accipiatur ad remissionem mortalium peccatorum,et tamen nemo accedere permittatur,nisi prius a peccatis fuerit absolutus.

Addit Kemnitius,se non negare alios esse etiam effectus Eucharistiae, ut quod animam nutrat; roboret, et omnia Christi bona illi communicet: et inde queritur de concilio tridentino, quod can. 5. damnet Lutheranos, quasi sentiant, nullum esse alium effectum Communionis, nisi remissionem peccatorum.

Sed immerito Kemnitius conqueritur. Nam concilium canon. 5. neque Lutheranos nominat; et sub distinctione loquitur. Haec enim sunt verba concilii:*Si quis dixerit, vel praecipuum fructum sanctissimae Eucharistiae esse remissionem peccatorum, vel ex ea non alios effectus provenire, anathema sit.* Cum igitur Kemnitius solam priorem partem hujus canonis contra se esse fateatur, accipiat quod suum est, reliquum dimittat aliis.

Multa praeterea pro more suo mendacia admiscet Kemnitius, quae longum esset referre. Unum tantum quam brevissime annotabo, quod est, in examine cap. 2. pag. 359. ubi dicit catholicos ita dividere gratiam justificationis inter missae sacrificium et sumptionem Eucharistiae, ut missae sacrificio tribuant ex opere operato remissionem peccatorum mortalium sine ullo negotio vel periculo peccatoris,cui fit illa remissio:sumptioni Eucharistiae tribuant solum remissionem venialium, et eam non sine magno periculo sumentis, qui nisi purus accesserit, in judicium sumet.Atque hinc fieri dicit, ut homines apud catholicos retrahantur a Communione, et alliciantur ad emendas missas.

Sed hoc impudentissimum est mendacium. Nullus enim catholicorum unquam scripsit,sacrificium missae ex opere operato remittere peccata mortalia sine ullo negotio peccatoris, nec ullus in Ecclesia est usus petendi,nedum emendi missas pro remissione peccatorum. Immo multo amplius tribuimus sumptionis Eucharistiae,quam dicimus ex opere operato conferre gratiam gratum facientem; quam sacrificio missae, ut pro peccatore aliquo offertur, quod solum docemus impetrare peccatori aliquod speciale auxilium, quo is paulatim ad mentem redeat, et non sine ullo negotio, ut Kemnitius mentitur, sed per veram contritionem, confessionem et satisfactionem ad remissionem peccatorum tandem perveniat.

Joannes Calvinus lib. 4. Inst. cap. 17. § 40.41. et 42. multa dicit, quae videntur inter se omnino pugnare, et ob quae non eodem modo ab omnibus accipitur Calvini sententia. Nam § 40. sic ait: *Cibus hic spiritualis si in animam inciderit malitia, nequitiaque pollutam, majore illam ruina praecipitat.* Haec ille. Ubi videtur negare, quod Lutherani dicunt, per Eucharistiam remitti peccata mortalia, et requirere cum catholicis, ut homo ante per poenitentiam justificetur, quam ad sacramentum accedat. Praeterea § 42. dicit requiri fidem et charitatem ad dignam sumptionem Eucharistiae, et reprehendit quosdam,quod requirant fidem et charitatem nimis perfectam et absolutam, cui nihil addi potest: quos dicit errare non in re, sed in modo. Itaque in his duobus locis videtur Calvinus cum catholicis sentire. Quos autem reprehendit Calvinus,quod requirant perfectissimam fidem et charitatem , ii non sunt catholici sed Anabaptistae.Nam de Anabaptistis refert Augustinus Marloratus in expositione, quam ex variis scriptoribus collegit in cap. 11.prioris ad Corinthios,eos ante Communionem protestari, se habere tantam charitatem,quantam habuit Christus in cruce pendens.

Porro idem Calvinus , § 41. aperte catholicos

reprehendit, quod requirant ad dignam praeparationem, ut homo sit in statu gratiae: et in statu gratiae esse definiant, purum ac purgatum esse ab omni peccato. Et § 42. apertissime testatur, Eucharistiam remittere peccata mortalia, et nisi peccata adsint, frustra sumi, ut Lutherus dicebat: *Meminerimus*, inquit, *has sacras epulas aegrotis esse pharmacum, peccatoribus solatium, pauperibus largitionem; quae sanis, justis et divitibus, si qui reperiri possent, nullum adferent operae pretium*. Et infra: *Cum in vitam detur, intelligimus nos sine ipso in nobis plane mortuos esse*. Haec ille.

Quae duo Calvini pronunciata secundum veram theologiam inter se manifeste pugnant. Nam animam non esse pollutam nequitia, et habere fidem et charitatem; quae in primo pronunciato Calvinus requirit, hominem sine dubio justum, vivum et sanum constituunt: et tamen in secundo pronunciato requirit idem Calvinus, ut homo non sit justus, sed peccator; non sanus, sed aegrotus; non vivus, sed mortuus; alioqui nihil ei prodesse dicit Eucharistiam. Sed quamvis haec inter se pugnent, secundum principia verae theologiae: tamen secundum principia ipsius aliquo modo cohaerent. Nam cum dicit, animam non debere esse pollutam, sed fide et charitate praeditam, significat, ut ipse se exponit, non debere habere propositum peccandi, seu perseverandi in peccato, sed desiderium potius bene vivendi, et fiduciam remissionis. Quare simul erit homo immundus et mortuus, quia revera peccata mortalia habet; et erit tamen non immundus, quia non habet affectum, nec propositum permanendi in illis.

Jam vero catholica Ecclesia in concilio tridentino, sess. 13. cap. 2. et 7. et can. 5. et 11. duo docet. Primo, effectum Eucharistiae praecipuum non esse remissionem peccatorum mortalium, sed nutritionem animae et praeservationem a peccatis, et alia quae sequuntur ex augmento gratiae et charitatis, quam secum adfert hoc sacramentum. Secundo docet, praeparationem ad Eucharistiam non esse solam fidem, sed veram poenitentiam, et confessionem peccatorum, si quis post Baptismum in peccata mortalia lapsus sit.

Et quia de aliis effectibus Eucharistiae conveniunt nobiscum adversarii, ut Kemnitius fatetur, tota quaestio ad hunc unum articulum revocatur; Utrum sacramentum Eucharistiae exibeat remissionem peccatorum mortalium, quorum homo conscientiam habet: sive (et est idem) Utrum ad digne communicandum requiratur, ut homo non habeat conscientiam peccati mortalis. Catholici enim omnes docent, Eucharistiam non remittere ejusmodi peccata, quorum homo conscientiam habet, et ideo requiri ut antea purgentur. Haeretici autem contrarium sentiunt: nec possunt aliter sentire, si sequi velint principia suae doctrinae. Nam illi non agnoscunt aliam justificationem, quam remissionem peccatorum: non enim volunt infundi gratiam, quae hominem reipsa justum coram Deo, vel justiorem efficiat. Volunt autem sacramenta omnia esse instrumenta justificationis; quare coguntur dicere, sacramenta omnia remittere peccata, eum que esse proprium illorum effectum.

CAPUT XVIII.

Indigne sumere Eucharistiam omnes illos, qui accedunt cum conscientia peccati mortalis.

Esse autem verissimam Ecclesiae catolicae sententiam, probatur Primo ex cap 6. Joannis. Nam in eo capite etiamsi negent adversarii, tractari de sacramento Eucharistiae, quod ad symbola attinet, tamen concedunt agi de spirituali manducatione, et etiam de fructu seu effectu Eucharistiae. Dicunt enim in eo capite tractari in genere de manducatione corporis Domini, quae, et in sacramento et extra sacramentum fieri potest: sed postea Matth. 26. Dominum addidisse symbola. In hoc igitur capite nusquam docetur, Eucharistiam institutam esse ad peccata remittenda, sed tantum ad vitam spiritualem conservandam et augendam, ut patet ex cap. 6. Joan. ubi nusquam dicitur: Qui manducat hunc panem, resurget a peccatis, vel vivere incipiet; sed dicitur: *Non esuriet, non morietur, vivet in aeternum, in me manet et ego in eo*, et similia. Quare adversarii si verum fateri velint, id quod docent, non ideo docent, quia in verbo Dei habeatur, sed quia necessario sequitur ex doctrina Lutheri.

Secundo probatur ex illis verbis ejusdem capitis: *Caro mea vere est cibus, et sanguis meus vere est potus*. Ex quo loco discimus propriam rationem hujus sacramenti esse, ut sit cibus spiritualis. Quod etiam aperte clamat tum externa species panis et vini; tum actio per quam nobis applicatur, quae est manducatio et potatio. At absurdissimum est cibum et potum dare mortuis, cum inde non magis nutriri possint, quam si lapides essent.

Quare inepte argumentatur Calvinus lib. 4. Instit. cap. 17. § 42. ubi probat Eucharistiam nullum adferre emolumentum sanis et justis; quia est cibus quidam, et sine cibo homines tabescunt et deficiunt. Nam quod sine cibo homines tabescant non id efficit, ut cibus non debeat dari nisi aegrotis, sed ut debeat dari sanis, ne aegrotent: sanis enim periculum imminet aegrotandi et tabescendi; alioqui homines corporaliter sani, non deberent corporaliter manducare. Denique etiamsi cibus non daretur nisi aegrotis, tamen numquam probabit Calvinus, debere dari mortuis: non igitur dari debet illis, qui sciuntur mortui esse Deo.

Tertio probatur ex figuris et similitudinibus divinae Scripturae. Nam in primis agnus paschalis, qui erat figura evidentissima sacramenti hujus, non poterat edi, nisi ab hominibus purificatis et mundis: et potius permittebat Deus, ut aliqui differrent in alterum mensem manducationem agni paschalis, quam ut non purificati manducarent, Num. 9. et 2. Paralip. 30. Deinde panes propositionis, qui etiam erant figura Eucharistiae, non nisi a mundis edi poterant, ut patet 1. Reg. 21. Denique quicumque aliqua immunditia pollutus edebat de carne sacri-

ficiorum, peribat anima anima ejus de populo suo, Levit 22.

Deinde in Testamento novo Joan. 13. Dominus lavat pedes discipulorum, antequam eis sacramentum edendum porrigat, et Matth. 22. severissime punitur, qui ad convivium regium sine veste nuptiali intrare praesumpsit. Denique Lucae 15. Filius prodigus, prius patri reconciliatur, et vestimentis, et annulo ornatur, et tum demum ad vitulum saginatum edendum admittitur.

Quarto probatur ex cap. 10. prioris ad Corinthios, ubi dicitur: *Unus panis et unum corpus sumus, qui de uno pane participamus*.Hinc enim intelligimus hoc sacramentum non prodesse nisi membris unitis cum capite et aliis membris, et de eodem spiritu viventibus, ut declarat Augustinus tract. 26. in Joan. et hoc idem testatur externum symbolum panis et vini, quae fiunt ex multis granis, vel uvis in unam rem coëuntibus. At qui sunt in peccato mortali, ii non sunt membra viva Christi et Ecclesiae, neque vivunt de spiritu Christi;ergo nihil eis sacramentum prodest; immo nocet potius, quia mentiuntur eo signo, se esse id, quod non sunt.

Quinto probatur ex verbis s. Pauli 1. Corinth. 11. *Probet seipsum homo, et sic de pane illo edat. Qui enim manducat et bibit indigne. judicium sibi manducat et bibit.* Hunc locum adversarii mire depravant, omnia enim referunt ad probationem, num fidem habeamus.

Petrus martyr in commentar. illius loci,facit tres gradus indigne accedentium. Primum eorum, qui plane sunt ἄθεοι. et nihil credunt. Secundum eorum qui habent fidem historicam, sed nihil curant de poenitentia et proposito emendandae vitae: atque hos omnes, qui carent vera fide justificante, in judicium aeternae mortis sumere sacramentum. Tertium eorum, qui sunt ornati vera fide,et tamen remissius et negligentius vivunt; et hos dicit utiliter accipere, non in judicium et damnationem aeternam, sed tantum in judicium temporalis castigationis, de quibus idem Apostolus dicit: *Dum judicamur autem a Domino corripimur, ut non hoc mundo damnemur.* Pari ratione Kemnitius et alii, omnia exponunt de fide, seu fiducia erga promissiones.

Sed longe aberrant a scopo b. Pauli. Si quidem Apostolus non reprehendit Corinthios, quod nihil crederent,aut quod tantum historicam fidem haberent,aut quod non satis fiderent promissis Dei, aut denique quod non haberent propositum vitae mutandae: nihil enim horum in toto illo capite inveniri poterit. Sed reprehendit Corinthios,quod quidam ex eis ditiores adferrent in Ecclesiam sumptuosam coenam, quam sumerent post Communionem mysteriorum, et eam seorsim ab aliis, maxime pauperibus, absumerent: in quo multis modis peccabant. Nam et Christi corpus injuria afficiebant, dum cum illo miscerent alios cibos, ut notat Augustinus epistol. 118. cap. 3. et proximum offendebant, et Ecclesiam ipsam scandalizabant, dum ipsi laute convivarentur, pauperibus videntibus et esurientibus: et denique peccabant intemperantiae et crapulae vitio. Id patet ex verbis Apostoli, qui haec sola vitia reprehendit: *Alius*, inquit, *esurit, alius ebrius est;* et, *Numquid domos non habetis ad manducandum et bibendum? aut Ecclesiam Dei contemnitis et confunditis eos, qui non habent?* Et in fine concludit: *Itaque fratres mei, cum convenitis, invicem expectate; si quis esurit,domi manducet,ut non in judicium decidatis.*Cum ergo b.Paulus solum peccata quaedam circa mores reprehenderit in Corinthiis, cum addit: *Probet seipsum homo, et sic de pane illo edat:* nihil aliud monere censendus est, nisi ut quisque videat, an habeat conscientiam ejusmodi, vel aliorum peccatorum: qui enim cum conscientia peccati accedit, judicium sibi manducat et bibit.

Deinde probatur hoc idem ex traditione et consensu Patrum. Ac primum in graecis liturgiis clamat diaconus: *Sancta sanctis*; quibus verbis non arcentur soli catechumeni, ut perperam exponit Kemnitius in 2. par. exam. pag. 506. sess. 13. cap. 7. sed omnes peccatores, ut recte exponit Chrysostomus hom. 61.ad populum Antiochenum. Justinus in apolog. 2. prope finem: *Porro*, inquit, *alimentum hoc apud nos appellatur Eucharistia, quod nulli alii participare licitum est, quam veram esse doctrinam nostram credenti, et lavacro propter remissionem peccatorum, et regenerationem abluto,et ita ut Christus tradidit, viventi.* Cyprianus lib. 3. epistol. 14. reprehendens quosdam, qui admittebant ad Eucharistiam peccatores nondum absolutos: *Nondum*, inquit, *poenitentia acta,nondum exomologesi,nondum manu eis ab episcopo et clero imposita, Eucharistia illis datur, cum scriptum sit: Qui ederit panem, aut biberit calicem Domini indigne; reus erit corporis et sanguinis Domini.* Similia habet in epistol. 15. et 16. et in toto lib. de lapsis; ubi et verbis et exemplis ostendit, quam perniciosum sit ad Eucharistiam accedere cum conscientia peccati lethalis. Basilius ex professo de hac re agit lib.2. de Baptismo cap. 3. cujus capituli titulus est:*An tutum sit, si quis non repurgatus ab omni inquinamento carnis, et spiritus edat corpus Domini.* Ambrosius lib. 6. in Luc. cap. 37. exponens cap. 9. *Ubique*, inquit, *mysterii ordo servatur, ut prius per remissionem peccatorum vulneribus medicina tribuatur; postea alimonia mensae coelestis exuberet.* Et lib. 7. cap. 66. in comment. cap. 15. Lucae, exponens parabolam de filio prodigo affirmat non debere ullum ad Eucharistiam accedere, nisi signaculum justitiae custodierit, vel receperit.

Deinde etiam facto idem probavit, cum Theodosium imperatorem non admisit post caedem quandam factam Thessalonicae, ad Communionem,nisi publica poenitentia peracta, et peccato plane purgato. Cujus rei meminit ipse in epist. 28.ad Theodosium, ubi hortatur illum ad poenitentiam; et in oratione de obitu ejus, ubi ejus poenitentiam laudat. Scribit etiam totam historiam Theodoretus, lib. 5. cap. 17. et Sozomenus lib. 7. cap. 24. et Paulinus in vita b. Ambrosii.

Hieronymus in comment. cap. 1. ad Titum ex figura panis propositionis, probat summam puritatem requiri in his, qui ad Eucharistiam accedunt. Chrysostomus nihil saepius repetit, quam puros,

et purgatos esse debere,qui ad Eucharistiam accedunt, idque multis et argumentis et exemplis probat: homil. 30. in Genes. homil. 83. in Matth. homil. 45. in Joan. hom. 24. in priorem ad Corinth. homil. 3. in epist. ad Ephesios, in quo ultimo loco fusissime undique desumptis argumentis probat purissimam animam esse debere, quae ad sacramentum hoc accedat: *Cum tali*, inquit, *puritate accede semper*, *sine hac ne praesumas unquam. Regem utique non audeas osculari*, *siquidem os tuum olet graviter*, *et regem coelorum impudens oscularis anima tua vitii olente etc.* Augustinus tract. 26. in Joan.*Innocentiam*, inquit, *ad altare portate*.

Denique vide Leonem serm. 2. de resurrectione, Cyrillum lib. 4. in Joan. cap. 17. Isichium lib. 7. in Levit. cap. 16. Gregorium lib. 2. cap. 1. in lib. 1. Regum, et Bernardum in serm. de coena Domini.

Postremo accedant etiam rationes. Prima ratio. Sacramentum Eucharistiae diversum est a sacramento Baptismi et a sacramentis caeteris; ergo finem proximum;sive effectum proprium habere debet diversum a fine, et effectu aliorum sacramentorum. Sed alia sacramenta habent pro fine seu effectu remissionem peccatorum; igitur Eucharistia alium finem seu effectum proprium habere debet, quam remissionem peccatorum.

Et quidem apud Lutheranos illos, qui tria sacramenta admittunt, Baptismum, Eucharistiam et Absolutionem, argumentum nostrum evidenter concludit. Nam Baptismus habet pro fine proximo remissionem originalis peccati, et aliorum,quae cum illo adjuncta inveniuntur,unde regeneratio proprie vocatur et ablutio. Absolutio habet pro fine proximo remissionem peccatorum commissorum post Baptismum:quare Eucharistia,si sacramentum est, et ab illis duobus diversum, alium finem debet habere, quam remissionem peccatorum. Apud Calvinistas autem, et alios Lutheranos, qui non agnoscunt nisi duo sacramenta, idem argumentum paulo aliter fieri potest. Nam ipsi loco sacramenti Absolutionis Baptismum substituunt; dicunt enim Baptismum sufficere ad peccata delenda usque ad finem vitae: per memoriam enim Baptismi semel accepti, omnia peccata deleri putant. Quod si ita est, quorsum opus fuit sacramentum Eucharistiae instituere ad peccata delenda?

Secunda ratio sumitur ex consuetudine Ecclesiae antiquissima,Eucharistiam dandi neophytis immediate post Baptismum, ut patet tum ex Ambrosio, in lib. de iis, qui initiantur mysteriis,et ex catechesibus mystagogicis Cyrilli hierosolymitani; tum ex ipso usu Ecclesiae, qui adhuc viget. Si enim per Baptismum homines ita abluuntur ab omnibus peccatis, ut sancti et immaculati dici possint, juxta illud Apostoli, 1. Corinth. 6. *Abluti estis*, *justificati estis*, *sanctificati estis*, certe Eucharistia immediate superveniens post Baptismum, non invenit peccata, quae tollat: non igitur est effectus ejus primarius remittere peccata.

Tertia ratio. Semper in Ecclesia consuetudo fuit arcendi a Communione catechumenos, energumenos et poenitentes, idest, eos, qui poenitentiam agunt, sed nondum absoluti et reconciliati sunt. Id patet tum ex Chrysostomo homil. 60. et 61. ad populum; tum ex usu Ecclesiae; tum ex antiquis conciliis,ut Ancyrano can. 4. 5. 6. et 7.Nicaeno I. can. 11. et 12. Elibertino in singulis fere canonibus et aliis multis: pleni enim sunt tomi conciliorum, ejusmodi decretis. At si Eucharistia nihil est aliud nisi pharmacum aegrotorum et solatium peccatorum (ut Calvinus dicit) et si ejus effectus primarius est (ut Lutherus et Kemnitius volunt) remittere peccata; quare catechumeni et poenitentes isto pharmaco fraudantur?quare non datur eis dum aegrotant, sed solum, quando per Baptismum, vel reconciliationem sanati sunt?

Nec respondere possunt, catechumenos et poenitentes non esse idoneos ad Communionem,quod careant fide,vel proposito mutandae vitae,vel etiam poenitentia, quae sola adversarii requirunt. Nam multi catechumeni et multi poenitentes ista omnia habent: et non admittuntur ad Communionem,nisi prius per Baptismum catechumeni et poenitentes per Absolutionem a peccatis solvantur. Effectus igitur Eucharistiae non est tollere peccata mortalia, et vera praeparatio ad Eucharistiam, est a peccatis plane absolutum et purgatum esse.

Quarta ratio sumitur ex doctrina et consuetudine adversariorum. Nam omnes fatentur ante Communionem requiri fidem;et aliqui eorum requirunt etiam poenitentiam,et aliqui quoque Absolutionem, ut supra ostendimus.At fides etiam sola justificat, apud Lutheranos; et multo magis poenitentia cum fide; et maxime omnium, Absolutio cum fide et poenitentia, quia tunc annunciatur remissio peccatorum ex verbo Dei, et fide apprehenditur. Quid igitur faciet Eucharistia? certe peccata invenit sublata et purgata?

Ad hoc argumentum respondere conatur Kemnitius,sed quo magis se expedire nititur,eo se magis impedit et involvit. Tres solutiones adhibet. Prima est in exam. cap. 2. pag. 361. ubi dicit remissionem peccatorum non esse in anima, sicut colorem in subjecto, ita ut haereat immobiliter,et ideo opus esse perpetuo et quotidiano exercitio fidei; immo nullum esse momentum, quo non oporteat per fidem apprehendere Christum, et remissionem peccatorum, si eam retinere volumus. Quare licet per fidem et poenitentiam acquiratur remissio peccatorum,tamen per fidem in usu sacramenti acquiri etiam remissionem peccatorum.

Haec solutio ineptissima est. Nam vel vult Kemnitius remissionem peccatorum, non durare nisi quamdiu actus fidei durat: vel vult aliquantulum quidem permanere et haerere, sed non diu. Si dicat primum,ut revera indicant ejus verba,nihil unquam dictum fuit absurdius. Nam tunc sequeretur, eos,qui desinunt actu credere, sine ulla sua culpa iterum recidere in omnia sua peccata: et qui dormiunt,semper esse peccatores;et qui moriuntur sine usu rationis, quod plerisque contingit, non posse ullo modo salvari.Deinde esto ita sit,quid opus est Eucharistia? nonne facilius actu fidei repetito retinebitur remissio peccatorum?Si vero dicat haerere aliquandiu, sed non longo tempore remissionem peccatorum,tunc argumentum nostrum manet in suo

robore. Nam poterit contingere, ut post actum fidei, et acceptam per eum justificationem, continuo sumatur Eucharistia.permanente adhuc remissione peccatorum accepta; non igitur tunc Eucharistia peccata remittet.

Secunda solutio habetur ibidem:dicit enim Kemnitius in tentationibus saepe angi mentem, ac dubitare, an sibi peccata remittantur:et quia promissio verbi Dei loquitur in genere,non in particulari isti, aut illi, ideo additur sacramentum Eucharistiae, quae in particulari applicat promissionem, et eo modo fidem justificantem excitat.

Haec solutio pejor est, quam superior. Nam In primis si quid valeret, solum probaret Eucharistiam remittere peccata iis, qui ex sola promissione verbi Dei non potuerunt fidem concipere: aliis autem qui fidem ex promissione verbi Dei concipiunt, nihil prodesse. Deinde, si Eucharistia non requiritur, nisi ad applicandam in particulari promissionem, plane supervacanea est. Nam applicatio illa fit ante Communionem per Absolutionem, quam Kemnitius dicit laudabiliter servari in sua Ecclesia: et praeterea potest fieri facilius per memoriam Baptismi. Denique, aut fidem habent homines ante communionem, vel non habent. Si habent, ergo sunt justificati a peccatis omnibus; si non habent, ergo indigne accedunt,quia sine praeparatione necessaria accedunt. Quare quidquid dicatur, Eucharistia aut peccata non invenit, quae remittat: aut si invenit, ea non tollit, sed auget, cum indigne sumatur.

Tertia solutio habetur in examine, cap. 7. pag. 499. dicit enim Eucharistiam dari in testificationem et obsignationem remissionis peccatorum,ut certiores efficiamur gratiae jam acceptae.

Sed haec solutio est testificatio victoriae catholicorum.Nam si Eucharistia solum obsignat remissionem peccatorum jam acceptam; ergo non illam exhibet, sed praesupponit;ergo non licet cum peccati conscientia ad sacramentum accedere.

CAPUT XIX.

Solvuntur objectiones adversariorum.

Nunc argumenta adversariorum dissolvenda sunt. Ac Primum Lutherus illo argumento utitur, quod Christus dixerit: *Non veni vocare justos, sed peccatores:* et quod dum hic in terris viveret, sese tangendum omnibus exhibuerit etiam peccatoribus.

Respondeo; Christus cum primum ad se vocat, peccatores vocat: nulli enim sine ipso justi esse possunt. At quos ad se vocavit,et per fidem et poenitentiam, ac Baptismum justificavit et regeneravit, ac filios suos, seu potius membra sua fecit, tum demum illos cibo corporis sui alit.Itaque cum Dominus dicit se peccatores vocare, loquitur de prima vocatione ad fidem et poenitentiam; non de invitatione ad Eucharistiam. Quod autem idem Dominus se tangi passus fuerit a peccatoribus, dum hic viveret, id faciebat,quia versabatur cum hominibus more humano, loquendo, audiendo, tractando, et ea conversatio utilis peccatoribus esse poterat. At in Eucharistia Dominus non ita existit ut videatur, loquatur, et doceat more humano, sed existit per modum cibi, et cibi utilis solum mentibus bene dispositis: quare peccatoribus nullum commodum adferret. Adde, quod si argumentum hoc aliquid concluderet, efficeret etiam dandam esse Eucharistiam ethnicis et haereticis et pueris; nam Dominus etiam cum talibus versabatur et ab eis tangi se permittebat.

Aliud argumentum proponit Calvinus lib. 4. Institut. cap. 17. § 41. et 42. Si ab omni peccato purgatum esse oportet,qui accessurus est ad communionem Eucharistiae,quotquot in terris unquam fuerunt, aut sunt homines, ab hoc sacramento arcebuntur. Respondeo; Non sequitur.

Probat ille hoc modo. Nam si hoc agitur, ut nostram a nobis dignitatem petamus actum de nobis est. Respondeo; Non hoc agitur, ut a nobis dignitas nostra petatur,sed a gratia Dei per Jesum Christum Dominum nostrum: ipse enim reliquit in Ecclesia potestatem reconciliandi peccatores per veram poenitentiam.

Sed contra objicit Calvinus; Etiamsi quis contritione, confessione et satisfactione peccata sua expiare conetur, tamen numquam certus erit,se esse sine peccato; ergo si non nisi puri et purgati accedere possunt, nemo audere debet accedere.

Respondeo; Non requirit Deus,ut qui accedit ad sacramentum, certus sit se non habere peccata, sed solum ut faciat, quod Apostolus jubet 1. Corinth. 11. nimirum, ut probet seipsum et faciat, quod in se est,ut peccatum purgetur. Illi enim digne accedunt, qui moraliter faciunt, quod in se est; non quidem dignitate aequalitatis, vel etiam meriti, quasi mereantur tantum donum, ut Kemnitius mentitur nos dicere; cum potius fateamur in ipso accessu ad Communionem nostram indignitatem, dicentes cum pio illo Centurione: *Domine non sum dignus,etc.* sed dignitate illa,quam Deus a nostra imbecillitate exigit, quae potius est non indignitas, quam dignitas. Illi autem indigne accedunt, non qui habent peccata, sed qui habent affectum vel conscientiam peccati nondum expiati. Quare beatus Thomas 3. par. qu. 79. art. 3. docet eum, qui forte habet peccatum mortale. sed non habet affectum, neque conscientiam, quia post diligens examen non ei occurrit, et si occurreret, sine dubio daret operam, ut per sacramentum expiaretur: et dolorem habet omnium peccatorum suorum, licet non sit is dolor perfecta contritio; eum, inquam, dicit s. Thomas non indigne, nec inutiliter accedere immo plane utiliter. Quia etsi hoc sacramentum non sit institutum ad peccata mortalia remittenda, tamen gratiam confert gratum facientem,et consequenter delet etiam peccata mortalia, si quae inveniat in eo, qui non indigne accedit: gratia enim cum peccato simul manere nullo modo potest.

Tertium argumentum Kemnitii est in examine 2. cap.Filius Dei Eucharistiam vocat Testamentum novum, Luc. 22. Sed in novo Testamento includitur pactum de remissione peccatorum, ut patet ex Hieremia, cap. 31. Et confirmatur argumentum, quia in ipsa institutione sacramenti fit aperta men-

tio remissionis peccatorum, dum dicitur: *Hic est sanguis, qui pro multis effundetur in remissionem peccatorum.*

Respondeo; Testamentum novum accipitur variis modis. Primo pro voluntate testatoris, et hoc modo Eucharistia non dicitur Testamentum. Secundo pro haereditate, seu bonis a testatore legatis, et hoc etiam modo Eucharistia non est Testamentum. Tertio pro instrumento publico, quod simul sit, et signum voluntatis testatoris, et caussa instrumentalis applicandae haereditatis: et hoc modo fatemur sacramenta, et maxime Eucharistiam dici posse Testamentum novum. Et quidem si Eucharistia dicatur Testamentum novum, quia est signum voluntatis testatoris, nulla est difficultas. Nam Eucharistia, quia est signum et repraesentatio mortis Christi, est etiam signum voluntatis testatoris et omnium bonorum nobis promissorum, atque adeo etiam remissionis peccatorum. Neque ullus nostrum negat in Eucharistia contineri remissionem peccatorum, quatenus per eam repraesentatur effusio sanguinis Domini, per quam omnia peccata remittuntur. Et hinc solvitur confirmatio argumenti Kemnitiani. Nam illa verba, quae dicuntur in institutione. *Qui pro multis effundetur in remissionem peccatorum*, non significant, bibi sanguinem in remissionem peccatorum, sed effusum fuisse in remissionem peccatorum, et hoc per Eucharistiam repraesentari. Si autem dicatur Eucharistia Testamentum, ut caussa instrumentalis applicandae haereditatis, tum respondemus esse quidem Eucharistiam etiam hoc modo Testamentum, sed applicari per eam haereditatem alio modo, quam per alia sacramenta, et ideo applicari per Christi merita et gratiam Dei, quae est haereditas, non proprie ad peccata remittenda, sed ad animam nutriendam et praeservandam a peccatis. Id quod patet ex ipsa ratione sacramentorum. Nam in Baptismo applicantur Christi merita per modum lavacri, ad abluendas maculas; in sacramento Poenitentiae applicantur per modum emplastri, vel pharmaci ad curanda vulnera: in Eucharistia autem applicantur per modum cibi et potus ad reficiendum et nutriendum et praeservandum a morbis.

Posset etiam dici, Eucharistiam applicare haereditatem etiam quantum ad remissionem peccatorum, sed tum solum, cum ea est necessaria, nimirum, cum ii qui non indigne accedunt, habent aliqua peccata mortalia, quorum tamen conscientiam non habent.

Quartum argumentum ejusdem Kemnitii ibidem; In omnibus liturgiis habentur preces, quibus oratur Deus, ut faciat sacramentum nobis esse in remissionem peccatorum.

Respondeo; Multis de caussis oratur, ut sacramenti perceptio sit in remissionem peccatorum. Primo, quia prodest ad delenda peccata mortalia, quorum non habemus conscientiam, ut supra diximus. Secundo, quia prodest ad tollendam poenam, quae remanet luenda etiam post culpam dimissam: unde etiam pro peccatis defunctorum oramus in missa. Tertio, quia prodest ad delenda peccata venialia et quotidiana, quae charitatem et vitam animae non exstinguunt.

Sed contra hoc est argumentum Quintum ejusdem Kemnitii in examine tum 2. cap. tum etiam 7. Si Eucharistia delet peccata venialia, cur non etiam mortalia delere potest? num est tam exigua virtus sanguinis Domini in hoc sacramento, ut delere non possit peccata, nisi venialia? Deinde si potest homo accedere cum peccato veniali ad sacramentum, cur non etiam cum mortali?

Respondeo; Non negamus tantam esse virtutem sanctissimae Eucharistiae, ut peccata mortalia delere possit: nam cum gratiam conferat, eo ipso peccata delere potest, quaecumque invenerit, quae cum gratia pugnent, et aliquando etiam id facit. Sed dicimus ex propria ratione sacramenti, non ordinari ad peccata mortalia tollenda, sed ad vitam spiritualem conservandam; quia cibus est, non lavacrum, vel emplastrum: et ex eadem ratione convenit ei peccata venialia tollere. Nam peccata venialia debilitant quodammodo spiritum, et languorem quendam animi ac lassitudinem inducunt: cibus autem id proprium habet, ut vires reficiat et laetitiam, atque alacritatem adferat. Quare b. Ambrosius lib. 5. de sacramentis cap. 4. dicit: Sacramentum hoc dici panem quotidianum, quia medicina est contra peccata quotidiana. Ex eadem ratione intelligimus, cur liceat accedere cum peccatis venialibus et non cum mortalibus, quia nimirum homines debiles comedere solent, mortui non solent: et peccata mortalia occidunt animam, venialia non occidunt, licet, ut dixi, aliquo modo debilitent. Quare beatus Augustinus tract. 26. in Joan. *Innocentiam*, inquit, *ad altare portate, peccata etsi sunt quotidiana, vel non sint mortifera.*

Dicet aliquis: Si mortuis cibus non prodest, ut ratio evidenter docet; non igitur Eucharistia, quae cibus quidam est, proderit iis, qui sunt in peccato mortali, licet conscientiam ejus non habeant. Non enim magis prodest cibus iis, qui mortui esse nesciuntur, si vere mortui sint, quam iis, qui et sunt, et sciuntur esse mortui.

Respondeo; Eucharistia ejusmodi cibus est, ut non solum nutriat viventes, sed etiam vim habeat mortuos excitandi, ut ex eo patet, quod gratiam gratum facientem confert, ut saepe diximus. Nec tamen ideo ad eam accedere debent, qui habent conscientiam peccati mortalis, quia tales indigne accedunt, et accedendo peccant, et proinde non prodest, sed etiam nocet: indigne autem accedunt, quia contra ordinem a Deo praescriptum accedunt. Deus enim instituit hoc sacramentum per modum cibi, ut non nisi a viventibus et amicis et filiis sumeretur: et pro remissione peccatorum mortalium alia remedia instituit.

CAPUT XX.

Proponitur quaestio et sententia adversariorum de Communione sub una vel utraque specie.

Explicatis iis, quae ad naturam et caussas sacramenti hujus pertinebant, sequitur nunc, ut de

usu disputemus. Usus autem primarius est ipsa communicatio.seu participatio Eucharistiae:de qua una est controversia principalis : Utrum videlicet necessario participanda sit Eucharistia sub utraque specie, an satis sit sub altera. Est autem haec quaestio diligenter explicanda,quia haeretici nihil saepius, nec aliquid magis invidiosum objiciunt, cum apud suos romanam Ecclesiam accusant, quam quod contra expressum Dei mandatum privaverit populum usu calicis.

Erunt partes sex hujus controversiae. In Prima referemus haereticorum sententias, et qui de hoc argumento fuse scripserint. In Secunda tractabimus,utrum totus Christus sit in quavis duarum specierum: nam haec est prima radix, cur necessaria videri possit utraque species. In Tertia tractabimus, an tota ratio sacramenti in una specie reperiatur. In Quarta,an omnis fructus, qui ex utraque specie habetur, haberi possit etiam ex altera tantum. In Quinta tractabimus, utrum divino praecepto aliquo praecipiatur sumptio utriusque speciei. In Sexta tractabimus, utrum Ecclesia justis de caussis prohibuerit laicis usum calicis.

Quantum ad Primum. Controversia de Communione sub utraque specie, exorta est Pragae in Bohemia circa annum Domini 1412. auctoribus duobus Germanis, Petro dresdensi et Jacobello misnensi. Nam ut scribit Aeneas Sylvius in historia Bohemorum cap. 35. Petrus ille dresdensis cum incidisset in illa verba Domini : *Nisi manducaveritis carnem Filii hominis, et biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis*, Joan. 6. miratus est cur contra tam apertum praeceptum Domini, laici omnes fraudarentur usu calicis. Itaque monuit Jacobellum, qui tum Pragae concionator erat, atque illum impulit, ut pro concione populum instrueret, non posse eos salvari, nisi de calice Domini biberent. Placuit vehementer hic articulus omnibus haereticis, ut Aeneas testatur, quod se invenisse tandem aliquando viderent expressum locum evangelii contra usum et doctrinam romanae Ecclesiae.

Successerunt deinde hoc nostro saeculo haeretici Lutherani, qui licet non existiment Joan. 6. tractari de sacramento Eucharistiae,et ideo nec magni faciant fundamentum Hussitarum pro Communione utriusque speciei; tamen in sententia cum illis fere conveniunt, et aliunde argumenta non pauca coacervant.

Ac Primum Lutherus varia scripsit de hoc articulo, ut patet ex Septicipite Joannis Cochlaei cap. 23. et ex tabula Gasparis Querhameri, ubi notantur 36. contradictiones de hoc uno articulo; sed tres sunt praecipue ejus mutationes, ex quibus apparet quomodo semper in pejus proficeret. Nam initio suae apostasiae scripsit declarationem quandam in sermonem de Eucharistia a se habitum; ubi sic loquitur: *Non dixi*, inquit, *neque consului,nec est intentio mea, ut unus, aut aliquot episcopi propria auctoritate incipiant alicui utramque speciem porrigere, nisi ita institueretur,ac praeciperetur in aliquo generali concilio.*Deinde paulo post in Assert. art. 16. ita mutat illam sententiam: *Consultum mihi videtur nunc,ut non modo per concilium, sed per quamque dioecesim quilibet episcopus etiam invito papa, Christum sequutus in evangelio, rursum utramque speciem laicis daret.* Sed Postremo in formula missae ita scripsit: *Si quod concilium statueret,aut permitteret utramque speciem,nos nequaquam utraque uti vellemus, sed in despectum concilii, ejusque statuti aut una, aut neutra, et minime utraque uti vellemus, maledicturi universos,qui ex potestate, aut statuto concilii utraque uterentur.*

Similem progressum facit, quod attinet ad ipsos communicantes laicos. Nam in sermone citato de Eucharistia aperte dicit, non esse necesse dari utramque speciem laicis. Postea tamen in lib. de captiv. Babyl. cap. 1.fuse probat, jure divino compelli sacerdotes, ut dent laicis utramque speciem, si ipsi eam velint; tamen addit liberum esse laicis unam, vel utramque, vel etiam neutram sumere. Sed in Assert. art. 16. dicit eos, qui non possunt impetrare utramque speciem, si omittant saltem eam desiderare, impios esse, et Christum ab eis negari: et in libro de Saxonica visitatione, damnat plane Communionem sub una specie.

Joannes Brentius in apologia pro confessione Wirtembergensi in 2. par. secundae pericopes, prolixe disputat pro usu necessario utriusque speciei; et idem facit Philippus in apologia confessionis Augustanae: sed fusissime omnium,quos viderim, Martinus Kemnitius in 2. par. concilii tridentini sess. 21. et Hermannus Hamelmannus in lib. de Communione sub utraque specie: et ex Sacramentariis Calvinus lib. 4. Instit. cap. 17. § 47.48. 49. et 50. et in Antidoto articulorum parisiensium art. 7.

Ex catholicis multi copiose et docte scripserunt: et in iis Ruardus Tapper in explicatione articuli 15.Lovaniensium,Albertus Pighius in controversiis Ratisponensibus controversia 7. Joannes Eckius in homiliis de sacramentis. Cardinalis Hosius in dialogo de Communione sub utraque specie. Joannes roffensis in refutatione art. 16.Lutheri.Aeneas Sylvius in epist. 130. Thomas Cajetanus in 3. par. sancti Thomae quaest. 80. Dominicus a Soto in 4. sentent. dist. 12. quaest. unica art. 12. Censura Coloniensium contra errores Monhemii art. 27. cui adjungi debet, qui eam censuram contra Kemnitium eloquentissime propugnavit, Dieghus Payva in lib. 7. qui est de coena Domini. Joannes a Lovanio in lib. de Communione sub utraque specie, ubi praecipue refellit librum cujusdam consultoris, qui sine nomine auctoris librum edidit de hac re, sed postea cognitum est, auctorem illum fuisse Georgium Cassandrum. Jodocus Tiletanus in apologia pro concilio tridentino. Scripserunt etiam nuper Cladius Sainctes in ultima repetitione de Eucharistia: et Wilhelmus Alanus lib. 1. de Eucharistia cap. 39. et sequentibus, usque ad finem libri.

CAPUT XXI.

Totum esse Christum sub utraque specie.

Ut igitur ad Primam quaestionem veniamus, Sacramentarii aperte rident concomitantiam corpo-

ris Domini cum sanguine in calice, et concomitantiam sanguinis cum corpore in pane, seu panis specie. Vide Calvinum lib. 4. Institut. cap. 17. § 18. 35. et 47. ubi oppugnat istam concomitantiam: et Petrum martyrem in lib. de coena Domini contra Gardinerum in defensione objecti 36. Neque mirum est, si Sacramentarii concomitantiam non admittant, cum corpus et sanguinem tantum in signo, non autem reipsa in sacramento Eucharistiae esse velint: signum enim corporis sine ulla Christi injuria, vel laesione, solum corpus significat et signum sanguinis solum sanguinem.

Lutherus varie admodum de hac re loquitur. Nam in Assertione art. 16. fatetur aperte totum Christum accipi sub qualibet specie: in informatione autem ad quendam amicum de Communione sub utraque ridet concomitantiam. In libro ad Waldenses de Eucharistia, dissimulat quaestionem, tamquam minus necessariam; dicit enim quosdam se torquere inanibus quaestionibus, quomodo anima Christi et divinitas sit in sacramento.

Lutherani autem tripliciter sunt divisi. Quidam cum Sacramentariis audacter concomitantiam negant, cum tamen verum corpus et sanguinem in Eucharistia adesse contendant. In iis est Tilmannus Heshusius in libro de sexcentis erroribus Pontificiorum tit. 17. errore 4. et 18. numerat enim inter errores, quod totum Christum sub utraque specie contineri dicamus. Hermannus quoque Hamelmannus in libro de Communione sub utraque specie, dicit concomitantiam esse diabolicum inventum. Illyricus in libro contra Sacramentarios parte 2. argumento 25. et par. 3. in solutione tertiae objectionis, aperte negat totum Christum esse sub qualibet specie.

Alii contra, cum catholicis fatentur totum plane Christum sumi sub qualibet specie, ut Joannes Brentius in confessione Wirtembergensi artic. de Eucharistia, et Kemnitius in fine disputationis de utraque specie; et idem coguntur docere omnes, qui defendunt Ubiquitatem. Si enim Christus totus ubique est, certe totus in pane et totus in calice erit.

Alii denique prudentiores quaestionem istam dissimulant, ut saepius Lutherus fecit, et in iis est Philippus Melanchthon in apologia art. 10. confessionis Augustanae. Nam cum catholici petiissent explicari, an totum Christum sub qualibet specie confessio Augustana ponat: Philippus nihil ad hoc expresse, et in forma respondere voluit; sed in fine tantum illius apologiae dixit, se loqui de corpore vivo.

Caeterum veritas est, eaque necessario credenda, totum plane Christum in specie panis et totum in specie vini contineri: ita enim expresse definiunt tria generalia concilia, constantiense sess. 13. florentinum in instruct. Armenorum, et tridentinum sess. 13. cap. 3. et sess. 21. cap. 3. Ac non esse istam veritatem inventum Scholasticorum, ut haeretici mentiuntur, probatur Primo ex verbo Dei. Secundo ex consensu Patrum.

Sed antequam fundamenta solida proferamus, breviter refellenda est opinio quorundam. Sunt enim qui existimant, ex verbis coenae Domini; *Hoc est corpus meum, quod pro vobis tradetur*, colligi, sub specie panis esse integrum Christum. Dicunt enim voce corporis, eo loco significari corpus vivum, et proinde corpus cum anima et sanguine. Significari autem corpus vivum probant, Dominus loquitur de corpore, quod habebat, cum illa diceret: tunc autem vivum corpus habebat, non mortuum. Et praeterea, quia loquitur de corpore, quod tradendum erat, nimirum ad mortem; ergo de corpore morituro, et proinde tunc vivo loquebatur.

Sed haec sententia repugnat concilio tridentino sess. 13. cap. 3. ubi concilium docet, vi verborum non esse in specie panis, nisi corpus: animam autem et divinitatem et sanguinem, per concomitantiam. Quod etiam docet s. Thomas in 3. part. quaest. 76. art. 1. ad primum et catechismus concilii tridentini: quamvis concomitantia animae sumatur ex vi naturalis unionis, concomitantia autem divinitatis, ex vi unionis hypostaticae. At si in verbis Domini, vox (*corpus*) significaret corpus vivum; vi verborum esset ibi corpus cum anima et sanguine. Deinde repugnat mysterio Eucharistiae. Eucharistia enim est repraesentatio mortis Domini, et proinde sub specie panis repraesentatur corpus a sanguine separatum, et sub specie vini sanguis separatus a corpore: ergo quod est sub specie panis, vi sacramentalium verborum, non est nisi corpus.

Neque argumenta illa concludunt. Nam etiamsi Dominus vivus esset, cum dicebat: *Hoc est corpus meum*, et proinde loqueretur de corpore, quod tunc vivum erat, tamen per vocem (*corpus*) non significabat nisi corpus, idest, illam partem naturae humanae, quae cum anima componit hominem; illa enim pars corpus Domini erat, et quando vivebat et quando mortua erat.

Hac ergo opinione dimissa, solida fundamenta ex verbo Dei sunt tria. Primum est apud Joannem in epist. 1. cap 4. *Omnis spiritus, qui solvit Jesum, ex Deo non est, et hic est Antichristus*. Nam etsi loquebatur Joannes contra haeresim Ebionis, qui solvebat Jesum, quia negabat esse Deum et hominem: tamen sententia generalis est, et omnes illos damnat, qui quoquo modo solvunt hypostaticam unionem Dei et hominis, vel naturalem animae et carnis. Quare s. Patres ex hoc testimonio varios haereticos confutare solent, ut patet ex Irenaeo lib. 3. cap. 18. Augustino tract. 6. in epist. Joannis, et Leone epist. 10. Qui autem concomitantiam negant, apertissime solvunt Jesum, cum ponant alicubi corpus sine anima, et sanguine, et deitate.

Alterum fundamentum Joan. 6. habetur. Nam illud caput ad sacramentum Eucharistiae pertinere, probatum est in 1. libro de Eucharistia. Dominus igitur Joan. 6. *Qui manducat me*, inquit, *vivet propter me*. At non manducatur Dominus; nisi in specie panis; ergo in specie panis, non est solum corpus, sed totus Christus; neque enim de solo corpore diceret: *Qui manducat me*. Ibidem: *Ego sum panis vivus; qui de coelo descendi*. Et infra: *Hic est panis, qui de coelo descendit*.

Tertium fundamentum pendet ex tribus princi-

piis fidei, quae evidenter habentur in verbo Dei. Primum est, corpus Domini vere et realiter esse in Eucharistia, propter illud testimonium Matth. 26. *Hoc est corpus meum*. De quo principio convenimus cum Lutheranis.

Secundum est, Christum post resurrectionem vivere, nec ullo modo amplius moriturum, juxta illud Rom. 6. *Christus resurgens ex mortuis, jam non moritur, mors illi ultra non dominabitur*. Ex hoc secundo principio manifeste colligitur, in specie panis non esse corpus Christi sine anima et sanguine. Nam si exanimum et exangue esset, mortuum esset: at Christus jam non moritur. Neque multum refert, utrum possit Deus de potentia absoluta efficere, ut solum corpus Christi sine anima in specie panis existat, et proinde simul in coelo sit vivus, in terra sit mortuus: nam non disputamus, quid Deus absolute posset facere si vellet, sed quid sit facturus, et quid reipsa faciat. Ille autem non facit, nec est facturus in aeternum, ut Christi corpus alicubi reperiatur mortuum: id quod scimus, quia revelavit Spiritus ejus per manum Pauli loco notato.

Tertium principium est, Christum esse unam personam divinam in duabus naturis subsistentem, juxta illud Joan. 1. *Verbum caro factum est*. Ex hoc autem principio manifeste colligitur, corpus Christi, ubicumque sit, non habere aliam, quam divinam subsistentiam Christi: et quia subsistentia idem est re cum divina essentia, nec ullo modo ab ea separari potest, inde efficitur, ut ubi est corpus Christi, ibi sit etiam divinitas Christi. Habemus igitur ex principiis fidei, et ex verbo Dei manifeste probari, in specie panis cum corpore Christi esse etiam animam et sanguinem et divinitatem et similiter in calice.

Accedat nunc Patrum consensus. S. Andreas (ut in vita ejus scribunt presbyteri Achajae, quam authenticam esse in 2. lib. probavimus) aperte dicit, in altari agnum immaculatum offerri et immolari, et a populo manducari, et tamen vivum et integrum permanere. Origenes in diversa loca evangelii hom. 6. meminit ejus ritus, quo dicimus communicaturi: *Domine non sum dignus*. Cyprianus lib. 4. epist. 6. dicit eos, qui corpus Domini sumunt, in ipso Dominum suum amplecti. Nicaena synodus in canone citato in 2. libro, quem canonem omnes etiam haeretici admittunt, dicunt in sacra mensa situm esse agnum Dei, qui tollit peccata mundi. Neque responderi potest ipsum agnum esse in altari, sed partim in pane, partim in vino. Nam qui ita sentiunt, non ponunt revera integrum agnum; non enim ponunt animam, sed corpus tantum et sanguinem: corpus autem et sanguis sine anima non efficiunt agnum Dei, idest, Christum.

Hilarius lib. 8. de Trinitate, scribit, et saepius repetit, per manducationem Eucharistiae fieri, ut ipse Filius Dei in nobis sit. Cyrillus hierosolymitanus catechesi 4. mystagogica dicit, nos esse Christiferos, quando communicavimus, quia Christum ipsum in nobis habemus, 5. mystagogica dicit sub specie panis summum regem sumi, et ideo maxima reverentia sumendum et cavendum ne in terram cadat. Ambrosius lib. de initiandis mysteriis cap. 9. dicit Christum in sacramento illo esse, quia ibi corpus est Christi: colligit enim recte totum esse Christum, ubi pars est una, a qua caeterae divelli nequeunt. Basilius in liturgia alloquitur Christum in Eucharistia latentem: *Qui supra*, inquit, *cum Patre sedes, et hic invisibiliter nobiscum es*. Hieronymus in epist. ad Hedibiam quaest. 2. *Ipse*, inquit, *conviva et convivium, ipse cumedens et qui comeditur*. Et in apologia pro libris in Jovinianum, reprehendens illos, qui post actum conjugalem non audebant in Ecclesia sumere Eucharistiam, et tamen domi sumebant: *An*, inquit, *alius in publico, alius in domo Christi est?* Joannes Chrysostomus hom. 83. in Matthaeum: *Ipsum*, inquit, *vides, ipsum tangis, ipsum comedis*. Et homil. 24. in priorem ad Corinth. *Non regium puerum*, inquit, *sed ipsum unigenitum Dei Filium accipis etc*. et lib. 6. de sacerdotio dicit, in illa hora communem omnium Dominum manibus tractari. Augustinus lib. 3. de Trinit. cap. 10. dicit, infantes, cum sacram hostiam vident, nescire quomodo facta sit illa species, tamen recte credere Dominum in illa specie oculis apparuisse mortalium, et tract. 11. in Joan. de catechumenis, quia non communicant, dicit eos credere in Jesum, sed Jesum non se credere ipsis, et in psalm. 33. dicit, Christum seipsum portasse manibus suis, quando dicebat: *Hoc est corpus meum*. Cyrillus alexandrinus lib. 10. in Joan. cap. 13. docet per sacram Eucharistiam Christum in nobis manere, et habitare non solum per affectum, sed etiam reipsa.

Denique communis est Christianorum sensus, ut in Eucharistia sub specie panis se accipere credant non aliquod cadaver, sed ipsum vivum atque integrum Christum. Apud haereticos autem, qui concomitantiam negant, non solum sumitur cadaver ipsorum opinione, sed etiam ipsi eorum ministri quoties coenam faciunt, toties Christum reipsa occidunt, vel certe occidere se credunt: quae sane absurdissima sunt.

Accedit etiam ratio Scholasticorum. Nam quandocumque aliqua sunt, et manent inter se conjuncta, nisi novum miraculum fiat, non potest unum alicubi esse, ubi non sit etiam alterum, manente illa conjunctione. Sed corpus Domini, anima, sanguis et divinitas inter se conjuncta sunt, nec potest jam solvi illa conjunctio; ergo ubi est corpus, ubi sunt reliqua et similiter, ubi est sanguis, ibi sunt reliqua.

Dices; Ista ratio non videtur solida: nam inde probaretur, ubicumque est divinitas, ibi etiam esse Christi corpus et sanguinem, quae est haeresis Ubiquistarum. Respondeo; Regula illa debet intelligi sano modo. Quae enim adaequate uniuntur, ita ut unum non pateat latius, quam alterum, in iis regula est simpliciter vera. Si vero unum latius pateat, tunc ubicumque est minus, ibi est etiam majus, non e contrario. Ut caussa exempli, quia gemma et annulus, sol et coelum, anima et oculus non adaequate uniuntur, inde est, quod ubicumque est gemma, ibi est annulus; et ubi est sol, ibi est coelum solis, ubi est oculus, ibi est anima; non contra. Quoniam igitur divinitas longe superat humanitatem, ubicumque est humanitas Christi, ibi

est cum ea etiam divinitas; non autem ubicumque est divinitas, ibi est humanitas.

Accedant miracula a Deo ostensa:nam ut credamus in specie panis esse corpus cum sanguine, non semel ex fractione panis, copiosus sanguis manavit. Exempla exstant in commentario Surii anni 1510. et 1556. Item apud Vincentium in speculo historiali lib. 30. cap.24.et apud Alexandrum alensem 4. par. quaest. 53. memb. 1. et in nova editione quaest 11. memb. 2. art. 4. § 3.

Adde, quod argumenta haereticorum levissima sunt. Calvinus lib. 4. Institut. cap. 17. § 18.*Quod obtendunt*, inquit, *per concomitantiam in corpore esse sanguinem , et in sanguine vicissim corpus nimis sane frivolum est; cum symbola, quiqus includuntur, ità distincta sint.*

Respondeo;Nimis sane frivola consequentia est, symbola sunt distincta; ergo et res ipsae sunt disjunctae atque ab invicem separatae. Solum enim sequitur diversa esse, quae symbolis illis significantur;duobus enim signis duo significata respondent: non tamen sequitur res illa significata respondent: non tamen sequitur res illas significatas a se invicem distare, et unam esse sine alia.

Idem Calvinus § 35.*Primum* inquit.*si sua illa, quam obtendunt, concomitantia ipsis negetur, quid facient? quis sanus et sobrius Christi corpus Christum esse sibi persuadeat?*

Respondeo: Si negetur concomitantia,negandae erunt Scripturae et principia fidei certissima, et Patrum omnium consensus.Neque sumus tam stulti, ut dicamus per concomitantiam fieri, ut corpus Christi sit Christus,sed ut corpus Christi nusquam sit absque anima et sanguine suo;et ideo ubi corpus Christi est, ibi totum Christum esse.

Idem denique § 74.*Dominus panem ostendens corpus suum esse dicit, calicem dum ostendit, sanguinem vocat, humanae rationis audacia contra reclamat, panem esse sanguinem, vinum esse corpus; ac si Dominus nulla caussa corpus suum a sanguine,et verbis,et signis distinxisset: et unquam fando auditum esset, corpus Christi, aut sanguinem Deum et hominem appellari. Sane si designare se totum voluisset dicere poterat, Ego sum; non autem , Hoc est corpus meum.*

Respondeo; Nemo nostrum dicit, panem esse sanguinem et vinum esse corpus, sed sub specie panis esse corpus cum suo sanguine,et sub specie vini esse sanguinem in suo corpore. Porro Dominus non sine caussa distinxit verbis et signis corpus et sanguinem, quia ita oportebat passionem, et mortem ejus repraesentari. Sed non ideo corpus et sanguis reipsa ab invicem divulsa sunt, quia verbis et signis distincta sunt: alioqui non posset pingi in una tabella caput alicujus,et in alia pedes, nisi reipsa caput a pedibus divelleretur. Etsi autem fando non est auditum, corpus Domini esse Deum et hominem; quod neque nos dicimus: tamen qui sub specie illa panis latet, esse Deum et hominem, omnes Patres dicunt, quos supra citavimus. Denique non dixit Dominus, *Ego sum;* sed, *Hoc est corpus*, quia id solum exprimere voluit, quod eo signo repraesentatur. Nam alioqui Joan. 6. satis aperte dixit: *Qui manducat me, vivet propter me.*

Hermannus Hamelmannus.praeter Calvini argumenta, quae ipse etiam repetit, argumentatur ex illis rithmis sancti Thomae: *Dogma datur Christianis, quod in carnem transit panis et vinum in sanguinem.* Nullum autem datur dogma, quod in panem transit corpus et sanguis.Et rursus profert illud:*Caro cibus, sanguis potus,manet tamen Christus totus sub utraque specie.* Si enim sub utraque totus; non ergo sub altera tantum.

Respondeo;Haec sunt testimonia verbi Dei,quae se habere jactant contra dogmata catholicae Ecclesiae, nisi enim s. Thomas rithmum illum scripsisset, non haberet Hermannus ullum argumentum, quo reprobaret inventum diabolicum (ut ipse vocat) concomitantiae. Sed nimis stupidus est, si existimat rithmum s.Thomae pugnare cum doctrina ejusdem et omnium catholicorum. Dico igitur, nullum esse dogma , quod corpus et sanguis in panem transeant: neque etiam rithmus habet: In panem transit corpus,sed:*In corpus transit panis.* Vere enim (ut sanctus Thomas dicit) panis in carnem et vinum in sanguinem transit: non panis in carnem et sanguinem,neque vinum in sanguinem et carnem: tamen quod non est sub specie panis ex vi conversionis, est ex vi concomitantiae naturalis;et quod non est sub specie vini ex vi conversionis, est ex vi similiter concomitantiae.

Quod autem nugatur Hermannus, totum Christum esse sub utraque specie, non autem sub altera tantum; ex mera vel imperitia, vel impudentia nascitur. Dum enim sanctus Thomas dicit, totum Christum esse sub utraque,intelligit sub utraque disjunctim et seorsum: nam alioqui non poneret particulam adversativam (tamen) sed conjunctivam (et). Et praeterea caro et sanguis non faciunt Christum totum , nisi addantur anima et divinitas: non ergo significat sanctus Thomas (ut Hermannus somniat) totum Christum esse in Eucharistia,quia in pane est caro et sanguis in vino.

Habemus ergo principale fundamentum eorum qui communionem utriusque speciei necessariam esse judicant, prorsus inutile et plane putridum esse. Unde concilium constantiense sess. 13. et basileense sess. 30. cum definiunt alteram speciem satis esse, hoc argumento utuntur,quia totus Christus in altera, sicut in utraque sumitur. Nunc ad alterum fundamentum de ratione sacramenti accedamus.

CAPUT XXII.

Totam sacramenti rationem in una specie inveniri.

Quaeritur igitur Secundo, num in una specie tota sacramenti ratio inveniatur. Hinc enim valde in catholicos haeretici invehuntur, quod sacra-

mentum Domini mutilent, et sic mutilatum et imperfectum laicis porrigant. Nam vel panis et calix sunt duo sacramenta, vel unum. Si duo; ergo populum integro sacramento fraudant, qui calicem ei negant. Si unum;ergo dimidiatum sacramentum laicis datur. Et confirmatur argumentum.Nam Eucharistia est convivium spirituale: ad convivium autem non sufficit cibus, sed requiritur etiam potus; quare populum parum civiliter tractant, qui ad sacras epulas eum invitant,et solum cibum sine potu illi tribuunt.

Ut quaestio ista facile et perspicue explicetur, revocandum est ad memoriam,Eucharistiam tribus modis considerari posse. Primo, ut sacrificium. Secundo, ut pignus divini amoris. Tertio, ut sacramentum. De singulis breviter explicabimus, utrum in una tantum specie salvari possint,tametsi praecipua nostra quaestio de sacramento sit.

Sit igitur Prima propositio: *Eucharistia ut est pignus amoris, potest optime in quavis specie conservari.* Nam Eucharistia est pignus, quatenus significat et exhibet Christum praesentem: id autem quaelibet species facit. Unde etiam Ecclesia catholica unam tantum speciem exhibet spectandam,extra sacrificium,et in processione circumfert.

Secunda propositio:*In una specie non habetur perfecte, et integre sacrificii ratio, sed utraque necessaria est.* Nam Eucharistia, ut sacrificium, significat Christi passionem: est enim quaedam imitatio sacrificii in cruce peracti. Sola autem species panis non repraesentat exacte Christum, ut mortuum,nisi ab altera parte conspiciatur sanguis, ut effusus. Et similiter sola species vini non repraesentat sufficienter Christum, ut immolatum; non enim solus sanguis est victima. Praeterea in sacrificio missae debet esse reipsa, quo fuit in typo in sacrificio Melchisedech, cum sit Christus sacerdos secundum ordinem Melchisedech,psalm. 109. Melchisedech autem obtulit panem et vinum, Genes. 14. Denique sacrificium proprie ordinatur ad remissionem peccatorum; unde dicitur propitiatorium: sine sanguinis autem effusione, non fit remissio, Hebr.9. Necesse igitur fuit, ut perspicue repraesentaretur sanguinis effusio.

Idem colligitur ex Ecclesia consuetudine, quae numquam passa in ullo casu est sacrificium offerri sine utraque specie, si utraque species haberi possit. Nam in concilio tolet. VII. can. 2. statuitur, ut si sacerdos post inchoatum sacrificium, idest, post consecratam unam speciem (ut communiter exponitur illud decretum) adeo aegrotare incipiat, ut prosequi nequeat, alius sacerdos succedat et perficiat sacrificium. Et s. Thomas 3. par. quaest. 83. artic. 6. addit, si sacerdos post consecratam unam speciem, recordetur se non esse jejunum, aut esse in peccato mortali, aut excommunicatum, aut alio vinculo impeditum,doleat corde cum proposito faciendi postea quod debet, et nullo modo imperfectum sacrificium relinquat. Itaque duarum specierum necessitas, quod non advertunt adversarii, potissimum ad sacrificium pertinet.

Tertia propositio: *In qualibet specie invenitur tota essentia, ac ratio sacramenti: ita ut hostia consecrata, ut conservatur in templis,et ut a laicis sumitur, sine specie vini, absolute, vere et proprie dici debeat sacramentum Eucharistiae, non sacramentum mutilatum aut dimidiatum.* Quae sententia habetur expresse in concilio trident. sess. 21. cap. 3. ubi definitur, sub una specie non solum totum Christum sumi,sed etiam verum sacramentum.

Probatur jam haec sententia. Nam in quolibet sacramento requiritur significatio et causalitas:est est enim sacramentum signum et caussa gratiae. Haec autem reperiuntur in qualibet specie, idest, tam in specie panis, quam in specie vini seorsim sumptis. Siquidem significatio Eucharistiae, ut sacramentum, duplex est, juxta duplicem ejus effectum. Prior est significatio internae refectionis. Posterior est significatio unionis fidelium inter se et cum Christo. De priore dicitur Joan. 6. *Caro mea vere est cibus etc.* De posteriore 1. Corinth. 10. *Unus panis et unum corpus multi sumus, qui de uno pane participamus.*

Utraque autem significatio in qualibet specie reperitur. Nam in specie panis significatur sufficienter refectio animae, etiamsi non adderetur species vini, et similiter in specie vini,etiamsi non adderetur species panis. Nam etiamsi species panis non significet refectionem spiritualem,nisi per modum cibi; et species vini non significet eandem refectionem, nisi per modum potus: tamen ut aliquid dici possit absolute et vere sacramentum, satis est, si significet refectionem aliquam spiritualem, et eandem revera efficiat. Quocirca duo illa signa, species videlicet panis et species vini, non tam essentiales, quam integrales partes hujus sacramenti esse videntur: ex quo sequitur, ut Eucharistia sub una specie fit verum et integrum sacramentum essentialiter, licet etiam pars sacramenti dici possit, si partes materiales symboli externi considerentur. Dixi autem (ex parte symboli externi) nam ex parte rei significatae,idest,ex parte refectionis spiritualis, nihil deest ulli speciei; siquidem in spirituali refectione non distinguuntur cibus et potus, sed una et eadem res, et nutrit, quod est cibi officium, et refrigerat, sive irrigat, et inebriat mentem, quod est officium potus. Itaque in divinis literis justitia et sapientia, et similia dicuntur esuriri et sitiri ut cibus, et potus Matth. 5. *Beati, qui esuriunt, et sitiunt justitiam quoniam ipsi saturabuntur.* Vides eandem justitiam, et cibum esse et potum. Et Eccles. 24. *Qui edunt me, adhuc esurient, et qui bibunt me, adhuc sitient.*Et Cyprianus sermone de coena Domini disertis verbis dicit, ad eandem rationem pertinere cibum et potum spiritualem: et similia docet Augustinus in illud psalm. 103. *Panis cor hominis confirmet.*Quare Joan.6.licet dicat Dominus: *Caro mea vere est cibus, et sanguis meus vere est potus*, tamen ibidem ait: *Qui manducat hunc panem, vivet in aeternum; et qui manducat me, vivet propter me.*

Jam quod attinet ad aliam significationem;manifestum est in specie panis etiam sola, optime significari unionem fidelium cum Christo, et inter se. Nam panis quatenus constat ex multis granis in unum redactis, significat unionem fidelium;qua-

tenus constat ex farina et aqua, significat unionem Christi cum Ecclesia, ut Cyprianus testatur lib. 2. epist. 3. ad Caecilium. Quocirca beatus Paulus cum dixisset: *Unum corpus sumus qui de uno pane participamus*, non putavit esse addendum. Et de uno calice bibimus; quia nimirum intelligebat ex sola panis specie sufficienter significari hanc unionem. Idem dici potest de specie vini. Vinum enim, quod ex multis uvis confluat, unionem fidelium inter se designat; quod autem in sacro calice aqua vino admisceatur, eodem Cypriano teste, unionem Christi cum Ecclesia repraesentat. Quod ergo ad hanc significationem attinet, nihil desiderari potest in qualibet specie ad verum et integrum sacramentum.

Jam vero quantum ad causalitatem, seu efficientiam, eadem reperitur in qualibet specie sacramenti hujus: nam tota efficientia nascitur ex ipso Christo, qui sub illis speciebus continetur, ut supra diximus, cum de natura sacramenti Eucharistiae disputeremus. Christus autem idem et totus est tam sub specie panis, quam sub specie vini, ut capite superiore demonstratum est: quare eadem efficientia est in specie panis, quae in specie vini; et eadem in singulis, quae in utrisque simul sumptis.

Huc accedit, quod quaelibet species habet propriam materiam, propriam formam, et quod est amplius, propria quadam actione et consecratione conficitur, nec ullo modo, ut sacramentum sit, una species pendet ab alia. Nam Dominus prius sub specie panis sacramentum confecit, et manducandum dedit, ac deinde manducatione absoluta, sub specie vini sacramentum confecit, et bibendum tradidit. Et Ecclesia catholica, non sine caussa post speciem panis consecratam, sacramentum populo adorandum exhibet, antequam sub specie vini consecrare aggrediatur.

Accedit etiam communis fidelium consensus: nemo enim hostiam consecratam videns, dicit esse partem sacramenti, aut sacramentum mutilum, sed sacramentum simpliciter omnes appellant.

Accedunt denique typi et figurae Testamenti veteris. Quae enim figurae erant Eucharistiae, ut sacramentum est, in sola specie manducabili consistebant, vel in sola specie potus; ut patet de pane propositionis, de agno paschali et de manna, quae sine potu data sunt: et in aqua de petra scaturiente quae sine cibo aliquo mystico data est. Nam etiamsi Apostolus conjungat, 1. Corinth. 10. cibum spiritualem, idest, *Manna* et potum spiritualem, idest, aquam de petra: tamen illae duae figurae sunt distinctae, et diversis temporibus datae. Manna enim datum est in deserto Synai, Exod. 16. et postea aqua in Raphidim, Exod. 17. Quare Dominus Joan. 6. ubi comparat manna cum sacramento Eucharistiae, nullam mentionem facit aquae; et ibidem Dominus in signum ejusdem rei multiplicavit panes insigni miraculo, vinum vel aquam non multiplicavit.

Quarta propositio: *Duae species sacramenti cum simul sumuntur non sunt duo sacramenta, sed unum.* Nota duas species sacramenti duobus modis posse sumi. Primo, simul ut jam sumuntur a sacerdotibus, in missa. Secundo, non simul, sed temporibus diversis, ut si quis hodie solam speciem panis sumeret; alio die solam speciem vini. Et siquidem sumantur secundo modo, idest, temporibus diversis; tunc sine dubio sunt duo sacramenta numero distincta. Nam qualibet per se est integrum sacramentum, ut superiore propositione ostendimus: et sunt ibi duae diversae refectiones, non secus ac si quis sub specie panis duobus diversis temporibus communicaret. At si sumantur simul, ut sacerdotes faciunt, tunc non sunt duo sacramenta, sed unum, quia ad unam refectionem ordinantur, et unam rem significant, et unum effectum producunt. Simile quid cernimus in conviviis corporalibus: si quis enim tria, vel quatuor, vel plura fercula eodem tempore ponat in mensa, illa omnia unum convivium facient: si vero duo tantum ponantur hodie, et cras reliqua, jam erunt duo convivia. Similiter in Baptismo, si quis eodem tempore ter mergatur, unus erit Baptismus: si autem diversis temporibus, cum trina repetitione formae, tria essent Baptismata. Et in sacramento altaris, si quis uno tempore sumat duas, vel plures particulas, unum sacramentum accipit; si autem diversis temporibus, plura sacramenta erunt. Licet enim quaelibet particula integrum sacramentum contineat, tamen cum adjungitur alteri, non multiplicantur sacramenta, sed solum augentur, quod est materiale in symbolo.

Ex his ad argumentum adversariorum initio factum respondemus, populo dari integrum sacramentum, non mutilum, vel dimidiatum; siquidem in qualibet specie seorsim invenitur veri atque integri sacramenti ratio.

Dices: Si est integrum quod accipit laicus; ergo sunt duo integra sacramenta, quae accipiuntur a sacerdote. Respondeo: Negatur consequentia. Nam duae species simul sumptae non faciunt duo sacramenta; sicut nec duae particulae consecratae simul junctae, vel duo calices sanguinis in eodem altari existentes, nec tres mersiones sunt tria Baptismata.

Ad confirmationem respondeo: Populo datur cibus spiritualis, qui est integra, et totalis refectio, et virtualiter continet cibum et potum, ut supra ostendimus. Neque obstat, quod a sacerdotibus in ipso sacrificio distincte sumatur Eucharistia per modum cibi, et per modum potus: id enim fit potissimum ob sacrificii, non ob sacramenti integritatem. Neque inde aliquid populus perdit; nam idipsum, quod sumit sacerdos sub duplici symbolo, sumit populus sub uno: quemadmodum si uni alicui darentur in una schedula 100. aurei a mercatore accipiendi, alteri darentur totidem aurei, sed in schedulis duabus.

CAPUT XXIII.

Non majorem utilitatem sumi ex Communione sub utraque specie, quam sub una.

Sequitur quaestio Tertia de fructu, qui ex Communione percipitur. Nam postquam totum Chri-

stum, et integrum sacramentum in una specie sumi demonstravimus: id unum superest, ut videamus utrum aliquis fructus iis depereat, qui sub altera tantum specie Eucharistiam sumunt. Et quoniam de fructu sacramentorum longe aliter disputant haeretici nostri temporis, atque catholici faciunt, juxta utrorumque sententiam de Eucharistiae fructu disseremus.

Ac ut a sententia haereticorum incipiamus, statuo hanc propositionem Primam: *Ejus fructus, quem Lutherani omnes in sacramentis quaerunt non minus percipiunt, qui sub una specie communicant, quam qui sub duabus.* Probatur. Nam fructus quem Lutherani in sacramentis quaerunt, est excitatio fidei, vel confirmatio: dicunt enim sacramenta non aliter prodesse, quam significatione sua, tamquam visibili verbo repraesentando promissiones Dei. Quam eorum sententiam copiose declaravimus, et confutavimus in lib. 2. de sacramentis in genere, in disputatione de effectu sacramentorum. Iste autem fructus melius obtinetur videndo Eucharistiam in mensa, quam eam manducando. Nam dum manducatur, continuo perit significatio, at dum cernitur, et attente cogitatur, semper repraesentat et significat promissiones Dei, etiamsi per integrum annum quis eam cernere vellet. Praeterea significatio melius apprehenditur per oculos, quam per gustandi sensum, cùm sit ille longe spiritualior et aptior ad intelligentiam adjuvandam. Nihil ergo fructus perit communicantibus sub una, quia licet unam tantum ore sumant, tamen oculis utramque sumunt non minus, quam sacerdotes, et possunt, si volunt, ex illo aspectu significationem percipere.

Sit jam Secunda propositio de fructu sacramenti secundum catholicos: *Ex qualibet specie percipitur tantum ejus fructus, quem catholici in sacramento quaerunt, quantum necessarium est ad salutem.* Habetur haec propositio in concilio tridentino sess. 21. can. 3. ubi concilium directe damnat haereticorum sententiam de necessitate utriusque speciei. Nam fructus quem catholici in sacramento quaerunt, est gratia Dei animae infusa per quam conservatur vita animae, ut per ciborum nutritionem conservantur corpora: sed quaelibet species confert gratiam, ut supra demonstravimus, cum sit verum sacramentum, et quilibet gradus gratiae sufficit ad implenda mandata, immo ad pellenda etiam omnia peccata. Et confirmatur ex Joan. 6. ubi Dominus pollicetur vitam sumenti unam speciem: *Qui manducat hunc panem vivet in aeternum.*

Tertia propositio: *Licet plus gratiae et fructus ex utraque specie, quam ex una tantum caperetur, non propterea opus esset, vel expediret, ut omnes utramque speciem sumerent.* Probatur. Nam ex duobus malis semper est eligendum minus malum: est autem minus malum ut homines aliqui careant aliquo bono non necessario, quam ut sacramentum Dei evidenti periculo irreverentiae exponatur Exponeretur autem evidenti periculo, si communiter populo daretur Eucharistia sud specie vini; moraliter enim fieri non posset, quin saepius effunderetur sanguis Domini. Et confirmatur haec ratio ab exemplis similibus. Certe sacerdotium gratiam confert, nec tamen expedit omnibus fieri sacerdotes. Parvulis Eucharistia gratiam conferret, et tamen quia ea non indigent necessario, nec sine irreverentia eis dare posset, non eis datur, neque a catholicis, neque ab haereticis.

Praeterea plus gratiae recipi potest ex frequenti Communione sub una specie, quam ex rara sub utraque: non igitur est necessaria Communio sub utraque, cum facili negotio compensari possit damnum, si quod sit. Nam si communicant jam singulis mensibus sub utraque; communicent decimoquinto, aut octavo quoque die sub una, et sine dubio multo amplius lucrabuntur.

Denique, posita veritate secundae conclusionis, quae certissima est, magis lucratur qui (ut Ecclesiae obediat) communicat sub una, quam qui sub duabus, sine illo ingenti obedientiae fructu.

Sit Ultima propositio: *Nihil spiritualis fructus capitur ex duabus speciebus, quod non capiatur ex una.* Haec propositio non est adeo certa, ut superior: de hac enim varie sentiunt theologi, neque concilium eam aperte definire videtur. Est tamen nostra sententia, atque assertio communis, et probabilissima, adeo ut simpliciter asseri, et ex pulpito in concione ad populum proponi possit. Nam in primis concilium tridentinum licet non apertissime hoc definierit, tamen satis indicat sess. 21. canon. 3. cum dicit sub una specie sumi integrum Christum omnium gratiarum fontem: significat enim his verbis sub una specie sumi omnem gratiam, quae ex Eucharistia sumi potest. In concilio etiam basileensi ea conditione concessus fuit calix Bohemis, ut Ruardus testatur, ut crederent non plus fructus sumi ex duabus speciebus, quam ex una.

Praeterea, est haec sententia communis theologorum, tum veterum, ut s. Thomae opusc. 58. cap. 29. in fine, et 3. par. quaest. 80. art. ult. s. Bonaventurae et Richardi in 4. dist. 11. tum etiam recentiorum, ut Gabrielis lect. 84. in canonem missae, Joan. Roffensis, Cajetani, Domin. a Soto, Ruardi, Joan. a Lovanio, et aliorum.

Unus est ex veteribus, qui contrarium sensit, Alexander alensis in 4. par. summae quaest. 53. memb. 1. Ex recentioribus autem Gaspar Cassalius in 2. lib. de coena et calice capite 25. rem in dubium revocat. Et quamvis Ruardus videatur interdum in contrariam sententiam propendere, id facit, ut aliquo modo conciliet Alexandrum cum sententia communi: alioqui enim plurimis in locis apertissime docet, nihil omnino plus utilitatis recipi ex duabus speciebus, quam ex una, quae loca diligenter notavit Joannes a Lovanio.

Probatur igitur propositio nostrae. Si sumptio utriusque speciei plus gratiae, aut fructus spiritualis confert, quam sumptio unius, id necessario oriretur vel ex symbolo continente, vel ex re contenta. Ex symbolo id nasci non potest, quia symbolum non operatur, nisi per virtutem sibi impressam; in Eucharistia autem loco virtutis impressae est ipse Christus, sive corpus ejus et sanguis: non igitur ex symbolo oritur major gratia.

Dices: Licet symbolum operetur per virtutem impressam, tamen id operatur, quod significat; ergo

quando symbolum cumulatius et plenius significat, effectum etiam pleniorem et majorem operatur. At duae species cumulatius et plenius significant, quam una.

Respondeo: Symbolum efficit quod significat, sed id non efficit per significationem, sed per vim operativam: significatio enim non operatur, nisi in mente, excitando affectum aliquem dum apprehenditur. Id ergo symbolum, quod significat cumulatius et plenius, si significet plenius, idest, aliquid plenius et melius; tunc sine dubio operatur etiam effectum pleniorem, quia virtus operativa proportionatur significationi. Si autem significet plenius, idest, distinctius et clarius, rem eandem non efficit meliorem vel majorem effectum: alioqui moneta melius impressa plus valeret, quam alia; et literae, quibus diplomata continentur, quo accuratius scriptae essent, eo majoris essent auctoritatis. Et ut exemplis propriis utamur, Baptismus trina mersione collatus magis justificaret: et hostia sacra cum imagine crucifixi impressa in exteriore superficie magis reficeret. Talis autem significatio est duarum specierum, quia nimirum exactius et clarius significat Christum esse alimentum animorum, non tamen aliquid significat, quod ab altera specie, licet paulo obscurius, non significetur.

Omisso igitur symbolo ad rem contentam veniamus. Si ex re contenta major illa gratia oritur, id fit, vel quia res contentae in utraque specie sunt revera duae et diversae, et quaelibet operatur aliquid in animam suscipientis; et hoc dici non potest, cum unus et idem Christus in utraque specie sit: vel quia una res quidem et eadem in utraque specie continetur, sed ea bis sumitur, cum sumitur utraque species, semel autem tantum sumitur, cum una species sumitur. At neque hoc dici potest. Nam non augetur gratia vel fructus, quando bis sumitur eodem tempore, quia sumitur per modum unius refectionis; alioqui qui duas tresve particulas sumeret, unam post alteram, in eadem participatione mysterii majorem gratiam acciperet, quam qui unam tantum: nam in singulis particulis Christus est. Et pari ratione cum sacerdos non uno haustu, sed duobus, aut tribus sumit sanguinem Domini, plus gratiae acciperet, quam qui uno haustu totum ebibit; quae sane absurdissima sunt omnium consensu.

Sed argumenta quaedam, quae contra objiciuntur, dissolvenda sunt. Primo, Calvinus objicit lib. 4. Institut. cap. 17. § 47. fraudari populum magna fidei confirmatione: nam multo clarius nobis significant duae species, quam una, Christum esse cibum et potum animarum nostrarum.

Respondeo: Jam supra docui fructum ex utraque specie a populo capi posse, etiamsi utraque species non manducetur; nam videndo symbola melius percipit homo eorum significationem, quam comedendo. Praeterea sententia ista Calvini et Lutheranorum, quod sacramentorum fructus consistat in confirmanda fide, absurdissima est. et proinde argumentum, quo probare volunt utriusque speciei necessitatem, falso nititur fundamento. Nam si fructus sacramentorum in eo consisteret, ut apprehensa significatione moveretur animus, homines rudes nihil fere utilitatis ex sacramentis perciperent; infantes autem ex Baptismo nihil omnino lucrarentur; et denique quo quis esset ingeniosior. eo majorem fructum perciperet; atque ita sacramentorum effectus magis penderet ex natura, quam ex gratia. Sed de hac re satis multa diximus in lib. de sacramentis in genere.

Secundo, objicit Georgius Cassander apud Joannem a Lovanio (nam librum ipsum Georgii non vidi) sancti Patres tribuunt peculiarem effectum sanguini Domini, qui ex calice sumitur. Sic enim Ambrosius loquitur lib. 5. de sacramentis, cap. 3. *Quotiescumque bibis, remissionem accipis peccatorum, et inebriaris spiritu.* Et Cyprianus lib. 1. epist. 2. *Quomodo docemus, aut provocamus eos in confessione nominis sanguinem suum fundere, si eis militaturi, Christi sanguinem denegamus?*

Respondeo: Sancti Patres non tribuunt peculiarem effectum sanguini Domini, ut distinguitur contra corpus ejusdem Domini, sed simpliciter tribuunt effectum quendam sanguini Domini, quia vere illi convenit, sed non negant eundem convenire etiam corpori Domini, quemadmodum saepe multa tribuuntur Deo Patri, vel Filio, et tamen non negantur ea de Spiritu sancto, licet non exprimatur tunc Spiritus sanctus. Hoc autem esse verum patet, quia iidem auctores in aliis locis eosdem effectus tribuunt corpori Domini. Ambrosius enim qui lib. 5. cap. 3. tribuit sanguini remissionem peccatorum, idem lib. 4. cap. 5. sic ait: *Qui manducaverit hoc corpus, fiet ei remissio peccatorum.* Et Cyprianus in illa ipsa epistola, ubi dicit, martyres futuros confirmari, atque armari debere potu sanguinis Domini; ibidem dicit muniri debere protectione corporis Domini. Ipse quoque Apostolus cum de fructu passionis Domini loquitur, nunc tribuit omnia corpori, nunc sanguini, ut patet Coloss. 1. *Pacificans*, inquit, *per sanguinem crucis ejus*. Et infra: *Reconciliavit in corpore carnis ejus per mortem*. Adde quod Patres non tribuunt illum effectum speciebus vini, sed ipsi Dominico sanguini: sanguinem autem accipiunt, qui sub una specie communicant, licet vini speciem non accipiant.

Tertio, objicit idem argumenta quaedam Ruardi, qui ea proposuit, non ut probaret sententiam adversariorum, sed ut rei difficultatem ostenderet. Sit igitur hoc argumentum Tertium. Alius est effectus cibi, alius potus; cibus enim famem sedat, potus sitim extinguit. Sed Eucharistia sub specie panis est cibus, sub specie vini est potus: igitur Eucharistia sub utraque specie plures effectus producit quam sub una.

Respondeo: Alius est effectus cibi, qui solum est cibus; et alius potus, qui solum est potus. At non alius effectus est cibi, et potus, quando uterque continet utrumque, qualis est in rebus corporalibus lac, quo infantes nutriuntur: est enim ille potus cibalis, qui et sitim et famem sedat: et panis vino vel aqua maceratus, qui est cibus quidem, sed potum continens. Talis igitur est cibus et potus animarum, ut supra demonstravimus: una enim et eadem res, sive detur sub specie panis, sive sub

specie vini, sive utriusque, et famem et sitim animae sedat. Nec ulla differentia cerni potest, nisi in symbolis externis, quibus per quandam similitudinem effectus et proprietates alimenti spiritualis explicantur.

Quartum argumentum. Eucharistia sub specie panis, sacramentum est; ergo gratiam confert. Vel igitur superaddita sumptio calicis gratiam auget, vel non auget. Si primum, ergo major fructus capitur ex duplici specie, quam ex una. Si secundum ergo verum sacramentum non confert gratiam; ergo frustra sumitur a sacerdotibus.

Respondeo: Idem argumentum fieri posset de duabus particulis consecrati panis, et de duobus haustibus vini consecrati, ut supra diximus: ex quo perspicuum est, hoc argumentum de duplici specie non concludere. Dico igitur sumptionem Eucharistiae sub specie panis gratiam conferre, sed eam gratiam in sumptionem utriusque speciei, ut in unam caussam esse referendam, quandoquidem ad unam refectionem utraque species confert. Quocirca Eucharistia sub specie vini, quae paulo post sumitur, non novam aliquam gratiam tribuit, nisi forte majori aliquo ardore spiritus percipiatur.

Posset etiam dici, Eucharistiam sub specie panis non conferre gratiam, nisi tota sumptione Eucharistiae absoluta. Et quia cum sequitur utraque species, non censetur absoluta sumptio, nisi cum sumpta est utraque species; ideo Eucharistiam sub specie panis conferre quidem gratiam, sed non ante sumptionem alterius speciei. Tunc autem utramque simul gratiam conferre, sed eandem quam sola contulisset una species, si sola sumpta fuisset; sicut etiam in Baptismo, cum adhibetur trina mersio, non datur gratia, nisi ubi omnes tres absolvuntur, cum tamen post primam detur, cum adhibetur una sola.

Neque ideo frustra, aut inutiliter sumitur a sacerdotibus utraque species: non enim est inutile id quod aliquid facit, licet etiam sine eo id fieri potuisset. Id quod manifeste patet in miraculis Domini. Dominus enim aliquando sola voluntate operabatur miracula, ut cum aquam in vinum convertit; aliquando voluntate et verbo, ut cum Lazarum excitavit; aliquando voluntate, verbo et contactu, ut cum excitavit puellam mortuam; aliquando voluntate verbo, contactu et alio instrumento, ut sputo, ut cum caecum illuminavit, et alibi surdum et mutum curavit. In his omnibus nihil erat inutile et superfluum, quia omnia operabantur, et tamen non erant omnia necessaria, neque majorem effectum producebant omnia simul, quam unum, aut duo tantum. Non enim melius revixit puella, quam Lazarus, etiamsi illam, et voce appellavit, et manu apprehendit, Lazarum autem solum vocavit. Praeterea sacerdotes, non solum non inutiliter sumunt utramque speciem, quia utraque species, ut dixi, operatur, sed etiam quia ea sumptio, licet non sit necessaria ex parte sacramenti. Nam quia sacramentum sub duplici specie institutum est, utraque species necessario ab aliquibus sumenda est; sed non necessario ab omnibus. Sed maxime omnium, ut supra diximus, necessaria est utriusque speciei sumptio ob sacrificii perfectionem.

Quintum argumentum est. Eucharistia sub specie vini instrumentum est conferendae gratiae, distinctum ab Eucharistia sub specie panis; ergo diversam ac distinctam gratiam operatur. Consequentia notissima est. Nam idem Deus per diversa sacramenta diversam gratiam confert; quia utitur instrumentis diversis. Antecedens probatur; nam in Eucharistia sub specie panis instrumentum conferendae gratiae est solum corpus Domini, non autem sanguis, aut anima, in Eucharistia autem sub specie vini instrumentum est solum sanguis Domini, non autem corpus, aut anima. Id quod si forte negetur, ita probabitur: In specie panis solum Domini est vi consecrationis, reliqua per concomitantiam et plane per accidens; quod ad sacramentum pertinet; ergo solum corpus Domini est instrumentum conferendae gratiae in Eucharistia sub specie panis. Illud enim solum est instrumentum, quod per se ad sacramentum pertinet; anima autem et sanguis, licet non per accidens, sed per se conveniant humano corpori viventi, tamen corpori, ut est in specie panis, non nisi per accidens. Nam si in triduo mortis Domini Eucharistiam Apostolus aliquis consecrasset, ea certe solum corpus sine anima et sanguine habuisset, et tamen ejusdem virtutis fuisset, atque modo est.

Respondeo: Corpus et sanguinem Domini etiam praecise sumpta non esse duo instrumenta formaliter, sed unum. Instrumenta enim formaliter differunt per diversam virtutem operativam: eadem enim virtus operativa est tam in corpore, quam in sanguine, sicut eadem erat in verbis et in tactu, vel etiam in luto et sputo, cum Dominus illuminabat caecos. Et ideo idem effectus sequebatur ex verbis solis et ex verbis et tactu, et ex verbis, tactu et luto. Esse autem eandem virtutem in corpore et sanguine, ex eo patet, quod Scriptura tribuit utrique eosdem effectus, Coloss. 1. et alibi; et utrumque omnem suam vim habet ex conjunctione ad divinitatem. Corpus enim ideo operatur, quia est corpus Filii Dei, et sanguis ideo operatur, quia est sanguis Filii Dei. Falsum enim est, quod in argumento assumitur, divinitatem per accidens esse in sacramento. Nam etiamsi panis non convertitur in divinitatem, sed in solum corpus, et ideo divinitas est ibi per concomitantiam, tamen convertitur in corpus non quodcumque, sed Filii Dei: dixit enim Dominus: *Hoc est corpus meum.* Quare vi verborum est in specie panis corpus non quodlibet, sed Filii Dei, et proinde corpus subsistens divina Verbi subsistentia, et consequenter unitum divinitati. Unde Cyrillus lib. 4. in Joannem, cap. 23. dicit, corpus Christi (de Eucharistia loquens) vivificare, quia non est corpus cujusvis hominis, sed vitae auctoris, et in quo habitat divinitatis plenitudo.

CAPUT XXIV.

Non pugnare cum divinis literis, seu cum Christi mandato Communionem sub una specie, probatur variis rationibus.

Quarta jam sequitur quaestio; Utrum divino mandato praecipiatur omnibus Communio sub utraque

specie. Jam enim ostendimus ex natura rei nullam esse talem obligationem, idcirco quaerendam superest, utrum saltem praecepto divino positivo ejusmodi obligatio in Ecclesia sit. Quamvis autem Lutherus permissionem potius divinam, quam legem cogentem in pluribus locis agnoscat, ut supra citavimus; tamen Joan. Calvinus lib. 4. Institut. cap. 17. § 47. *Edictum*, inquit, *aeterni Dei est, ut omnes bibant.* Et Kemnitius initio disputationis de utraque specie, omnino contendit mandato Domini teneri omnes ad utramque speciem sumendam.

Porro in hac quaestione adversariorum est probare, nostrum respondere: nos enim negamus, illi asserunt; probare autem illi incumbit, qui affirmat, non ei, qui negat. Ut tamen accuratior, ac plenior disputatio sit. Primum adferemus varias rationes, quibus omnino credibile fiat, nullum praeceptum a Christo datum de utraque sumenda specie. Deinde respondebimus ad omnia argumenta, quae illi proferunt.

Quod igitur ad Primum attinet. Prima ratio sumitur ex figuris. Pleraeque figurae Eucharistiae manducationem sub una specie significant. Non est igitur ullo modo probabile, Christum imperaturum fuisse sumptionem utriusque speciei: figuratum enim figurae respondere debet. Unde evangelistae passim, cum describunt acta Christi, addunt (*ut Scriptura impleretur*) Joan. 19. notat s. Joannes ideo Deum non permisisse ut frangerentur crura Domino crucifixo, quia praecesserat illa figura agni paschalis, cujus ossa confringi non poterant. Et Apostolus 1. Corinth. 10. *Omnia*, inquit, *contingebant illis in figura*

Prima figura fuit ligni vitae in medio paradisi Genes. 2. et 3. quod sacramenti Eucharistiae figuram fuisse docet Paschasius lib. de corpore Domini, cap. 7. Constat autem nullum fuisse potum illi arbori adjunctum. Secunda fuit agni paschalis, Exod. 12. quae notissima est.

Neque obstat Kemnitii responsio, qui vult utriusque speciei figuram praecessisse in agno paschali, quia et caro manducabatur et sanguis in postibus aspergebatur; aspersionem autem sanguinis potum calicis significasse probat ex Gregorio homil. 22. Haec, inquam, responsio non valet. Nam Gregorius ponit duas explicationes. Unam minus probabilem et particularem, quod per sanguinem in postibus aspersum significetur potus sanguinis Domini. Nec tamen dicit potum sanguinis sub specie vini; de quo nos agimus, sed potum sanguinis absolute, ut pro Eucharistia accipitur: non enim distinguit eo loco Gregorius duas species. Deinde ponit Alteram communem, quod per sanguinem in postibus significetur signum crucis in fronte, ut exponit etiam Augustinus lib. 12. contra Faustum, cap. 30, Hieronymus in cap. 66. Isaiae. Cyprianus in tractatu contra Demetrianum, et Isidorus in cap. 12. Exod. Et haec sine dubio est vera: sanguis enim ille non potest referri ad potum, cum nec biberetur, nec daretur hominibus, et prius linirentur ex eo postes, quam agnus manducaretur.

Tertia figura est manna, Exod. 16. Quarta, panes propositionis, Exod. 25. in quibus nullus admiscebatur potus. Quinta denique erat participatio sacrificiorum. Nam etiamsi in sacrificiis esset caro et sanguis, et etiam libamina multa, ut patet ex eodem cap. 25. Exod. tamen sola caro manducabatur, sanguis et libamina effundebantur Deo. Unde 1. Corinth. 10. inquit Apostolus: *Qui manducant hostias, participes sunt altaris*; neque addidit quidquam de potu, quia non consueverant Hebraei habere vinum libaminum.

Dices, ex ista figura colligitur non debere sacerdotes bibere calicem Domini in altari, quandoquidem nec sacerdotes Testamenti veteris bibebant libamina Deo oblata, sed solum victimas comedebant.

Respondeo: Quod sacerdotes nunc faciunt, dum manducant et bibunt sub specie panis et vini, corpus et sanguinem Domini, non respondet manducationi victimarum, sed consumptioni per ignem. Est enim Eucharistia aliquo modo holocaustum; aliquo modo hostia pacifica, aliquo modo hostia pro peccato. Et quia in holocausto omnia consumebantur, et victimae et libamina, ideo etiam nunc a sacerdote, cujus est consumere holocaustum, omnia sumuntur. A populo autem, qui solum participat de sacrificio, satis est manducari carnes agni immaculati.

Dices Secundo, etiamsi in istis figuris commendetur Communio sub specie cibi tantum; sunt tamen aliae, in quibus commendatur sub utraque. Ut Genes. 14. ubi Melchisedech, obtulit panem et vinum, et utrumque dedit sumendum Abrahae, et iis, qui eum sequebantur, et 1. Corinth. 10. ubi dicuntur Hebraei manducasse cibum spiritualem, et bibisse potum spiritualem: quem locum Kemnitius magni facit.

Respondeo: Non contendimus nos pro necessitate unius speciei, sicut adversarii pro necessitate duarum, et ideo contra nos non est, si aliquae figurae pro duabus speciebus inveniantur, sed plane contra adversarios facit, si inveniantur aliquae, ut revera inveniuntur plurimae, pro una specie. Deinde non constat, an Melchisedech dederit panem et vinum comedendum Abrahae, an solum Deo obtulerit. Scriptura enim id aperte non dicit. Quod enim Deo obtulerit, patet ex sequentibus verbis: (*Erat enim sacerdos Dei altissimi*) quod autem dederit manducandum, ex nullo verbo colligitur. De potu autem spirituali, idest, de aqua ex petra jam supra diximus, figuram illam favere uni speciei. Aqua enim cum data est populo in signum spiritualis potus, sola data est, sine ullius cibi spiritualis adjunctione: quomodo etiam sanguis et aqua, quae ex latere Domini fluxerunt, duo sacramenta significant, Baptismum et Eucharistiam, teste Augustino et Theophylacto in cap. 19. Joan. ubi sub una tantum specie Eucharistia designatur. ut intelligamus unam sufficere.

Secunda ratio sumitur ex doctrina et exemplo Christi. Dominus enim cum Joan. 6. de fructu Eucharistiae loquitur, non semel, sed quater unam speciem sufficere docet ad salutem: *Qui manducat me, vivet propter me. Qui manducat hunc panem, vivet in aeternum. Si quis manducaverit ex hoc pane, vivet in aeternum. Hic est panis de coelo descendens, ut si quis ex eo manducet,*

non moriatur. Non ergo fieri potest, ut idem Dominus mandaverit utramque speciem sumendam, tamquam necessariam ad salutem. Esse autem hoc caput Joan. de sacramento intelligendum, supra ostendimus in prima controversia de Eucharistia.

Rursus exemplo suo Dominus idem comprobavit. Primum Joan. 6. ubi multiplicavit panes, et inde saturavit turbam, remanentibus duodecim cophinis: nec ullum potum multiplicavit, neque dedit. Deinde Lucae cap.24. cum in Emaus in coena cum duobus discipulis accepit panem, benedixit, fregit, dedit eis etc.

De hoc loco duae sunt catholicorum sententiae. Prima est Joan. a Lovanio et aliorum, qui contendunt sacramentum Eucharistiae datum fuisse a Christo duobus discipulis,et adducunt in hanc sententiam Augustinum lib. 3. de consensu evangel. cap. 25. Auctorem operis imperfecti in Matth. homil. 17. Bedam et Theophylactum in eum locum Lucae. Hieronymum in epitaphio Paulae, et Isichium lib. 2. in Leviticum, cap. 9.

Alia sententia est Cornelii Jansenii in expositione hujus loci, qui docet, panem a Domino benedictum in Emaus, non fuisse quidem Eucharistiam, sed fuisse tamen figuram Eucharistiae, et voluisse Dominum hoc exemplo demonstrare fructum et utilitatem Eucharistiae in una specie:quare ex hoc loco non minus probari usum unius speciei, quam ex multiplicatione panum, Joan. 6. Id autem probat, tum ex Augustino, Beda et Theophylacto locis citatis, qui hoc tantum docere videri possunt, nempe fuisse in illa panis benedictione mysterium quoddam, quo significaretur utilitas Eucharistiae, quomodo etiam loquitur Innocentius III. lib. 6. de myst. missae, cap. 7. et 9. tum etiam ex ipso textu, nam fuisse hic aliquod mysterium, patet partim ex benedictione, quam non legitur Dominus adhibuisse, nisi ad aliquid mirabile operandum; partim ex effectu, nam per illum panem illuminati sunt.

Quamcumque autem sententiam ex his duabus amplectamur, ostendit hoc exemplum Christi,eam esse utilitatem Eucharistiae in una specie, ut minime sit existimandum, fuisse imperatum omnibus illius usum in specie utraque.

Sed occurrit hoc loco Philippus Melanchthon in apologia confessionis Augustanae, in articulo de utraque specie, ubi fatetur hoc exemplum ad Eucharistiam pertinere, sed dicit, non colligi ex eo usum unius speciei, quoniam in fractione panis per figuram intellectionis significatur totum sacramentum cum utraque specie.At facile id refelli potest; historia enim evangelica ita conjungit distributionem panis benedicti cum Domini recessu, ut nullum relinquat locum benedicendo, vel distribuendo calici. Sic enim loquitur: *Et factum est, dum recumberet cum eis, accepit panem, et benedixit ac fregit, et porrigebat illis. Et aperti sunt oculi eorum, et cognoverunt eum, et ipse evanuit ex oculis eorum.*

Instat Kemnitius, et probat ex Augustino tract. 2. in epist. Joannis, Christum dedisse duobus discipulis utramque speciem. Sic enim Augustinus loquitur: *Et vere, qui non sibi judicium manducat et bibit, in fractione panis Christum agnoscit.* At argumentum est nimis longe petitum. Non enim Augustinus dicit, Christum dedisse utramque speciem. sed dicit in fractione panis Christum agnosci, ut illis discipulis contigit in Emaus; sed addit hunc fructum eos tantum consequi, qui non indigne sumunt, et allegat verba Pauli, sed alludit ad illa, ubi legimus, 1. Cor. 11. eos, qui indigne manducant et bibunt, judicium sibi manducare et bibere; quod verissimum est, sive una species, sive utraque sumatur indigne.

Denique addit Kemnitius, Christum non addidisse: *Hoc facite*, cum panem benedictum in Emaus dedit: ergo non tenemur eum in hoc imitari, si unam tantum speciem dedit. Sed neque nos dicimus teneri; sed tantum probamus hoc exemplo licere, et utile esse communicare sub una.

Tertia ratio sumitur ex doctrina et usu apostolorum. Nam Actor. 2. ita describitur communicatio Eucharistiae: *Erant autem perseverantes in doctrina apostolorum, et communicatione fractionis panis et orationibus.* Quo loco negari non potest, quin agatur de Eucharistia, tum quod conjungatur fractio panis cum doctrina et oratione, tum etiam quod vituperatio potius quam laus fuisset de fidelibus commemorare, perseverantes eos fuisse in prandiis et coenis corporalibus. Denique id fatetur Lutherus in sermone de Eucharistia et Calvinus lib. 4. Instit. cap. 17. § 35.

Neque Kemnitius negat ita hunc locum a veteribus explicatum; sed respondet per fractionem panis intelligi etiam calicem, per figuram videlicet intellectionis, qua ex parte significamus totum. Id vero probat, quia apostoli alioqui sub una specie consecrassent, quod ne catholici quidem admitterent. At haec ejus ratio nihil concludit. Non enim Lucas describit, quid apostoli, sed quid populi facerent, dum dicit,eos perseverantes fuisse in doctrina apostolorum et communicatione fractionis panis et oratione. Apostoli igitur in utraque specie Eucharistiam consecrabant, sed populis in una specie ministrabant.

Quod etiam ex eo confirmatur, quia plurimi in Hierusalem Christiani erant, qui in illis initiis servabant legalia Moysis, apostolis permittentibus, ut patet ex cap. 21. Actorum; et ex iis nonnulli usque ad certum tempus Nazaraei erant, non bibentes vinum, nec radentes capita,usque ad finem dierum voti sui. Hos autem neque credibile est contra votum suum bibisse de calice Domini; neque probabile est abstinuisse omnino a Communione, cum Lucas dicat, omnes perseverantes fuisse, in doctrina et communicatione fractionis panis.Quare probabilissima conjectura est, ideo Lucam solum meminisse fractionis panis, quod ab ea sola specie nulli abstinerent. Unde etiam beatus Paulus 1. Corinth. 10. non sine caussa de calice dicit: *Calix benedictionis, cui benedicimus;* de pane autem: *Panis quem frangimus.* Calix enim semper benedicebatur, sed non semper distribuebatur. Unde etiam paulo infra dicit: *Unus panis et unum corpus sumus, qui de uno pane participamus.*

Et miranda est sane Kemnitii sapientia, qui cum

ubique vulgatam editionem comtemnat, hoc loco eam diligenter defendit. Scribit enim in sua disputatione pag. 600. in vulgata editione,quam tridentinum concilium nullo praetextu rejici posse decrevit, haberi 1. Cor. 10. *Unus panis et unum corpus sumus, qui de uno pane et de uno calice participamus*. Sed concilium tridentinum non statuit recipiendam esse quamlibet lectionem vulgatae editionis, sed eam, quam constet esse lectionem vulgatae editionis, alioqui non jussisset idem concilium vulgatam editionem quam emendatissime imprimi. Porro illud (*et ex uno calice*) non habetur in bibliis correctioribus vulgatae editionis,sed solum in paucis quibusdam minus emendatis; in Graecis autem nullis habetur.

Quarta ratio sumitur ex testimonio veteris Ecclesiae, quae cum vera Ecclesia fuerit, sine dubio contra expressum Christi mandatum nihil egisset. Tribus autem modis vetus Ecclesia testatur Communionem sub una specie esse licitam. Primo,quia numquam eam reprehendit, aut damnavit, cum tamen non ignoraret eam saltem apud aliquos in usu fuisse.Nam (ut alia interim omittam) Manichaei numquam communicabant, nisi sub specie panis, ut Leo I. testatur serm. 4. de quadragesima: arbitrabantur enim illi vinum esse fel draconis. Et praeterea negabant Christi veram mortem: et ideo nec vinum; nec sub specie vini sanguinem Domini unquam sumebant. Et tamen nec Epiphanius, nec Augustinus, nec alii, qui de erroribus Manichaeorum scripserunt, notarunt errorem illum, quod contra Domini mandatum sub una tantum specie Eucharistiam sumerent.

Deinde,testimonium Ecclesiae veteris haberi potest ex duobus illustribus exemplis haereticarum fraudum. Scribit Sozomenus lib. 8. histor. cap. 5. et Nicephorus lib. 13. cap. 7. Foeminam quandam haereticam macedonianam,cum vellet tegere suam haeresim, et se catholicam simulare; accepisse in manibus Chrysostomo sacris operante, panem Eucharistiae, tamquam paulo post illum manducaturam;sed clam dedisse illum ancillae,et ab ea sumpsisse panem prophanum, quem ex domo adferri jusserat, ut illum palam comederet loco Eucharistiae: sed eum panem continuo in lapidem esse conversum. Ex hoc facto intelligimus, morem fuisse, ut acciperent, qui vellent, Eucharistiam sub una tantum specie. Nam si omnes coacti fuissent bibere de calice Domini, mulier illa nullo modo simulare potuisset; non enim pro calice Domini aliquid aliud sumere potuisset; siquidem calix non dabatur in manus, sed manu diaconi admovebatur ori communicantium.

Alterum exemplum est apud Leonem serm. 4. de quadragesima, ubi s. Leo dicit, Manichaeos, ut haeresim suam tegerent, panem Eucharistiae sumere solitos esse cum catholicis, non tamen calicem bibere. Si autem Romae non fuisset libera Communio sub utraque specie, sed omnes semper sumere debuissent sub utraque, non potuissent ullo modo Manichaei latere, qui sanguinem Domini numquam sumebant. Unde sanctus Leo non jubet observari eos, qui aliquando sumebant, sed qui numquam omnino sumebant sanguinem: illud enim eo tempore pro signo Manichaeismi haberi potuit. Tertio, ex variis ritibus, ex quibus aperte colligitur usus unius speciei: non enim vetus Ecclesia, quae adversariorum testimonio vera Ecclesia erat, contra Dei mandatum tam aperte pugnasset. Sunt autem hi ritus, asservatio sacramenti, communicatio domestica, communicatio infantium, communicatio aegrotorum, communio laica, communio ex praesanctificatis.

Ac Primum asservari solitum sacramentum Eucharistiae fuisse, supra probavimus multis Patrum et conciliorum testimoniis. Quod autem solum sub una specie asservarent, et proinde sub una specie sumerent, patet, quia aliquando ad longissimum tempus asservabant. Meminit enim Sophronius in Prato spirituali, cap. 79, aliquando per annum integrum servatum fuisse;immo Graeci ad hunc diem servant per integrum annum. Non autem posset vinum in parva quantitate tamdiu conservari, quin acesceret et corrumperetur. Praeterea qui meminerunt asservationis, ut Cyprianus in serm. de lapsis, et Ambrosius in orat. de obitu Satyri et Sophronius jam citatus, solius speciei panis meminerunt, quam involutam orario, vel linteo dicunt.

Kemnitius contra hunc ritum objicit, quod Gregorius nazianzenus dicat, Gorgoniam reservasse symbola corporis et sanguinis; et quod Ambrosius dum de Satyro loquitur, meminerit haustionis et fusionis in viscera, quae ad potum potius, quam ad cibum pertinent.

Sed facile est illa refellere. Nam Gregorius sub disjunctione loquitur, ac dicit, Gorgoniam recondidisse quidpiam signorum corporis,aut sanguinis Domini; et loqui eum de specie panis, non vini, satis colligitur ex communi usu illius temporis. Quod autem de Ambrosio Kemnitius dicit, est omnino ridiculum. Nam Ambrosius loquitur de haustu et transfusione ad viscera illius speciei, quam involutam in orario Satyrus habebat. Quis autem ambigat, quid illud fuerit? Neque vox hauriendi vel transfundendi, ita ad potum pertinet, ut non etiam ad cibum referri possit, quando aliquid integrum sumitur. Ambrosius autem eo modo loquendi utitur, quia loquebatur de re signata, potius quam de signo: res autem signata integra hauritur.

Secundus ritus erat Ecclesiae antiquae, ut Eucharistiam domum deferrent,et ibi tempore opportuno sumerent, quod certissimum est ex Tertulliano lib. 2. ad uxorem, Clemente alexandrino lib. 1. stromatum non procul ab initio,Cypriano serm. de lapsis, Basilio in epist. ad Caesariam Patritiam, Hieronymo in apologia pro libris in Jovinianum, et ex aliis. Domi autem sub una tantum specie Christianos communicare solitos perspicuum est, tum ex eo, quod sola species panis dabatur in manus fidelium, sanguis autem dabatur ex calice bibendus, ut Cyrillus demonstrat catech. 5. mystagog. tum etiam quia non erant in domibus laicorum ulli calices sacri, seu vasa, quibus contineri posset sanguis Domini,ut clarissime patet ex apologia secunda Athanasii contra Arianos.

Hoc loco fatetur Kemnitius in domibus privatis

usum fuisse unius tantum speciei: sed dicit, illos eosdem qui domi sumebant sub specie panis, in Ecclesia prius sumpsisse sub specie vini; et proinde sub utraque specie per intervalla temporum. Deinde addit se non disputare de eo, quod fiebat in privatis domibus, sed de eo, quod fiebat in publica coenae administratione.

Sed haec solutio cum ipso suo auctore pugnat. Nam si in Ecclesia in publica coenae administratione sumebant panis speciem, sed eam servabant deferendam in domum, et alio tempore manducandam, solam autem speciem vini, quam deferre non poterant, in Ecclesia bibebant: ergo in Ecclesia non communicabant, nisi sub una specie, nimirum vini. Non enim communicare est sumere in manibus Eucharistiam, sed manducare et bibere.

Est praeterea advertendum, haustum sanguinis in Ecclesia, et manducationem corporis Domini in privatis aedibus, non potuisse haberi pro una Communione, sed necessario fatendum esse fuisse diversas Communiones, et utramque sub altera tantum specie, neutram sub utraque. Nam diversis diebus sumebantur illae species, non autem eodem die: ideo enim domum deferebant, ut possent sequentibus diebus communicare, etiamsi templum non adirent. Unde Hieronymus in apologia pro libris contra Jovinianum scribit, illis diebus consuevisse quosdam domi corpus Domini sumere, quibus ob actum conjugalem patratum non audebant ingredi Ecclesiam.

Neque obstat, quod illa consuetudo deferendae Eucharistiae in privatas aedes, fuerit postea abrogata: abrogata enim fuit ob irreverentiam, qua tantum sacramentum afficiebatur, non autem quod Communio sub una specie non sit licita.

Tertius ritus erat, communicatio infantium. Communicabant enim veteres aliquando infantes, sed sub una tantum specie, nimirum instillando in os eorum aliquid sanguinis Domini, ut patet tum ex Cypriano in serm. de lapsis, tum ex manifesta ratione, quia non possunt infantes cibum aliquem solidum sumere.

Quartus erat, communicatio aegrotorum, quae ut plurimum fiebat sub una tantum specie. Scribit Eusebius lib. 6. hist. cap. 36. ex epist. Dionysii alexandrini, presbyterum dedisse puero particulam Eucharistiae deferendam Serapioni seni aegroto, ac jussisse, ut eam prius madefaceret, quam seni porrigeret. Cum enim servarent longo tempore Eucharistiam pro aegrotis, necessario fiebat, ut duresceret species illa panis, ita ut non facile deglutiri posset, praesertim a valde debilitatis. Paulinus in vita s. Ambrosii scribit, eum paulo ante mortem ab Honorato episcopo vercellensi, sub una specie Eucharistiam accepisse: dicit enim, corpore Domini sumpto, ubi illud deglutiverat, continuo animam Deo reddidisse. Amphilochius in vita s. Basilii scribit, eum in morte Eucharistiam accepisse in sola specie panis, quam longo tempore asservaverat. Denique Amalarius de offic. eccles. lib. 3. cap. 35. et Micrologus de rebus ecclesiast. cap. 17. testantur, ex antiqua consuetudine in missa tres partes hostiae consecratae fieri solere, ut una cum sanguine misceretur, altera sumeretur a sacerdote ante sanguinis sumptionem, tertia servaretur pro aegrotis, quae viaticum morientium dicebatur.

Quintus ritus erat, usus Communionis laicae, quae in poenam gravis alicujus delicti olim dabatur clericis, ablata eis communione clericali. Est autem hujus Communionis laicae crebra mentio in decretis antiquissimorum pontificum et conciliorum. Vide Felicem III. qui sedit ante annos mille et centum, epist. 1. cap. 2. et Siricium papam, Felice III. antiquorum annis circiter centum, in epist. 1. cap. 11. concilium praeterea elibertinum ante Siricii tempora celebratum, canon. 76. et sardicense, cap. 2. et agathense, cap. 2. 5. et 50.

Sed hoc argumentum rident Philippus et Kemnitius, ac mirantur inscitiam vel impudentiam Papistarum. Philippus in apologia confess. August. dicit Communionem laicam dictam esse Communionem laicorum, non quod esset sub una specie tantum, sed quod esset eorum, qui non consecrabant: et hanc fuisse poenam olim sacerdotibus infligi solitam, ut privati ministerio consecrandi Eucharistiam, contenti essent sola manducatione.

At si res ita se haberet, ut Philippus dicit, haec poena non fuisset inflicta diaconis aliisque inferioribus clericis, ad quorum ministerium numquam spectavit Eucharistiam consecrare, sed solum presbyteris et episcopis. Decreta autem supra citata fere omnia de diaconis loquuntur et aliis clericis inferioribus: Falsa est igitur Philippi interpretatio.

Kemnitius loco supra notato pag. 667. et 668. dicit, Communionem laicam fuisse, quam sumebant clerici inter laicos, idest, in loco templi inferiore, et post clericos: ita ut Communio laica distinguatur a clericali solum tempore et loco, quod videlicet clerici prius, laici posterius; clerici intra sacrarium, laici extra eum locum communicarent.

Sed neque haec est vera expositio. Nam Felix papa III. loco citato, jubet ob delicta quaedam, clericis non dari, nisi in morte Communionem laicam. Et concilium sardicense, cap. 2. ne in morte quidem laicam Communionem dari permittit ob crimina quaedam graviora. In morte autem cum detur Communio soli aegroto, idque in privato cubiculo, nulla distinctio notari potest loci, aut temporis inter clericos et laicos. Laica igitur Communio dicitur ea, quae laicis permittebatur tangenda, et etiam deferenda si vellent. Sola autem species panis dabatur in manus: ex calice autem bibebant, qui volebant, in Ecclesia, sed non licebat laicis calicem tangere, nedum secum deferre. Vide Cyrillum hierosolymitanum catechesi 5. mystagog. extrema, ubi describit modum communicandi. Eadem Communicatio dicitur etiam peregrina in concilio agathensi, can. 2. et 5. ex eo fortasse, quod olim mitteretur peregrinis adventantibus in signum communionis et pacis. Poena igitur inflicta clericis, erat, quod communicantibus aliis clericis sub utraque specie, ipsi prohiberentur a calice Domini, et cogerentur unam tantum speciem sumere.

Sextus ritus erat, Communio praesanctificatorum, cujus usus apud Graecos erat in tota quadragesima, excepto die dominico et sabbatho, in latina Ecclesia iste usus fuit, et adhuc manet feria 6. hebdomadae sanctae. Nam eo die non fit consecratio, et ipse etiam sacerdos in publica actione communicat sub una specie. Hujus consuetudinis, quod ad Graecos attinet, meminit laodicenum concilium can. 49, et concilium trullanum can. 52. Quod attinet ad Latinos, meminit Innocentius I. in epist. 1. cap. 4. liber sacramentorum s. Gregorii in officio parasceves, ordo romanus antiquus in officio ejusdem diei. Rabanus lib. 2. de institut. clericorum, cap. 37. et Micrologus in lib. de ecclesiasticis observationibus, cap. 19.

Quod in parasceve Communio fiat solum sub specie panis, patet ex ordine romano citato; ibi enim non solum habetur, in parasceve non confici sacramenta, sed etiam communicari sacerdotem et populum sub specie panis tantum absque sanguine Domini: sanguinem etiam totum consumi jubet feria 5. et solum corpus Domini conservari pro Communione sequentis diei, quo sacramenta non conficiuntur. Ex quo intelligimus in publico etiam coetu Ecclesiae usum fuisse unius speciei, idque ab annis plus mille.

Quinta ratio sumi potest ex consensu et testimonio Ecclesiae posterioris. Nam constat ab annis plus octingentis fuisse usum in quibusdam Ecclesiis Communionis sub una specie, etiam in publico coetu fidelium, et extra diem parasceves. Et simul constat Graecos numquam hoc Latinis objecisse tamquam errorem, cum tamen alia multa objecerint, in quibus a nobis dissidebant. Ex quo intelligimus totam Ecclesiam tum latinam, tum graecam hunc usum ut licitum approbasse.

Fuisse autem hunc usum longo tempore in Ecclesiis quibusdam, testantur concilia, constantiense, sess. 13. et basileense, sess. 30.

Deinde s. Thom. qui floruit ante annos 300. 3. par. quaest. 80. art. 12. dicit eas ecclesias recte facere, quae non communicant populum nisi sub una specie.

S. Bernardus qui ante annos 400. vixit, in monasterio suo sub una specie Communionem praebebat, ut aperte colligitur ex lib. 1. cap. 11. vitae ipsius. Scribit enim Gulielmus abbas s. Bernardi aequalis, in celebri quadam solemnitate s. Bernardo Eucharistiam ministrante, accessisse inter alios monachum quendam, quem ob certam culpam, idem sanctus vir accedere prohibuerat: verum, quia res occulta erat, datam illi etiam Eucharistiam, sed divino miraculo non potuisse monachum illum Eucharistiam deglutire. Finitis autem solemniis accessisse monachum ad abbatem, et aperto ore ostendisse, quid pateretur: et tum demum confessum et absolutum, sacramenta Domini liberrime ad viscera trajecisse. Ex hoc exemplo manifeste apparet, solam speciem panis a sancto Bernardo dari solitam; nam speciem vini tamdiu in ore servare ille non potuisset.

Cardinalis Hosius in dialogo de utraque specie ex historiis et monumentis polonicae Ecclesiae scribit, non posse colligi, fuisse unquam in Polonia usum utriusque speciei in Communione populari: et inde suspicatur non sine caussa Ecclesiam illam ab ipsa prima sua fundatione, idest, ab annis plus minus quingentis, recepisse usum unius speciei.

Beda qui ante annos 800. floruit, non obscure indicat in Anglia ab initio praedicationis discipulorum s. Gregorii papae coepisse usum publicum unius speciei. Sic enim scribit lib. 2. histor. cap. 5. de regis cujusdam Christiani defuncti paganis filiis: *Cum*, inquit, *viderent pontificem celebratis missarum solemniis Eucharistiam populo dare, dicebant: Quare non et nobis porrigis panem nitidum, quem et patri nostro dabas, et populo adhuc in Ecclesia dare non desistis?* Haec illi, qui cum saepius id repeterent, numquam tamen ullam vini mentionem fecerunt.

Ordo romanus, qui ut minimum ante annos octingenteos editus fuit, cum ab Alcuino Caroli magni praeceptore, qui anno 800. florebat, citetur, apertissime indicat in romana Ecclesia publicum usum fuisse unius tantum speciei. Nam in capite de ordine celebrandi missam, significat in parvo calice sanguinem Domini consecrari solitum: deinde pro Communione populi ex eo parvo calice effundi modicum sanguinis Domini in magnum calicem vino et aqua plenum, atque ex eo magno calice consuevisse populum bibere post corpus Domini sumptum. Et quia calix unus, quantumvis magnus, non sufficere poterat tantae multitudini, verisimile est (quamvis ibi id non legatur) saepius eundem calicem vino fuisse repletum. Porro calix ille magnus dicebatur calix sanguinis, quia consecratus erat contactu sanguinis Domini, non quod revera esset sanguis Domini: non enim ex contactu illo mutari potuit vinum in sanguinem.

Est autem conjectura valde magna, etiam in aliis ecclesiis, ubi dicebatur populus de calice bibere, non alium morem fuisse, quam Romae. Nam intelligi plane non potest, quo pacto in ecclesiis valde numerosis potuerit dari Communio toti populo ex calice veri sanguinis Domini. Neque enim unquam fuit usus consecrandi simul multos calices, ut patet ex epistola Gregorii III. ad Bonifacium episcopum moguntinum, ubi reprehendit quosdam, qui contra morem Ecclesiae plures calices in altari simul habebant. Neque fuit usus unquam consecrandi vinum in altari in calice aliquo vastissimo, qui tantum vini caperet, quantum populo universo sufficiat. Debuit enim calix non adeo magnus esse, ut posset a sacerdote elevari et a diacono huc et illuc deferri. Neque inveniuntur ulli calices tam magni, cum tamen multi in multis ecclesiis antiquissimi inveniantur; ergo necesse fuit, ut idem calix saepius repleretur inter ipsam coenae actionem, ut modo facimus in distribuendo vino ad ablutionem. Certum autem est non potuisse in eadem actione repeti saepius consecrationem: vinum igitur, non sanguis Domini populis dabatur. Adversarii quidem non laborant in hac re. Cum enim existiment nullam requiri consecrationem, sed hoc ipso corporis et sanguinis Domini symbola esse panem et vinum, quod in mensa ponuntur et distribuuntur: facile possunt saepius pocula replere,

et hoc ipso sacramenta juxta suum errorem conficere, sed veritas catholica longe aliter se habet, ut ostendimus.

Sexta ratio sumi potest, ab incommodis, quae sequerentur ex necessitate utriusque speciei: ex quo colligitur Christum sapientissimum omnium legislatorum numquam fuisse ejusmodi praeceptum positurum.

Primum incommodum est, impossibilitas implendi legem istam in iis locis, ubi sit populus valde numerosus, et unus tantum sacerdos, ut saepe accidit in frequentissimis pagis: de qua re paulo ante diximus.

Secundum incommodum est, irreverentia sanctissimi sacramenti. Semper enim Ecclesia diligentissime cavit, ne mica aliqua consecrati panis in terram caderet, ut supra probavimus ex Tertulliano, Origene, Cyrillo hierosolymitano, Augustino et aliis: major est autem irreverentia in effusione sanguinis, qui rursus colligi nequit, quam in casu panis, qui iterum colligi potest. Quare Joannes chrysostomus in epist. 1. ad Innocentium, inter maxima mala numerat, quod ex quodam militari tumultu intra Ecclesiam facto, sanguis Domini in militum vestimenta effunderetur. Fieri autem non potest, ut sanguis Domini ministretur tantis populorum turbis, quantae in paschate ad Communionem accedunt, quin saepius effundatur; praesertim cum multi sint senes, debiles, rustici, qui vix ad bibendum de manu alterius accommodare se norunt. In deportatione etiam ad aegrotos, facillimum esset, ut vel effunderetur, vel ex illa agitatione turbidum et ineptum ad bibendum fieret: quod non raro accidisse testantur exempla, quae referuntur ab Aenea Sylvio in dialogo de Communione sub utraque specie, et in Actis inter legatos basileenses et legatos Bohemorum in Egra oppido Germaniae, ubi communi consensu convenerant.

Neque ad hoc incommodum satisfaciunt adversarii, cum dicunt, Christum ista omnia praevidisse et tamen non propterea deterritum ab institutione Eucharistiae sub duplici specie; et Ecclesiam veterem ista eadem expertam esse, et tamen, iis non obstantibus, ministrasse Communionem sub utraque specie. Nam Christus instituit quidem sub duplici specie, sed non jussit dari omnibus sub duplici. Ecclesia autem vetus ministrabat sub duplici specie, quando Christiani erant pauci, et praeterea non omnes accipiebant utramque speciem, ut supra ostendimus. Crescente autem multitudine magis, et magis apparuit incommodum, et sic paulatim desiit usus sub utraque, ut paulo post dicemus.

Tertium incommodum est, quod multi abhorrent a vino, et vel natura abstemii sunt, vel educatione, ut in calidis regionibus. Assuefiunt enim pueri et puellae etiam nobiles aquae potui, unde multi postea etiam in matura aetate non possunt absque nausea vinum gustare. Quid ergo isti facturi sunt? abstinebunt a Communione perpetuo? at id non licet per divinas leges.

Joannes Brentius hoc incommodo adductus in apologia pro confessione Wirtembergensi in 2. par. secundae pericopes, admittit abstemios posse sub una specie communicare. non obstante jure divino utramque speciem praecipiente. At ubi legit ipse a divino mandato generaliter posito excipi debere abstemios? vel si Ecclesia Brentii jus habet interpretandi jus divinum, ac declarandi in eo mandato non comprehendi abstemios, cur Ecclesia catholica jus non habebit interpretandi idem jus divinum, ac declarandi in eo non comprehendi nisi sacerdotes sacrificantes?

Quartum incommodum est, penuria vini. Si quidem in multis regionibus vinum non crescit, et quod aliunde adfertur, partim summo pretio emitur, partim non diu conservatur: ex quo oporteret plurimos, aut numquam, aut rarissime communicare, si non posset fieri Communio sub une specie. Certe in Japonia, adeo nulla est copia vini, ut vix ad sacra facienda commode haberi possit. Et scribit Volaterranus lib. 7. geographiae ab Innocentio VIII. concessum Norvegiis, ut sine vino sacrificarent, quod vinum in Norvegia non crescat, et aliunde importatnm continuo acescat. Quod quidem pontifex ille concessit, si tamen concessit, vel quod ejus sententiae esset, non esse de jure divino, ut sacrificium in utraque specie necessario confici debeat; quae sententia suos habet patronos, ut Gabrielem lect. 84. in canonem missae, et Joannem majorem in 4. distinct. 13. quaest. 3. et alios quosdam; vel quod judicaverit, jus divinum ita interpretandum esse ut excipiatur casus necessitatis. Etsi enim sacrificium est imperfectum sine utraque specie, tamen praestat imperfectum habere, quam nullum; praesertim cum duae illae species, partes sacrificii sint integrantes potius, quam essentiales.

Denique hoc incommodum ipsis etiam adversariis adeo visum est magnum, ut Philippus Melanchthon in lib. de usu integri sacramenti, scripserit Ruthenos ob vini inopiam recte facturos, si pro vino uterentur τοῦ ὑδρομέλιτος, idest, aqua mellita, seu medone. Sed quis dedit Philippo auctoritatem mutandi sacramentorum materiam?

Quanto sapientius Ecclesia catholica non mutat sacramentorum materias, sed incommodo illi medetur, unam speciem tantum populis ministrando; quod quidem Deo placere signis et prodigiis aliquando demonstratum est. Scribit Alexander Alesius in 4. parte summae theologicae, quaest. 11. memb., 2. art. 4. § 3. in nova editione, quosdam monachos aliquando, apud quos usus erat unius speciei, coepisse utramque speciem postulare: sed interim accidisse, ut cum sacerdos inter sacrorum solemnia hostiam frangeret, totum patenae concavum sanguine ex ipsa hostia profluente repleretur. Quo significare voluit Deus frustra illos tumultuari pro calice sanguinis, cum omnia haberent in specie illa panis, quam de more solebant accipere.

CAPUT XXV.

Solvuntur objectiones ex Scriptura petitae.

Restat nunc, ut ad argumenta adversariorum respondeamus, quae illi partim ex Scripturis, partim

ex Patribus, partim ex ratione desumunt. Primus Scripturae locus est Joan. 6. *Nisi manducaveritis carnem Filii hominis et biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis.* Quem locum soli Bohemi objiciunt: Lutherani enim et Calvinistae non existimant Joan. 6. de sacramento Eucharistiae tractari.

Tres solutiones a catholicis datae sunt. Prima est communis, quam etiam in 1. lib. attigi, dum locum Joannis exponerem; vim hujus praecepti in re, quae sumitur, non in modo sumendi consistere. Continent enim verba illa: *Nisi manducaveritis* non simplex praeceptum, sed medium, seu remedium conservandae vitae per Baptismum acceptae, et consequenter praeceptum, quia tenemur conservare vitam. Unde non obligant ista verba catechumenos, quia nondum vitam per Baptismum acceperunt, quam conservare debeant; neque infantes baptizatos, quia non egent conservatione vitae, cum eam non possint amittere sine usu rationis. Porro remedium conservandae vitae non consistit in speciebus panis et vini, neque in modo manducandi et bibendi, sed in sumptione corporis et sanguinis Domini: quocumque enim modo illa sumantur, modo vere sumantur, sumentem nutriunt et reficiunt. Caro enim Domini vere est cibus, et sanguis vere est potus: ad solam igitur sumptionem illa verba obligant, non ad modum sumendi. Sumuntur autem vere tam corpus, quam sanguis sub qualibet specie; igitur praecepto satisfaciunt, qui sub una specie sacramentum percipiunt. Accedit, quod ipse Dominus quod dixerat: *Nisi manducaveritis et biberitis*, declaravit cum diceret: *Qui manducat me, vivet propter me.* Idem enim est manducare carnem Christi et bibere sanguinem ejus; et totum Christum sumere: totum autem manducando sumimus, ut ipse fatetur.

Quod si adversarii omnino convincerent, quod tamen non faciunt, vim praecepti consistere in modo manducandi et bibendi, et plane sub praecepti obligationem cadere sumptionem sub tali, vel tali specie, adhuc nihil obtinerent; tunc enim adhibenda esset Secunda solutio, quae ejusmodi est; In Scripturis saepenumero conjunctio, *et*, accipitur pro disjunctiva; ut Actorum 3. *Argentum et aurum non est mihi.* Est enim sensus: Argentum, vel aurum non est mihi; sive, neque argentum, neque aurum est mihi: non enim aliter recte s. Petrus docuisset, se pecuniariam eleemosynam facere non potuisse. Joan. 15. *Si non venissem et loquutus fuissem eis, peccatum non haberent.* Sensus est; Si neque venissem, neque loquutus fuissem: subintelligitur enim negatio praecedens, more hebraicae linguae, quam aliquando interpretes imitantur. Hebraei enim ut plurimum simplicem conjunctionem ponunt, cum tamen subintelligant negationem praecedentem; ut psalm. 1. in hebraeo est: *Non surgent impii in judicio, et peccatores in concilio justorum.* Sed quia subintelligitur negatio, ideo recte Latini verterunt: *Non resurgunt impii in judicio, neque peccatores in concilio justorum.* Caeterum, ut dixi, interpretes non raro imitantur phrasim hebraicam: et hoc modo verba Domini hebraice vel syriace a Domino pronunciata, Joannes quidem graece scripsit, sed phrasim hebraicam servare potuit, ut hic sit sensus: *Nisi manducaveritis carnem Filii hominis, et nisi biberitis ejus sanguinem*, idest, si neque manducaveritis, neque biberitis etc. vel, si non manducaveritis, aut non biberitis. Esse autem hoc modo ista verba intelligenda, probatur ex verbis sequentibus. Nam Dominus paulo post addit: *Qui manducat me vivet propter me.* Et rursus ibidem: *Qui manducat hunc panem, vivet in aeternum.* Quae sane falsa essent, si conjunctive et non disjunctive intelligerentur illa verba: *Nisi manducaveritis etc.*

Sed etiamsi adversarii has duas solutiones confutare possent, quod hactenus non fecerunt, et omnino convincerent, verba Domini intelligenda esse de modo manducandi et bibendi, et conjunctim non disjunctim: adhuc haberemus praesidium Tertiae solutionis. Multa enim praecepta sunt in Scripturis, quae dantur universae Ecclesiae, sed implenda per aliquos, non per singulos: quod observandum esse monet b. Augustinus in explicatione Scripturarum, lib. 3. doctrinae christianae, cap. 17. Tale est illud: *Crescite et multiplicamini*: id enim dicitur humano generi, sic tamen, ut satis sit, si per aliquos species humana propagetur, et non cogantur omnes liberis procreandis operam dare. In hunc igitur modum possunt haec verba explicari: *Nisi manducaveritis etc.* idest, nisi sint in Ecclesia aliqui, qui hoc sacramentum sub utraque specie sumant, non habebitis vitam in vobis. Si enim nulli tales sint, consequenter nulli erunt, qui sacramentum conficiant, nulli qui ministrent: atque ita peribit totus fructus saluberrimi sacramenti. Sed de hoc loco satis dictum est.

Secundus locus, qui est plane Achilles Lutheri, Buceri, Philippi, Calvini, Kemnitii, Hamelmanni, et omnium aliorum, sunt illa verba Matth. 26. *Bibite ex hoc omnes*; id enim edictum esse dicit Calvinus, aeterni Dei, quo omnes cogantur ad utramque speciem sacramenti percipiendam.

Respondeo: Haec verba dicuntur solis apostolis, qui tum ad mensam cum Christo sedebant. Id probo hac ratione: Particula, *omnes*, non semper in Scriptura accipitur universalissime pro omnibus hominibus, sed saepe pro omnibus certi alicujus generis. Alioqui illud Pauli: *Omnes quaerunt quae sua sunt*, includeret etiam sanctissimos quosque et illud: *Omnes peccaverunt*, Christum quoque comprehenderet; et illud: *Clamaverunt omnes, Crucifige eum;* et similia, in apostolos Domini convenirent.

Videndum igitur est, an illud: *Bibite ex eo omnes*, universalissime capiatur, an pro aliquo certo genere. Et quidem universalissime, idest, pro omnibus hominibus capi non potest: nam sequeretur debere sacramentum dari Turcis, Judaeis, Ethnicis; et illi enim homines sunt. Oportet igitur pro certo genere hominum illud accipere: quaero igitur quod sit illud hominum genus. Si dixerint omnes viros, excludentur foeminae: si omnes fideles, includentur infantes, quos tamen etiam adversarii excludunt. Dicent, esse omnes fideles a-

dultos. Sed in primis gratis hoc dicent ; nec enim id facile probare poterunt. Deinde includentur abstemii , quos tamen ipsi plerumque excipere solent. Denique repugnat Marcus apertissime , qui sic ait cap. 14. *Et biberunt ex eo omnes;* ista enim verba respondent illis: *Bibite ex eo omnes.* Quare eodem modo accipitur, *omnes* , apud Matthaeum, et apud Marcum. Apud Marcum autem non intelliguntur per, *omnes* , omnes fideles adulti: nec enim verum esset: *Biberunt ex eo omnes;* ergo nec apud Matthaeum intelligi possunt omnes fideles adulti. Quod si forte dicant apud Marcum per, *omnes*, intelligi omnes fideles adultos, quia in apostolis biberunt omnes: colligemus jam non obligari fideles ad calicem Domini bibendum, quia mandatum jam impleverunt ; jam enim biberunt, ut eis fuerat imperatum.

Restat igitur, ut mandatum solis apostolis datum fuerit. Id quod potest etiam confirmari ex circumstantiis totius illius loci evangelistae Matthaei. Omnes enim clamant, haec verba solis apostolis dicta esse: *Coenantibus*, inquit, *eis*. Quid est, *eis*, nisi apostolis? Sequitur: *Accepit Jesus panem, et benedixit, ac fregit , deditque discipulis suis.* Quibus discipulis dedit, nonne illis qui cum illo coenabant? Sequitur: *Et ait, Accipite et comedite, hoc est corpus meum.* Certe illis dixit: *Accipite et comedite*, quibus dedit comedendum; dedit autem apostolis solis, ut jam ostendimus. Sequitur: *Et accipiens calicem , gratias egit et dedit illis.* Quibus illis? iisdem, quibus dederat panem, idest, solis apostolis. Sequitur: *Dicens , Bibite ex hoc omnes.* Quibus hoc dixit, nisi illis quibus dedit calicem? nam dedit dicens. Dedit autem solis apostolis;ergo solis apostolis dixit. Sequitur:*Et hymno dicto exierunt in montem Oliveti, tunc dicit illis: Omnes vos scandalum patiemini in me etc.* Qui dixerunt hymnum cum Christo? qui exierunt in montem Oliveti? qui erant omnes illi scandalum passuri in illa nocte? nonne soli apostoli? Clarissime igitur patet, verba illa ad solos apostolos pertinere.

Sed videamus nunc quid adferant adversarii, ut probent illa dici ad omnes fideles. Lutherus in lib. de captiv. Babyl. cap. de Eucharistia tribus argumentis probat, illud: *Bibite ex hoc omnes* , non ad solos apostolos dictum esse.

Primum est, quia non sine mysterio Dominus non dixit, Manducate ex hoc omnes : sicut dixit : *Bibite ex hoc omnes*;nimirum praevidebat futuros, qui dicerent, panem omnibus datum, calicem non item. Idem argumentum habet Calvinus in antidoto articulorum parisiensium, art. 7.

Respondeo: Negamus , Christum non dixisse: *Manducate ex hoc omnes.*Tametsi enim id evangelistae non scripserint, Ecclesia tamen ex apostolica traditione edocta, in sacro canone missae disertis verbis ponit, Christum dixisse: *Manducate ex hoc omnes.* Quam partem canonis refert etiam s. Ambrosius lib. 4. de sacram. cap. 5. et post Paschasius in lib. de corpore Christi, cap. 15. sed quid si etiam certo constaret, a Christo dictum non fuisse: *Manducate ex hoc omnes*, ut ab eo dictum fuisse constat: *Bibite ex hoc omnes*, quid inde adversarii nostri lucrarentur? omnino nihil:caussa enim ejus adversitatis esset in promptu. Dominus enim panem fregit,et unicuique partem suam dedit, non autem dedit panem integrum, quem inter se dividerent, ideo non fuisset necesse dicere: *Manducate ex hoc omnes.* At calicem unum et eundem dedit, ut ex eodem biberent omnes; dixit igitur. *Bibite ex hoc omnes*, ut intelligeret primus, non totum sibi exhauriendum, sed tantum relinquendum, quod omnibus sufficeret.

Secundum argumentum.Iisdem dictum est:*Manducate*. quibus dictum est:*Bibite.* Vel igitur totum sacramentum datum est solis presbyteris, vel simul etiam laicis. Si laicis etiam, ergo omnibus dictum est: *Manducate et bibite.* Si solis presbyteris, ergo non licet laicis dare ullam partem sacramenti, nec eis dictum erit, *Manducate;* non enim temere dandum est, cui Christus prima institutione non dedit. De hac ratione ita gloriatur Lutherus: *Ego*, inquit, *fateor, ista me ratione mihi invicta superatum, nec legisse, nec audivisse, nec invenisse, quid contra dicam.*

Respondeo: Christus prima illa institutione, apostolis solis dedit totum sacramentum, ut ante probatum est. Nec tamen valet illa Lutheri consequentia; Christus non dedit laicis, ergo non potest dari a nobis. Nam etsi non dedit, non tamen prohibuit dari: et alibi jussit etiam dari, cum ait: *Hoc facite*, de quo loco postea dicemus.

Tertium argumentum Christus dixit: *Hic est sanguis meus, qui pro vobis et pro multis effundetur.* Hic clarissime vides,sanguinem dari omnibus, pro quorum peccatis fusus est. Quis autem audeat dicere pro laicis non esse fusum? ergo omnibus datur,et omnibus dicitur: *Bibite.* De hoc argumento sic Lutherus triumphat: *Hoc*, inquit, *maxime omnium urget, penitusque me concludit.*

Respondeo: Argumentum hoc vere concludit non pro Luthero,sed contra ipsum. Nam si sanguis Domini dandus esset omnibus, pro quibus fusus est; dandus esset omnibus omnino hominibus, etiam Turcis, Judaeis, Ethnicis,et quibuscumque impiis. Sanguis enim ille pro omnibus fusus est, ut Scripturae passim tradunt,Coloss. 1. 1. Corinth. 15. 1. Joan. 2. et alibi.

Philippus in confess. August. in artic. de utraque specie, probat illud: *Bibite ex hoc omnes*, dictum esse non solum apostolis, sed etiam aliis, quia Ecclesia Corinthiorum a Paulo , qui à Domino edoctus fuerat, instituta, utraque specie utebatur.

Respondeo: Argumentum est nimis infirmum. Ecclesia enim Corinthiorum utebatur utraque specie, quia Paulus, vel Domini exemplo, vel aliunde ostendit et tradidit , licitam esse Communionem sub utraque specie. Sed nec Paulus citavit illud mandatum: *Bibite ex hoc omnes;* nec ullo verbo docuit, esse necessariam omnibus Communionem sub utraque specie.

Joannes Calvinus lib. 4. Institut. cap. 17. § 48. 49. et 50. antequam solutionem nostram refellat, ita praefatur: *Alterum*, inquit, *effugium est, solos apostolos in hujus coenae participationem a Christo admissos, quos jam in sacrificiorum or-*

dinem allegerat et cooptaverat. Velim tamen mihi ad quinque postulata respondeant: quibus elabi non poterunt, quin facile cum suis mendaciis revincantur. Haec ille. Sed nec postulata illa quinque aliquid momenti habent ad refellendum id quod asserimus.

Primum postulatum est: *Quod oraculo revelata sit nobis ea solutio?* Respondeo: Oraculo Spiritus sancti per Scripturam Matthaei et Marci, ut supra ostendimus.

Secundum: *Cur meliore illo saeculo ab apostolis ad mille usque annos postea sine exceptione omnes fiebant utriusque symboli participes? Ignorabatne vetus Ecclesia, quos Christus convivas ad coenam suam admisisset?* Respondeo: Falsissimum est, quod Calvinus assumit; jam enim ostendimus in Communione domestica, et aegrotorum, et laica clericorum, et in ipso etiam publico coetu in templis sub una specie fuisse communicatum in antiquissima Ecclesia. Deinde si esset verum, quod ipse assumit, non propterea sequeretur verba illa: *Bibite ex hoc omnes;* dicta esse aliis, quam apostolis. Nam Ecclesia uti potuit utraque specie, quia Dominus id non prohibuit, etiamsi non jusserit.

Tertium postulatum: *Cur de pane simpliciter dixit, ut ederent, de calice, ut omnes biberent?* Quartum; Si Dominus solis apostolis, ut sacerdotibus sacramentum dedit, quo jure datur nunc, vel ex parte, laicis? Ad haec responsum est paulo ante; sunt enim haec Lutheri argumenta, primum et secundum.

Ultimum postulatum: *An mentiebatur Paulus, cum dicebat Corinthiis se accepisse a Domino, quod illis tradiderat? Nam postea traditionem declarat, ut omnes promiscue utroque symbolo communicarent.* Respondeo: Apostolus nequaquam mentiebatur: sed plane mentitur Calvinus, dum ei tribuit, quod ipse non dicit. Non enim Paulus ita declarat traditionem Domini, ut dicat debere omnes divino mandato sub utraque specie communicare. Sed de loco Pauli infra plura dicemus; et jam aliquid diximus in solutione argumenti Philippi.

Martinus Kemnitius loco cit. in exam. pag. 635. addit hoc argumentum, quod more suo verbosissime persequitur. Christus dixit: *Accipite, edite, bibite;* sed priora duo synodus tridentina vult ad laicos etiam pertinere; ergo et tertium illud, *Bibite*, ad laicos pertinet: nulla enim assignari potest caussa diversitatis.

Respondeo: Removeantur mendacia, et argumentum per se corruet. Nusquam enim synodus tridentina scriptum reliquit, illa verba: *Accipite, edite*, ad laicos pertinere; illud autem, *Bibite*, non pertinere. Concilium id solum docet, non teneri eos, qui sacramentum non conficiunt, sive laici sint, sive sacerdotes, jure divino ad utramque speciem: cur autem qui conficiunt ad utramque speciem teneantur, ratio est, quia sacrificium integrum esse, et integre consumi debet.

Hermannus Hamelmannus in lib. de utraque specie par. 2. duo argumenta profert, praeter argumenta Lutheri. Primum est: Si solis apostolis dictum esset: *Bibite ex hoc omnes;* ergo soli episcopi communicare deberent sub utraque; illi enim soli apostolis succedunt. Respondeo: Etiam sacerdotes succedunt apostolis quatenus ad illos etiam pertinet praeceptum conficiendae Eucharistiae, quod datum fuit apostolis per illa verba: *Hoc facite in meam commemorationem.* Quare sacerdotes etiam, propter perfectionem sacramenti, tenentur sumere utramque speciem, cum conficiunt Eucharistiam.

Secundum argumentum Hamelmanni. Dominus ait Marci. 13. *Quod vobis dico, omnibus dico;* ergo illud: *Bibite ex hoc.* dictum apostolis, omnibus dictum esse censendum est. Respondeo: Marcus non absolute et simpliciter posuit: *Quod vobis dico, omnibus dico*, sed addidit, *Vigilate*. Id ergo omnibus dictum est, ut vigilemus, et ad judicium praeparemur, de quo in eo loco Dominus concionatus fuerat, et multa omnibus utilia dixerat. Alioqui si omnia quae dicta sunt apostolis, ad omnes pertinerent, oporteret omnes ire per mundum universum, et praedicare evangelium omni creaturae, et alia id genus, quae nemo sanae mentis concederet. Atque haec de primario adversariorum fundamento.

Tertium testimonium Scripturae est illud Lucae: *Hoc facite;* jubet enim Dominus, ut faciant, quod ipse fecit. Ipse autem tria fecit, consecravit, sumpsit et distribuit omnibus praesentibus utramque speciem: debent igitur apostoli, et qui eis succedunt, non tantum consecrare et sumere, sed etiam omnibus praesentibus dare speciem utramque. Et confirmatur argumentum ex illa particula: *Similiter et calicem.* Nam ista particula (ut Kemnitius diligenter observari jubet pag. 533. et 535.) significat eandem esse rationem panis et calicis; et sicut Dominus accepit et dedit panem, et dixit: *Hoc facite;* ita quoque similiter accepisse et dedisse calicem, et dixisse, *Hoc facite.*

Respondeo: Mirabilis est providentia Dei in sanctis literis: nam ut non haberent haeretici justam excusationem, sustulit eis omnem tergiversandi occasionem. Nam Lucas illud, *Hoc facite*, posuit post datum sacramentum sub specie panis, post datum autem calicem illud non repetivit, ut intelligeremus jussisse Dominum, ut sub specie panis omnibus distribueretur sacramentum; sub specie autem vini non item.

Nec quidquam momenti habet illud, *similiter*, quod tantopere Kemnitius urget: nam non refert illud, *similiter*, nisi acceptionem; est enim sensus, Similiter postquam coenavit, accepit calicem. Quod autem non referat omnia, quae Christus fecit circa panem, ut vellet Kemnitius, patet, quia Christus panem non solum accepit, et benedixit, et dedit, sed etiam fregit, et fractum divisit inter accumbentes: calicem autem non fregit, nec divisit ipse discumbentibus, sed dedit integrum, ut unus alteri porrigeret. Praeterea Paulus 1. Corinth. 11. cum habeat eandem particulam, *similiter*, non tamen habet, *dedit*, sed solum, *accepit*. Non igitur illud, *similiter*, referri potest ad verbum, *dedit*. Quod autem non referat illud mandatum, *Hoc facite*, perspicuum est ex ipso contextu; sic enim legimus:

Similiter et calicem, postquam coenavit, dicens: Hic calix etc. Ubi debet subintelligi verbum, cum quo bene cohaereat ille accusativus, *calicem;* tale autem verbum non est, *Hoc facite*. Quae enim esset haec oratio, Similiter et calicem hoc facite? Sententia ergo illa est, quam diximus: *Similiter et calicem accepit dicens, etc.*

Quartum testimonium Scripturae est in verbis illis b. Pauli 1. Corinth. 11. *Ego accepi a Domino, quod et tradidi vobis etc.* Traditio apostolica sine dubio omnes obligat: tradidit autem Paulus omnibus utramque speciem esse sumendam. Et praeterea Paulus tam post speciem panis,quam post speciem vini repetit Domini mandatum: *Hoc facite.*Et denique postea adjungit: *De pane illo edat, et de calice bibat.* In hoc argumento mire sibi placent adversarii. Lutherus in lib. de captivit. Babylon. cap. de Eucharistia: *Ultimo*, inquit, *stat invictus Paulus, omnium obstruens ora etc.* Et infra:*Non dicit*, inquit, *permisi vobis*. Et infra: *Tradidisse est praecepisse.* Et in libro contra Angliae regem: *Hoc argumentum*, inquit, *dixit assertori sacramentorum, Noli me tangere.*

Respondeo: In ultimis verbis nulla est difficultas; illud enim: *De pane illo edat etc.* sequitur post ea verba: *Probet seipsum homo.et sic de pane illo, etc.* Quibus verbis non jubet Apostolus,ut fideles edant panem, vel calicem bibant absolute; sed modum praescribit, quo uti debent, si edere et bibere velint utiliter.

Porro illa verba: *Ego tradidi vobis* in nullo auctore significarunt unquam, Ego praecepi, seu imperavi. Et deinde, quam esset pulchra illa verborum Pauli connexio, si ita efferretur: Ego tradidi vobis, idest, mandavi, quoniam Dominus Jesus, in qua nocte tradebatur? Et illud 1.Corinth. 15. *Tradidi vobis, quoniam Christus mortuus est*, quam pulchre hoc modo interpretaremur: Praecepi vobis, quod Christus mortuus est? Adde, quod Kemnitius in 2. par. examin. pag. 541. non est veritus prophetae Germanico Luthero in faciem resistere. Scripsit enim illud *tradidi*, non significare *praecepi*, cujus tamen contrarium, ut supra citavimus, Lutherus dixerat.

Sed tamen alio modo ex eodem verbo Kemnitius argumentatur, et ut ipse dicit, pulcherrimum conficit argumentum. Paulus enim cum ait, *tradidi*, non *praecipit;* non enim ausus fuit in usu sacramentorum aliquid praecipere, sed tradit Christi praeceptum. Et ne putemus eum tradere praeceptum solis presbyteris, qui erant Corinthi, in principio epistolae dicit se scribere omnibus qui erant Corinthi; immo etiam omnibus aliis Christianis. Nam addidit: *Cum omnibus qui invocant nomen Domini nostri Jesu Christi.*

Sed haec omnia falsa,frivola et ineptissima sunt; Nam in primis falsum est, Paulum tradidisse praeceptum Christi de utraque specie sumenda. Quid enim tradiderit, explicat, cum ait:*Quoniam Dominus Jesus, in qua nocte tradebatur, accepit panem etc.* ubi videmus tradi historiam de institutione sacramenti, non autem praeceptum de utraque specie sumenda.

Deinde falsum est, Paulum nihil fuisse ausum praecipere circa usum tanti sacramenti;illud enim: *Probet seipsum homo*, praeceptum Pauli est, nec enim in evangelio legitur. Et illa: *Cum convenitis invicem exspectate;* et, *Qui esurit,domi manducet*, eiusdem Apostoli sunt: qui etiam plura se ordinaturum asserit, cum ait: *Caetera cum venero disponam*. Quare Augustinus epistol. 118. apostolorum praeceptum esse dicit, ut hoc sacramentum a jejunis sumatur.

Postremo falsum est, epistolam ad Corinthios scriptam esse ad omnes fideles, ita ut omnia quae ibi habentur, ad omnes pertineant. Num enim ad omnes pertinet: *Auditur inter vos fornicatio, qualis nec inter gentes?* et; *Alius dicit: Ego sum Pauli, ego Apollo, ego Cephae?* Porro illud in inscriptione: *Cum omnibus qui invocant nomen Domini*, non significat scribi epistolam ad omnes, sed significat scribi ad Corinthios, quibus Apostolus precatur pacem et gratiam cum omnibus, qui invocant nomen Domini nostri Jesu Christi. Nec tamen negamus, quin epistola illa aliquo modo ad omnes pertineat; doctrina enim, quae ibi traditur, communis est omnibus; sed non ideo omnia, quae ibi dicuntur, ad omnes pertinent, ac si ad omnes scripta esset.

Jam vero illud, *Hoc facite*, quod in hac epistola bis ponitur, nihil caussae nostrae officit. Nam post panis consecrationem absolute ponitur: *Hoc facite in meam cemmemorationem;* post calicem autem idem repetitur, sed cum conditione, *Hoc*, inquit, *facite quotiescumque bibetis.* Et certe non sine caussa Spiritus sanctus modum loquendi mutavit. Non significant igitur haec verba posteriora, ut calix debeat dari, vel sumi necessario, sed modum praescribunt, ut si id fiat, fiat in memoriam dominicae passionis.

Quaeritur a doctoribus, quid proprie demonstret illud,*Hoc*, cum Dominus ait: *Hoc facite;*an demonstret id quod Dominus egit, idest, consecrationem et distributionem, an quod egerunt discipuli, id est, manducationem et bibitionem, an utrumque simul. Sed ad rem nostram id non refert, quando constet illud praeceptum non dari absolute, nisi de una specie.

Videtur tamen sententia Joannis a Lovanio valde probabilis, qui docet, verba Domini apud Lucam, ad omnia referri, id est, ad id, quod fecit Christus, et id quod egerunt apostoli, ut sensus sit; Id quod nunc agimus, ego dum consecro et porrigo, et vos dum accipitis et comeditis, frequentate deinceps usque ad mundi consummationem. Profert enim praedictus auctor veteres Patres,qui illa verba modo referunt ad Christi actionem, ut Cyprianum epist. 3. lib. 2. et Damascenum lib. 4. de fide, c. 14. modo ad actionem discipulorum, ut Basilium lib. regularum moralium. Regul. 21. et Cyrillum alexandrinum lib. 12. in Joan. c. 58. Paulum autem idem auctor docet referre potissimum illa verba ad actionem discipulorum, id quod ex verbis sequentibus colligitur. *Quotiescumque enim*, inquit, *manducabitis panem hunc et calicem bibetis, mortem Domini annunciabitis.* Et praeterea idem planum fieri potest ex instituto et proposito b. Pauli. Nam Apostolus eo loco emendabat erro-

rem Corinthiorum. Corinthii autem non errabant in consecratione, sed in sumptione, quia non debita cum reverentia sumebant: quare accomodat ea verba ad suum usum, ac docet, Christum praecepisse,ut actio coenae celebraretur in memoriam passionis, et ideo attente et reverenter sumenda esse tanta mysteria.

CAPUT XXVI.

Refelluntur objectiones ex Patribus.

Multa loca ex Patribus adversarii citant; quae duabus de caussis parum, aut nihil eis prodesse possunt. Primo, quia iisdem Patribus (ut Joannes a Lovanio recte monuit) in rebus gravioribus nihil credunt. Major pars eorum Patrum apertissime docet transubstantiationem panis in carnem vi consecrationis, quam tamen adversarii magno consensu rejiciunt, et cum citantur a nobis Patres, ipsi ad solum verbum Dei provocant, patribus omnibus contemptis. Secundo, quia revera Patres bene intellecti nihil eorum habent,quae ipsi illis tribuunt. Nec tamen mirandum esset, si aliquis eorum obscurius loqueretur,cum tempore ipsorum non fuerit ista quaestio introducta, sitne utraque species necessario sumenda.

Percurramus Patres, quos illi citant, ordine temporum, quo floruerunt. Ignatius in epist. ad Philadelphienses: *Unus est*, inquit, *panis omnibus confractus, unum poculum omnibus distributum.*

Respondeo Primum; In latinis codicibus, non habetur unus calix omnibus distributus, sed unus calix totius Ecclesiae. Est enim communis calix, quia pro omnibus offertur Deo. Neque multum fidendum est graecis codicibus, quos Kemnitius magni facit: multi sunt enim in eis errores.ut quivis facile animadverteret, qui conferret eos codices graecos, qui nunc exstant, cum testimoniis Ignatii, quae citantur ab Athanasio in epistol. ad Epictetum, et a Theodoreto in dialogis contra Eutychianos. Adde, quod ipsi Magdeburgenses, Cent. 2. cap. 4. art. de Eucharistia, citant hunc locum Ignatii, ut nos habemus.

Secundo respondeo: Ignatium in illis verbis, etiam ut a Kemnitio citantur, facere vim in unitate calicis, non in universalitate bibentium. Docet enim unum esse calicem, non autem debere, vel etiam solere ab omnibus sumi; ut hic sit sensus: Cum in Ecclesia aliqui sumunt Eucharistiam sub specie panis, omnes illi unum panem sumunt,non multos; et cum aliqui sumunt sub specie vini. unus calix omnibus illis distribuitur, non multi.Unde ibidem ait: *Una est caro, unus est sanguis, unus panis, unum poculum, unus Christus, unum Baptisma, una Ecclesia, etc.*

Tertio denique addere possumus, ad summum quantumvis exprimantur ista verba, nihil aliud ex eis elici posse, nisi fuisse usum illo tempore, cum pauci erant Christiani, ut omnibus daretur potus calicis. Sed hoc exemplum est, non praeceptum.

Secundo loco Justinum proferunt: *Justinus*, inquit Kemnitius, *vetustissimus scriptor, cum descripsisset Communionem sub utraque specie, mox subjungit, apostoli in evangeliis, ita sibi Christum praecepisse tradiderunt.*

Respondeo: Illa verba Justini, ubi commemoratur Christi praeceptum, non pertinent ad Communionem, sed ad consecrationem. Nam etiamsi de Communione aliquid dixerat Justinus antea, tamen immediate ante illa verba, quae adversarii citant, Justinus declarat, quid sit, et quomodo fiat Eucharistia, ac dicit, panem per verbum Dei prolatum in consecratione, fieri Eucharistiam, et non esse amplius communem panem, sed ipsius Jesu carnem et sanguinem: tum ne videatur rem tam miram ex capite suo finxisse, subjungit: *Apostoli enim in commentariis suis, quae evangelica dicuntur, ita praecepisse sibi Jesum tradiderunt.* Quibus verbis significat apostolos tradidisse, sibi a Domino praeceptum, ut verbo Dei consecrarent panem, et ea consecratione ex pane facerent corpus ipsius. Idem patet ex sequentibus verbis: Justinus enim addere curavit verba illa evangelii, quibus Domini praeceptum continetur, atque ait: *Eum enim pane accepto, cum gratias egisset, dixisse: Hoc facite in meam recordationem: hoc est corpus meum; et similiter accepto calice dixisse, Hic est sanguis meus*, ubi nulla fit mentio Communionis, sed solius institutionis.

Tertius est Clemens alexandrinus, qui lib.2.Paedagogi. cap. 2. ait: *Bibere sanguinem Jesu est participem esse incorruptionis divinae.* Hinc vero colligunt adversarii, non posse participare incorruptionem, qui non bibit sanguinem.

Respondeo Primum: Non sequitur illa negativa ex affirmativa. Non enim quia potus sanguinis dat incorruptionem, ideo non habet incorruptionem, qui non bibit sanguinem; potest enim aliunde, nimirum ex corpore Domini, haberi eadem illa incorruptio, juxta illud Joan. 6.*Qui manducat hunc panem, vivet in aeternum.* Nam etiam in rebus corporalibus argumentum non valeret; Vinum nutrit,ergo qui vinum non bibunt,nutriri non possunt. Non valet, quia non solum vinum, sed multa etiam alia nutriunt.

Secundo: Sanguis Domini non dat incorruptionem, quia bibendo sumitur, sed quia sumitur. Vis enim in ipso sanguine est, non in modo bibendi; sanguinem autem vere sumunt, qui sub una specie communicant, ut supra diximus.

Eadem solutio valet ad locum Tertulliani, qui Quartus numerari potest. Ex libro de resurrectione citat Calvinus illud: *Caro corpore et sanguine Christi vescitur, ut anima de Deo saginetur.* Sed praeter communem solutionem,non est praetereundum Tertullianum dixisse, nos sanguine vesci,non bibere sanguinem; vescimur autem sanguine, cum eum sumitur per modum cibi sub specie panis.

Quinto proferunt Origenem homil. 16. in Numer. *Populus christianus in usu habet sanguinem bibere.*

Respondeo Primo: Habet in usu, non in praecepto. Secundo; Ut cum usum habeat populus christianus, non necesse est, ut singuli de populo bibant, sed satis est, si in Ecclesia aliqui sint, qui id faciant: multa enim sunt in usu populi christiani, quae tamen non a singulis fiunt.

Sextus est s. Cyprianus, ex quo tria loca producunt. Primus est in epist. 2. lib. 1. ubi dicit sanguinem Domini dandum esse fidelibus, ut roborentur ad martyrium. Sed ad hunc locum respondimus supra cap. 22.

Urgent porro illa verba ejusdem epistolae: *Quomodo ad martyrii poculum idoneos facimus, si non eos prius ad bibendum in Ecclesia poculum Domini jure communicationis admittimus?* Hinc enim colligi videtur, jus habere laicos ad sanguinem Domini petendum,ac proinde juste non posse eis denegari.

Respondeo: Hoc loco confirmatur potius, quam infirmatur sententia nostra. Cyprianus enim loquitur in ea epistola de lapsis, quibus ab episcopis ablatum erat jus Communionis: ac hortatur Cornelium papam,ut lapsis imminente nova persequutione restituatur jus communicandi, si nimirum ad poenitentiam redierint, ne inermes ad praelium pro fide inveniantur.Jus ergo laicorum ad communicandum a sacerdotibus datur, et a sacerdotibus tollitur: et sicut possunt praelati ob crimina tollere jus communicandi, ita possunt ob alias justas caussas disponere et ordinare de modo communicandi sub una specie, vel altera. Praeterea si tempore Cypriani habuissent laici jus petendi calicem, certe habuissent ex consuetudine illius temporis; ergo cum sit hoc tempore contraria consuetudo introducta, et lex praeterea in generalibus conciliis promulgata, non habent amplius jus illud laici, nisi forte probare possint, quod hactenus non fecerunt, expresso Dei mandato se jus illud habere.

Secundus locus est in lib. 2. epist. 3. ubi sic loquitur Cyprianus: *Quidam vel ignoranter, vel simpliciter in calice Domini sanctificando, et plebi ministrando non hoc faciunt, quod Christus fecit et docuit.* Hinc colligunt Christum docuisse, ut calix plebi ministraretur. Et auget difficultatem Kemnitius, nam si illi reprehenduntur, qui loco vini aquam ministrabant, cum tamen et calicem et verba retinerent,quanto magis reprehendendi sunt qui totum calicem sustulerunt?

Respondeo: Non agit eo loco Cyprianus, oporteatne calicem populo praebere, an non: sed tantum, ut si ministretur, ex vino mixto, non ex aqua sola constet,et hoc dicit Dominum docuisse,ut calix Eucharistiae ex vino mixto, non ex aqua sola constet.

Quod autem Kemnitius addit, omnino absurdissimum est, nimirum gravius et reprehensibilius esse non dare plebi calicem, quam dare in sola aqua consecratum. Nam qui dant in sola aqua consecratum, corrumpunt sacramentum Christi, quia mutant materiam; et populum decipiunt, cui pro sanguine Domini meram aquam tribuunt, quae gravissima sacrilegia esse, non dubium est: et denique pugnant cum Domini praecepto, quod semper urget Cyprianus, quia Dominus jussit fieri, quod ipse fecit, dum ait: *Hoc facile*; ipse autem calicem vini mixti consecravit, non calicem aquae. At praebere populo Eucharistiam sub una specie, nullum sacrilegium, nullam fraudem, nullius praecepti praevaricationem continet.

Et sane mirum est, adversarios tantopere urgere testimonium hujus epistolae, cum in disputatione de sacrificio, et de miscenda aqua vino in calice, hanc epistolam contemnant: et argumenta quae in ea habentur pro mixtione aquae, refutare non vereantur.

Tertius locus est in serm. de coena Domini.ubi sic loquitur auctor: *Lex esum sanguinis prohibet, evangelium praecipit, ut bibatur.*

Respondeo Primum, non dicit auctor sermonis (nec enim Cyprianus est, sed aliquis posterior) evangelium praecipere, ut bibatur sanguis ab omnibus, sed tantum ut bibatur. Hoc enim ipso, quod Dominus instituit sacramentum hoc sub specie cibi et potus, jussit manducari et bibi, sed ad hoc satis est, si ab aliquibus bibatur, ut in Ecclesia fit.

Deinde Cyprianus non facit vim in bibendo, sed in sumendo sanguinem: promiscue enim loquitur de esu, vel potu sanguinis.Nam in loco citato: *Lex,* inquit,*prohibet esum sanguinis,evangelium praecipit, ut bibatur.* Ubi cum opponat tamquam contraria, bibere sanguinem,et non edere sanguinem, aperte significat se pro eodem accipere esum et potum. Et in eodem sermone idem auctor paulo post dicit: *Potus et esus ad eandem pertinent rationem.*Accipiunt autem catholici laici vere sanguinem Domini cum corpore sub specie panis: id quod iste auctor non solum fatetur, sed etiam dicit propter eam caussam in sola specie panis esse cibum et potum. Sic enim ait initio sermonis: *Manducaverant et biberant de eodem pane secundum formam visibilem etc.*

Septimo proferunt Ambrosium ex lib.de initiandis mysteriis, cap. 9. *Illis aqua fluxit e petra, tibi sanguis e Christo.* Item citat Calvinus verba Ambrosii ad Theodosium teste Theodoreto lib. 5. histor. cap. 18. *Qua audacia poculum sanguinis pretiosi, ore tuo participabis?* Sed haec nihil ad rem faciunt.Fatemur enim datam aliquando utramque speciem laicis, sed negamus id jure divino mandatum.

Octavo profert Calvinus Hieronymum in cap. 2. Malach. *Sacerdotes, qui Eucharistiam conficiunt et sanguinem Domini populo distribuunt.* Respondeo: Nihil novi audimus.

Nono proferunt Chrysostomum homil. 18. in 2. ad Corinth. *Est autem,* inquit, *ubi nihil differt sacerdos a subdito, ut quando fruendum est horrendis mysteriis: similiter enim ut illa percipiamus, digni habemur. Non sicut in veteri lege partem quidem sacerdos comedebat.partem vero populus: verum omnibus unum corpus proponitur et poculum, unum.* Respondeo: Vim facit in re, quae sumitur, non in speciebus, vel in modo

sumendi; alioqui falsum esset discrimen, quod ipse ponit inter novam et veterem legem. Nam si agatur de speciebus, etiam nunc partem sumit sacerdos, partem populus: nemo enim sumit integrum panem. Hoc igitur est discrimen inter veteris et novi Testamenti sacrificium quod illud dividebatur per partes, nec poterat ab uno sumi totum; et inde fiebat, ut alii majorem partem, alii minorem haberent; et sacerdotum ordinarie erat pars potissima. At hoc nostrum totum et integrum datur singulis: nec plus habet sacerdos, quam laicus; licet symbola sint majora vel plura in Communione sacerdotum. Fuisse autem Chrysostomi aetate, et in ipsa Chrysostomi Ecclesia liberum communicare sub una specie, manifeste patet ex eo exemplo, quod supra citavimus ex Sozomeno et Nicephoro.

Decimo loco proferunt Augustinum. Ac Primum citant illud lib. quaestionum in Leviticum, quaest. 57. *Ad bibendum sanguinem, omnes exhortantur qui volunt habere vitam.* Respondeo: Augustinus eodem modo loquitur de potu sanguinis, quo supra diximus loquutum esse Cyprianum, seu quisquis fuit auctor in serm. de coena Domini; non enim vim facit in modo bibendi, sed in ipsa sumptione sanguinis, qui idem efficit, sive sumatur per modum cibi, sive per modum potus. Nam idem Augustinus ibidem, sicut antea Cyprianus, opponit ut contraria, non comedere sanguinem et bibere sanguinem: *A cujus*, inquit, *sacrificii sanguine in alimentum sumendo non solum nemo prohibetur, sed ad bibendum exhortantur omnes etc.*

Secundo proferunt ex eodem Augustino illa verba in serm. de sacramentis apud Bedam in 10. cap. prioris ad Corinth. *Simul hoc sumimus, simul bibimus, quia simul vivimus.* Respondeo: Nulla concluditur hinc necessitas sumendi sanguinis Domini per modum potus. Nam etiamsi sanguis Domini sub specie vini sit signum, et caussa vitae spiritualis, et ideo recte dicatur: *Simul bibimus, quia simul vivimus*, tamen non sequitur negativa, Non simul bibimus; ergo non simul vivimus. Nam possumus simul vivere comedendo: est enim cibus Eucharistiae eodem modo signum et caussa vitae, quo est calix.

Tertio proferunt illud: *Nec caro sine sanguine, nec sanguis sine carne jure communicatur.* Quam sententiam ex Augustino citat Algerus lib. 2. cap. 8. Respondeo: Ea sententia non Augustini, sed Paschasii est, libro de corpore Domini. cap. 19. neque nobis ulla ratione adversatur. Non enim Paschasius loquitur de speciebus sacramenti, sed de re contenta, ac docet non posse sumi carnem exanguem, neque sanguinem, nisi cum suo corpore: et illum non jure communicare, qui sentit unum accipi sine altero. Eodem sensu dixit idem Paschasius cap. 17. *Non recte caro Christi sine divinitate sumitur, nec divinitas sine carne praestatur.*

Undecimo proferunt Gelasium, cujus ea verba recitantur a Gratiano, can. *Comperimus*, de consecrat. dist. 2. *Comperimus quod quidam sumpta tantummodo corporis sacri portione, a calice sacri cruoris abstineant. Qui procul dubio (quoniam nescio qua superstitione docentur obstringi) aut sacramenta integra percipiant, aut ab integris arceantur: quia divisio unius et ejusdem mysterii sine grandi sacrilegio non potest provenire.*

Respondeo: Duplex ad hunc locum dari solet solutio. Una est, quod loquatur Gelasius de solis sacerdotibus sacrificantibus, qui nullo modo debent unam speciem sine altera sumere, cum ipsorum sit, holocaustum consumere. Haec solutio ex eo probabilis redditur, quod Gratianus, qui ex epist. Gelasii, quae modo fortasse non exstat, capitulum illud desumpsit, hunc ei praefixit titulum: *Corpus Christi sine ejus sanguine sacerdos non debet accipere.*

Altera solutio est, Gelasium reprehendere illos dumtaxat, qui ex errore Manichaeorum a calice abstinebant, quales erant tum ipsi Manichaei, tum Priscillianistae. Isti enim ideo a calice abstinebant, tum quia abhorrebant a vino, tum quia existimabant Christum non habuisse verum sanguinem. Quare Gelasius non damnat eos, qui justa de caussa a calice se abstinent, sed qui ex superstitione, ut verba ipsius indicant: *Quoniam*, inquit, *nescio qua superstitione docentur obstringi.* Isti enim magno sacrilegio sacramentum dividebant, quia solvebant Jesum opinione sua, et ideo recte jubebantur aut integra sacramenta, et quidem sub utraque specie sumere in signum correcti erroris, aut simpliciter a sacramento arceri. Unde (ut supra diximus) s. Leo serm. 4. de quadragesima, ad Manichaeos detegendos jubebat observari, non eos, qui modo sub una, modo sub utraque specie communicabant; sed eos tantum, qui numquam sub utraque communicabant. Illud enim eo tempore signum erat Manichaeismi: errore autem illo sublato, ordinarie omnes sub una communicabant, ut ex ordine romano supra ostendimus.

Duodecim proferunt Gregorium papam, qui lib. 4 dialog. cap. 58. dicit Christi sanguinem jam non in manus infidelium, sed in ore fidelium fundi: et homil. 22. in evangel. dicit, ore corporis et ore cordis Christi sanguinem hauriendum esse.

Decimotertio proferunt Bedam, qui similia verba habet in homilia festi Epiphaniae. Respondeo: Sancti isti Patres sumi dicunt Christi sanguinem ore corporis, quod nos non negamus esse faciendum; bibi autem debere ore corporis, aut sub specie vini sumi, ipsi non dicunt.

Decimoquarto proferunt Haymonem, qui in c. 10. 1. ad Corinth. exponens illud: *Calix benedictionis, cui benedicimus, nonne communicatio sanguinis Domini est?* dicit eum calicem vocari participationem, seu communionem, quia omnes ex illo uno participiant. Respondeo: Loquitur iste auctor, ut supra loqui diximus Ignatium et Chrysostomum de unitate calicis: significat enim eos, qui sanguinem Domini sumunt, ex uno calice sumere.

Decimoquinto proferunt Theophylactum, qui sic ait in cap. 11. prioris ad Corinth. *Tremendus hic calix cunctis, pari conditione est traditus.* Respondeo: Loquitur Theophylactus de eo tempore,

quo scripta est epist. ad Corinth. edisserit enim Pauli sententiam, atque id loquitur, quod Paulus in summa et brevissime dixerat. Paulus arguebat divites, qui in coenis illis,quae tunc fiebant in Ecclesia, non dignabantur communicare epulas suas lautiores cum pauperibus. Hos ergo arguit, quasi Pauli nomine Theophylactus, et inter alia hoc argumentum adducit, non debere eos abhorrere a pauperibus, quando calicem suum Christus ex aequo omnibus dederit, idest, tam pauperibus,quam divitibus. Haec autem sententia etiamsi tunc maxime locum habuit, cum Communio sub utraque specie erat omnibus libera; tamen etiam nunc locum habet. Nam et nunc pari conditione calix iste cunctis, idest, tam divitibus,quam pauperibus convenit: sumunt enim ex calice cuncti sacerdotes, sive divites sint, sive pauperes; laici non sumunt, sive divites, sive pauperes sint.

Decimosexto proferunt Paschasium, qui in lib. de corpore Christi, cap. 15. sic exponit illud; *Bibite ex hoc omnes; Idest*, inquit, *tam ministri, quam reliqui credentes*. Respondeo: tria sunt hic breviter observanda. Primum est, locum istum videri omnino corruptum, et pro illa voce, *Bibite*, debere esse, *Edite*; ut Joannes a Lovanio non sine caussa suspicatur. Nam haec verba praecedunt: *Hic solus est qui frangit hunc panem et per manus ministrorum distribuit credentibus, dicens: Accipite et bibite ex hoc omnes etc.*

Secundo observandum est, non exponere Paschasium verba Domini, ut sunt apud Matthaeum: *Bibi e ex hoc omnes*, sed ut videntur dici a Christo, dum in Ecclesia distribuitur sacramentum. Nam ipse ait Christum hoc dicere, cum per manus ministrorum sacramentum distribuit credentibus: verba autem illa Domini Matth. 26. dicta sunt, cum Dominus per se, non per ministros, sacramentum distribueret. Et praeterea verba illa, ut dicta sunt in prima institutione sacramenti, nullo modo admittunt illam explicationem, Bibite omnes,tam ministri, quam reliqui credentes; nulli enim tunc erant ministri a credentibus distincti in mensa Domini.

Tertio observandum est, verba Paschasii,ut jam se habent, nostrae sententiae plurimum favere: significant enim bibendum esse Domini sanguinem, sed in specie panis, non in specie vini; quomodo etiam Cyprianus serm. de coena Domini dixit, panem manducari et bibi. Unde Thomas waldensis, tomo 2. de sacrament. cap. 93. ex hoc loco Paschasii colligit sanguinem bibi posse sub specie panis.

Decimoseptimo proferunt Bernardum,qui serm. 3. in ramis palmarum, dicit alimoniam corporis et sanguinis Domini in prima coena Domini exhibitam, ac deinceps frequentari mandatam.

Respondeo: Sub specie panis integra alimonia est corporis et sanguinis Domini, ut supra ostendimus: quare Dominus jussit frequentari istam alimoniam, sed non praecepit, an sub una, vel sub utraque specie id fieri deberet.

Decimooctavo proferunt concilium turonicum, quod Burchardo referente lib. 5. cap. 9. decrevit, dandam esse aegrotis Eucharistiam intinctam sanguine Domini, ut presbyter vere possit dicere: *Corpus et sanguis Domini nostri Jesu Christi.*

Respondeo: Locus hic nihil juvat adversarios: nam panem intinctum comedere, praesertim exsiccatum, et in pixide diu retentum, ut in eo concilio habetur, non est bibere, ipsi autem potum requirunt. Deinde decretum illud emendatum fuit: damnatur enim illa intinctio panis in concilio bracarensi III. can. 1. et recte. Nam intinctio vel fit ut habeatur sanguis Domini, vel ut habeatur per modum potus. Si ut habeatur, frustra intingitur panis, quia in specie panis non deest sanguis cum corpore. Si ut habeatur in specie potus, frustra etiam intingitur, quia (ut dixi) non bibitur ille panis sic intinctus, sed solum editur.

Decimonono proferunt concilium III. bracarense, citatum can. 1. sed ut plurimum nomine Julii papae, quomodo citatur istud decretum etiam a Burchardo lib. 5. cap. 1. a Gratiano dist.2. de consecrat. can. Cum omne, et a micrologo de observationibus ecclesiasticis, cap. 19. Proferunt igitur testimonium hujus decreti, ubi habetur non esse dandum populo panem intinctum in sanguine,quia Dominus legitur dedisse utramque speciem seorsim, idest, primo speciem panis, postea speciem vini.

Respondeo: Concilium prohibet quidem recte illam intinctionem ex eo, quod Dominus non intinctum panem dedit, nec poterat probari illa intinctio ullo testimonio, vel exemplo Scripturarum, non tamen concilium addit, debere dari utramque speciem. Praeterea si hoc etiam concilium diceret, responderemus concilium loqui de eo tempore, quo libera erat Communio sub utraque specie: tunc enim iis, qui utramque speciem cupiebant, concilium jubet dari utramque speciem,non autem panem intinctum.

Vigesimo proferunt impudentissima tria mendacia sub nomine trium generalium conciliorum. Lutherus in disputatione contra concilium constantiense dicit, concilium in haec verba loquutum in suo decreto: *Licet Christus instituerit. ut omnes communicent sub utraque, tamen hoc non obstante, nos volumus, ut omnes communicent sub una.* Ex quibus verbis habemus concilium agnovisse et docuisse veritatem, quod sit de jure divino Communio sub utraque, licet idem concilium contrarium statuerit. Unde Lutherus ibidem dicit, concilium damnasse Christi doctrinam, et ipsum Christum pro haeresiarcha habuisse. Sed est mendacium intolerabile;nam nihil ejusmodi habet concilium, immo e contrario definit, non esse de jure divino sumere utramque speciem. Verba autem unde Lutherus mendacium fabricavit, sunt ista, in sess. 13. *Licet Christus instituerit et dederit sacramentum post coenam sub utraque specie discipulis; hoc non obstante observanda est Ecclesiae consuetudo, ut non sumatur nisi a jejunis.* Ubi concilium non loquitur de utraque specie, cum ait:*Hoc non obstante;* sed tantum de tempore communicandi. Neque dicit servandum Ecclesiae morem, non obstante Christi praecepto, sed non obstante Christi exemplo: ille enim dedit post coe-

nam ex peculiari caussa, quae modo non habet locum.

Quamvis autem hoc mendacium jamdudum in Luthero a catholicis detectum, et confutatum fuerit: tamen discipuli ejus semper illud urgent, ut apertissime indicent, se ex lectione et ex pura malitia mentiri velle. Idem enim mendacium non ante multos annos repetivit Illyricus in apologia pro confessione Antuerpiensi cap. 14. ubi expresse dicit, concilium agnovisse Christum instituisse, ut daretur sacramentum sub utraque. Kemnitius in 2. par. exam. pag. 570. temperat nonnihil hoc mendacium, tamen ipse quoque mentitur, illud *non obstante*, quam vocat sceleratam clausulam, referri ad Communionem sub utraque specie.

Secundo idem Lutherus in lib.de captivit.Babyl. cap. de Eucharistia, dicit, concilium basileense declarasse, licere Bohemis utramque speciem sumere contra id.quod ante statuerat concilium constantiense. Sed haec est mera impostura. Concilium enim basileense idem docet sess. 30. quod constantiense sess. 13. Neque usquam declaravit licere Bohemis Communionem sub utraque sine Ecclesiae dispensatione ; sed concessit eam facultatem (teste Aenea Sylvio in historia Bohemica, cap. 52.) cum ea conditione, ut crederent Communionem sub una esse licitam, et proinde non esse contra jus divinum.

Tertio incredibili impudentia Illyricus in apologia confessionis Antuerpiensis, cap. 14. dicit,concilium tridentinum convictum fulgore verbi Dei, tandem agnovisse suum errorem, et permisisse Communionem sub utraque. Sed legantur sess.21. et 22. concilii, et mendacium evanescet.

CAPUT XXVII.

Refelluntur objectiones ex ratione.

Praeter testimonia Scripturae et Patrum,objiciunt adversarii aliquot rationes ex Scripturis deprompitas, quas breviter diluemus. Prima ratio a figura. Hebraei omnes in deserto biberunt aquam de petra, dicente Paulo 1. Corinth. 10. *Et omnes eundem potum spiritualem biberunt.* Ergo in deserto hujus vitae debent omnes bibere sanguinem Domini: illa enim in figura contigerunt illis.

Respondeo: Non biberunt illi aquam de petra simul cum cibo spirituali.ut supra ostendimus.sed diverso loco et tempore : quare tam cibus ille, quam potus signum fuit Eucharistiae sub una specie sumendae.

Secunda ratio ab institutione. Christus instituit coenam sub duplici specie : ergo sub duplici sumenda est, alioqui non erit coena Domini,sed pars ejus.

Respondeo: Si proprie et secundum evangelium loqui velimus, coena Domini non constat, nisi ex una specie; nam Matth. 26. sic legimus: *Coenantibus illis accepit Jesus panem etc.* Et Luc. 22. *Similiter et calicem postquam coenavit.* Et 1.Corinth.11. *Similiter et calicem postquam coenavit.* Itaque in coena non dedit nisi Eucharistiam sub specie panis, quae proprie respondet coenae judaicae et agno paschali: post coenam autem dedit calicem. Unde etiam Cyprianus in serm. 5. de lapsis, dicit, calicem offerri solere praesentibus post expleta solemnia, idest, finita jam missa. Deinde etiamsi coena Domini utraque specie constaret: tamen quia quaelibet species continet rem utriusque speciei, tam esset integra coena ex una specie, quam ex duabus; sola enim differentia esset in vasis, quibus inferuntur cibi. Pertinent tamen duae species ad sacrificii perfectionem, ut saepe diximus, sed non est necesse,ut sacrificium,quoad omnia signa sumatur ab omnibus, satis enim est, si pro omnibus offeratur.

Tertia ratio ab exemplo Domini et apostolorum. Dominus calicem omnibus praesentibus dedit: Apostoli quoque omnibus dabant. Unde 1. Cor. 10. *Non potestis bibere calicem Domini, et calicem daemoniorum.* Et 1. Cor. 12. *Omnes in uno Spiritu potati sumus.*

Respondeo: Exempla probant rem non esse illicitam jure divino, non autem esse praeceptam, vel necessariam; alioqui teneremur sumere Eucharistiam post alios cibos et noctu, et post lotionem pedum: haec omnia Dominus fecit, Locus autem ille: *Omnes in uno Spiritu potati sumus*, perperam adducitur,et saepissime inculcatur a Kemnitio: non enim ibi agitur de potu sanguinis Domini, sed de potu Spiritus, quem haurimus in Baptismo.

Quarta ratio a Testamento. Christus proximus morti, Testamentum condidit, et eo legavit omnibus filiis suis corpus et sanguinem suum, ut patet Luc. 22. et 1. Cor. 11. Ergo Testamentum corrumpunt, et injuste filios Dei fraudant paterna haereditate, qui laicis negant sanguinem Domini.

Respondeo: Haereditatis nobis relicta, non est panis, neque vinum, sed corpus et sanguis Domini, quae duo dantur tam sub una, quam sub duplici specie ; hoc solum interest, quod qui bibunt ex calice, accipiunt haereditatem in duabus tabulis : qui non bibunt, accipiunt illud idem in una tabula. Sed haec differentia nullius momenti est, quod attinet ad participandam haereditatem.

Quinta ratio a fine hujus sacramenti. Finis est sacramenti hujus, ut commemoremus Christi mortem. Sed non significatur Christi mors integre per unam speciem; ergo debent utramque sumere, qui volunt Christi mortem per hoc sacramentum commemorare.Tenentur autem omnes mortem Domini commemorare, dum sacramentum hoc percipiunt, teste Paulo 1. Cor. 11.ergo tenentur omnes utramque speciem sumere.

Respondeo : Dupliciter commemoratur in sacramento Christi mors. Uno modo per repraesentationem et significationem. Altero modo per memoriam et narrationem. Aliter enim commemo-

ratur aliqua victoria in comoedia, ubi omnia repraesentantur ad vivum; alio modo cum quis ejus victoriae recordatur, et aliis narrat, et inde laetatur. Priore modo commemoratio mortis Domini, non fit manducando et bibendo, sed consecrando et offerendo Deo Eucharistiam: imitatio enim mortis Domini est illa separatio corporis a sanguine in signis sensibilibus. Unde Gregorius lib. 4. dialog. cap. 58. et alii Patres passim in immolatione constituunt repraesentationem mortis Dominicae: atque ad hanc repraesentationem perfecte exprimendam fatemur requiri utramque speciem. Posteriore modo commemoratio fieri potest manducando et bibendo: qui enim participant de hoc sacrificio, recordari debent cum gratiarum actione mortis Domini, quae in eo sacrificio repraesentatur. Sed ad hoc non requiritur ut utraque species sumatur. Qui enim unam speciem sumit, jam didicit ex consecratione et oblatione per eam repraesentari corpus ut mortuum; atque ita illam unam sumendo, in memoriam revocare potest et debet Christi mortem. Quare Paulus 1. Corinth. 11. de utraque specie seorsim dixit: *Hoc facite in meam commemorationem.*

Sexta ratio a fructu. Dicit enim Kemnitius dulcissimam consolationem sumi ex calice, qua necesse est privari eos, qui sub una tantum specie communicant. Respondeo: Non dubium est, quin in potu optimi vini valde dulciter palatum et gula oblectentur: sed catholici non quaerunt in sacramentis istam corporalem palati et gulae consolationem. Si dicant se loqui de calice, ut invisibili et insensibili modo sanguinem Domini continet; nos respondemus eundem sanguinem totum in specie panis contineri, et ideo non privari laicos dulcissima consolatione spiritus, quae ex Domini sanguine percipitur.

Septima ratio a simili. Si potest laicis tolli pars Eucharistiae, ergo et pars Baptismi vel Poenitentiae. Respondeo: Si agatur de partibus essentialibus, nulla pars sacramenti ullius tolli potest: non est autem pars essentialis species vini, sed materialis et integralis tantum Eucharistiae. Si agatur de integralibus, plane tolli potest pars aliqua, etiam in aliis sacramentis. Nam Baptismus olim fiebat per immersionem, nunc plerumque per aspersionem; et certe multo minus abluit aspersio, quam immersio; immo trina mersione aliquando utebantur fideles, aliquando una dumtaxat.

Octava ratio. Si potest tolli calix, ergo et panis; et ita poterunt laici privari penitus sacramento. Respondeo: Potest tolli panis, si detur calix: utrumque autem simul tolli nequit, quia tenemur sacramentum Eucharistiae percipere.

Nona ratio a majori. Datur laicis remissio peccatorum, ergo non potest eis negari signum illius remissionis: signum autem calix est. Respondeo: Argumentum contrario modo valeret. Datur signum remissionis, ergo remissio negari non potest, quia alioqui signum esset falsum. At remissio cur non potest sine signo dari? Praeterea signum remissionis proprie non est calix, sed Baptismus et Absolutio: calix enim signum est pretii, quo peccata remissa sunt, et spiritualis potus, quo animae nostrae reficiuntur.

Decima ratio, item a majori. Datur laicis sanguis Domini, ergo negari non debet symbolum ejus sanguinis, quod est longe vilius. Respondeo: Si habent ipsum Domini sanguinem, cur tantopere litigant pro signo? Certe qui pecunias per schedulam promissas jam accepit, non multum laborat de schedula. Deinde negatur symbolum, quia tutius datur res illa pretiosissima sub uno, quam sub duobus symbolis. Et haec de ratiunculis Lutheri, et sectatorum ejus: ex quibus manifeste colligitur nihil eos habere justae caussae, cur tantopere de Ecclesia querantur ob calicis ablationem.

CAPUT XXVIII.

Ecclesiam justis de caussis praecepisse Communionem sub una specie.

Sequitur jam illa quaestio: Utrum juste Ecclesie praescripserit modum communicandi sub una tantum specie: quae sane quaestio, si vera sint quae hactenus diximus, facili negotio explicari potest. Demonstrabimus autem Ecclesiam recte id fecisse, si breviter probaverimus Ecclesiam potuisse id facere, et justissimas caussas habuisse, cur id faceret.

Ac Primum quidem illud ita demonstratur. Ecclesia potest ordinare et praescribere ea, quae ad substantiam sacramentorum non pertinent, nec sunt jure divino ordinata. Sed ritus communicandi sub una, vel sub duabus speciebus ejusmodi est: potest igitur ab Ecclesia ordinari et praescribi. Propositio certissima est, nam cum a Deo nulla regula data sit, aut nulla erit regula, nullus ordo, aut is ab Ecclesia statui debet. Praeterea patet exemplis. Nam aliquando Ecclesia jussit baptizari homines trina mersione, quando caussa id requirebat, ut patet ex can. 49. apostolorum, et Tertulliano lib. de corona militis: et tamen eadem Ecclesia, postulante certa caussa contrarium ritum, contrarium statuit, nimirum, ut tantum una mersione daretur Baptisma, ut patet ex concilio IV. toletano. cap. 5. Denique id expresse docet Augustinus in epistola 118. et probat ex illo 1. Corinth. 11. *Caetera cum venero, disponam.* Assumptio autem probatur. Nam non esse jure divino mandatum Communionem sub utraque, tota disputatione superiore probatum est: non pertinere autem ad sacramenti substantiam, patet, quia usus rei numquam est de essentia rei permanentis, cum sit reipsa posterior. Communio autem est usus sacramenti, et sacramenti, ut supra probavimus, quod est res permanens, non actio transiens; non igitur est de essentia ejus.

Jam vero habuisse Ecclesiam legitimas caussas id praescribendi, probatur. Nam Primo movit Ecclesiam consuetudo jam recepta et approbata consensu gentium et populorum: non enim concilium

constantiense primum instituit istum usum, sed prohibuit tolli et abrogari.

Secundo movit Ecclesiam ad hunc usum stabiliendum, et lege firmandum, quod videret ab haereticis, et ex errore oppugnari. Nam primus, qui coepit oppugnare usum receptum Communionis sub una specie, fuit Petrus dresdensis, ut initio docuimus ex Aenea Sylvio: ille autem infectus erat lepra Waldensium, et proinde erat Sacramentarius, vel ipso teste Luthero, qui librum de Eucharistia ad Waldenses scripsit. Sacramentarii autem non credunt concomitantiam sanguinis Domini cum corpore in specie panis, unde etiam ii Lutheranorum maxime urgent utramque speciem, qui cum Sacramentariis rident concomitantiam, ut Illyricus, Hamelmannus et Heshusius. Caeteri autem Lutherani, qui concomitantiam non negant, ex alio pernicioso errore petunt utramque speciem, quia nimirum existimant jure divino esse praeceptam, et propterea totam Ecclesiam a longo tempore in hac re turpiter errasse, quod nullo modo fieri potest. Cum igitur Ecclesia certa fide teneret in qualibet specie totum esse Christum, et usum ejusdem Ecclesiae non posse esse erroneum, merito ob hujus gravissimi erroris detestationem non permisit abrogari consuetudinem unius speciei.

Tertio movit Ecclesiam uniformitas et concordia populi christiani in sacramento hoc percipiendo, quod est sacramentum pacis et unitatis. Nam si in una specie detur Communio, in toto orbe terrarum poterit esse idem usus, ut modo videmus in Ecclesia catholica toto orbe dispersa: at si libera esset Communio, vel sub utraque specie imperaretur, non posset ullo modo servari uniformitas. Nam qui vinum non ferunt, ut abstemii, et qui vinum comparare non possunt, nisi difficulter, cogerentur, aut numquam, aut rarissime communicare, aut unam speciem vel inviti accipere, cum interim alii sub utraque frequentissime communicarent, quae certe magna inaequalitas esset. Ex quo etiam nonnulli recte colligunt, quod si Dominus voluisset Communionem sub utraque esse necessariam omnibus, non instituisset sacramentum in pane et vino, sed in pane et aqua, ut esset materia facilis, et in promptu in qualibet regione. Nam alioqui possent Boreales provinciae, et aliae, ubi vinum non invenitur, existimare, se Christo curae non fuisse, aut non ita, ut alias provincias, quando sacramentum instituit.

Quarto movit et quidem vehementer, irreverentia et prophanationes tanti sacramenti, quae vix evitari possent in tanta fidelium multitudine, si omnibus daretur utraque species, ut supra demonstravimus.

CAPUT XXIX.

De veneratione hujus sacramenti.

Postrema controversia restat de veneratione sanctissimi sacramenti; quae quidem brevissime disputabitur, quod magna ex parte dependeat ab his quae jam dicta sunt.

Quod igitur ad adorationem attinet, Sacramentarii omnes negant, sacramentum adorandum, et idololatriam appellant ejusmodi adorationem, ut patet ex Calvino lib. 3. Instit. cap. 17. § 35. et alibi. Neque id mirum videri debet, cum ipsi non credant Christum reipsa esse praesentem, et panem Eucharistiae reipsa nihil esse, nisi panem ex furno. Quare Clebitius in lib. de victoria veritatis, et ruina papatus saxonici 3. par. arg. 9. docet ex Lutheranorum sententia, qui agnoscunt in Eucharistia verum Christi corpus, necessario sequi adorationem esse concedendam. Et ministri Tigurini in apologia, edita anno 1545. contra ultimam Lutheri confessionem, aperte fatentur, se cum catholicis fideliter adoraturos sacramentum, si crederent ibi esse verum Domini corpus.

Porro Lutherani distinguunt de adoratione, vel enim fit adoratio in usu coenae Domini, vel extra eum, ut cum defertur Eucharistia honoris gratia per plateas cum facibus et hymnis. Et quidem extra usum, omnes fere clamant idololatriam esse illam adorationem. Unde Lutherus in lib. ad Waldenses vehementer agit contra processionem, quae fit in festo corporis Domini.

De adoratione autem in usu, non eodem modo loquuntur omnes. Nam alii simpliciter damnant eam adorationem, etiamsi credant ibi esse corpus Domini vere, ut Lutherus in lib. de Eucharistia ad Waldenses, Philippus in judicio suo de coena Domini, quod edidit anno 1559. quando jam Sacramentarius magna ex parte factus erat. Item Illyricus in confessione Antuerpiensi et apologia ejusdem confessionis, capit. 14.

Alii tamen in usu coenae contendunt Christi corpus esse adorandum, ut idem Lutherus in formula missae; et in lib. de verbis: *Hoc est corpus meum*, et alibi. Bucerus in actis colloquii Ratisponensis, Joannes Brentius in apologia pro confessione Wirtembergensi pericope 2. Kemnitius in 2. par. examin. tridentini concilii, sess. 13. cap. 5. ubi tamen more suo insigne mendacium admiscet, nullum esse, qui dubitet an Christi corpus in coena sit adorandum, nisi qui cum Sacramentariis aut neget, aut dubitet in coena vere Christum esse praesentem. Sed hoc mendacium redarguit abunde Illyricus cum aliis, qui cum Sacramentarios acerrime oppugnent, negant tamen Christum in Eucharistia esse adorandum.

Tametsi autem posteriores isti auctores concedant Christum in Eucharistia esse adorandum: ut tamen a catholicis, saltem in modo loquendi dissentiant, negant sacramentum Eucharistiae esse adorandum, et eo nomine catholicos reprehendunt, quasi ἀρτολατρείαν doceant, quia sacramentum ipsum absolute dicimus adorandum. Vide Kemnitium et Brentium, loco cit. et Tilmannum Heshusium in lib. de erroribus Pontificiorum, tit. 17. errore 21. et 22.

Sed haec mera calumnia est. Catholici enim cum negent panem in sacramento remanere, quo-

modo possent asserere ἀρτολατρείαν, idest, panis adorationem? Neque ullus catholicus est, qui doceat ipsa symbola externa per se, et proprie esse adoranda cultu latriae, sed solum veneranda cultu quodam minore, qui omnibus sacramentis convenit, cultu autem latriae dicimus per se, et proprie Christum esse adorandum, et eam adorationem ad symbola etiam panis et vini pertinere, quatenus apprehenduntur ut quid unum cum ipso Christo, quem continent. Quemadmodum, qui Christum in terris vestitum adorabant, non ipsum solum, sed etiam vestes quodam modo adorabant, neque enim jubebant eum vestibus nudari, antequam adorarent, aut animo et cogitatione separabant a vestibus, cum adorarent: sed simpliciter Christum, ut tunc se habebat, adorabant; tametsi ratio adorandi non erant vestes, immo nec ipsa humanitas, sed sola divinitas.

De modo autem loquendi, fatemur sacramentum ipsum dici adorandum, ut concilium tridentinum loquitur: sed hoc exponitur dupliciter. Qui enim sentiunt sacramentum Eucharistiae formaliter esse corpus Christi, ut est sub illis speciebus, concedunt etiam formaliter sacramentum dici adorandum; qui autem docent sacramentum Eucharistiae formaliter esse species panis et vini, ut Christum continent, illi docent consequenter sacramentum Eucharistiae materialiter adorandum. Sed quidquid sit de modo loquendi, status quaestionis non est, nisi an Christus in Eucharistia sit adorandus cultu latriae.

His praemissis, probatur Christum in Eucharistia esse adorandum hoc argumento. Deo vero debetur adoratio latriae, Deuteron. 6. et Matth. 4. *Dominum Deum tuum adorabis, et illi soli servies.* Christus autem ut est in Eucharistia, sive in usu, sive extra, est Deus verus, ut omnes fatentur; igitur adorandus est cultu latriae.

Ad hoc argumentum respondent Lutherus, Illyricus et Calvinus. Primo, negando consequentiam; quia Christus adorandus quidem est, sed ubi ipse jubet se adorari, sive ubi est ut adoretur, nimirum in coelo. In Eucharistia autem non est ut adoretur, sed ut manducetur; non enim ait: Accipite et adorate. Sed: *Accipite et manducate.*

Secundo respondent, Christum quidem esse adorandum, sed non esse in Eucharistia Christum, sed corpus Christi, nec esse idem corpus Christi, et Christum.

Sed ista frivola sunt. Nam in primis adoratio Dei non est alligata certo loco, ut patet Joan. 4. sed ubique Christus adorari potest et debet, quando cum eo tractare debemus: non enim convenit illi adoratio, quia in coelo est, vel in alio loco, sed quia est Deus. Praeterea non erat Christus quondam in praesepi, ut adoraretur, sed ut membra ejus requiescerent. et tamen magi illum in praesepi adorarunt, Matth. 2. sic etiam cum ambularet in terris, non ambulabat ut adoraretur, sed ut doceret, et tamen passim adorabatur, ut Matth. 8. 9. 14. 15. 20. Joan. 9. et alibi. Et quando hic in terris principes aliquo proficiscuntur, non eunt ad eum finem, ut ab occurrentibus salutentur, et tamen nemo illis occurrerit, quin se eis prosternat, ac reverenter salutet. Quare adversarii pluris faciunt principem externum, immo quemlibet amicum suum, quam Christum, cum solum Christum sine ullo honore excipiant, nec dignentur ei assurgere, nisi expresse id eis praecipiatur. Adde, quod licet non sit primaria ratio institutionis sacramenti, ut Christus ibi adoretur, tamen etiam ista ratio quaedam fuit, ut haberemus Christum magis praesentem, et ut praesentem honoraremus: unde Eusebius emissenus hom. 5. de paschate, dicit institutum esse sacramentum hoc, ut coleretur Christus jugiter per mysterium.

Altera solutio plane est impia et nestoriana. Nam etiamsi non esset nisi corpus Christi in Eucharistia, tamen adhuc adorari deberet ab iis, qui recipiunt mysterium incarnationis: illud enim corpus unitum esse divinitati hypostatice etiamsi ab anima et sanguine divulsum esset, ut fuit, quando jacuit in sepulchro. Adde, quod satis probavimus supra totum Christum esse in quavis Eucharistiae specie.

Secundo, probatur adoratio ex traditione Patrum, et quoniam loca plurima in 2. lib. adducta, et expensa sunt, hic satis erit loca ipsa annotare. Vide Dionysium de ecclesiast. hierarch. cap. 3. par. 3. Clementem lib. 2. constit. apostol. cap. 61. Origenem homil. 5. in diversa loca evangelii; Cyrillum hierosolymitanum catech. 5. mystag. Ambrosium lib. 3. de Spiritu sancto cap. 12. Eusebium emissenum homil. 5. de paschate; Theodoretum in 2. dialogo; Nazianzenum in oratione de sancta Gorgonia; sed duos pro omnibus audiamus. S. Joannes chrysostomus homil. 61. ad populum antiochenum: *Si pura sunt vestimenta*, inquit, *adora et communica.* Vide eundem homil. 83. in Matth. homil. 24. in 1. ad Corinth. hom. 3. in epist. ad Ephes. et in hom. de enceniis, et in altera de s. Philogonio. Augustinus in psalm. 98. *Nemo*, inquit, *illam carnem manducat, nisi prius adoraverit.* Vide eundem epist. 118. cap. 3. epistol. 120. cap. 27. in psalm. 21. conc. 1.

CAPUT XXX.

Solvuntur objectiones.

Superest ut objectiones adversariorum diluamus. Primo, Lutherus in lib. ad Waldenses objicit, in sacramentis praecipue ad verba sacramentalia attendere oportere: et inde colligit, non debere homines occupari circa adorationem, ne videlicet adorationi intenti obliviscantur verborum.

Respondeo: Nititur hoc argumentum fundamento illo putrido, quod sacramenta sint instituta ad instruendam animum et excitandam fidem, quod millies jam refutatum est. Deinde adoratio ex verbis oritur: inde enim movemur ad adorandum, quia

audimus illud esse corpus Domini. Unde unum juvatur ex altero, tantum abest, ut unum alterum impediat.

Secundo, objicit idem. Adoratio ex fide procedere debet; fides autem nititur Verbo Dei. Sed verbum Dei non dicit, Christum in Eucharistia esse adorandum.

Respondeo : Verbum Dei satis monet et praecipit, Christum adorari debere in Eucharistia, cum docet illum vere esse Deum, et esse in Eucharistia: et alibi jubet Deum adorari.

Tertio, objicit Calvinus. Apostoli cum primum communicarent, non leguntur prostrati in terram adorasse sacramentum.

Respondeo: Apostoli non debuerunt majorem honorem exhibere Christo in specie panis latenti, quam in forma humana visibiliter praesenti : non autem poterant semper prostrati cum Christo agere, et praesertim in coena, quando recumbere cum eo illis necesse erat. Itaque certis vicibus illum proni adorabant, alias autem mente et animo venerabantur agnoscentes verum Dei Filium. Reliqua Calvini argumenta ex nicaena synodo, et ex illa praefatione; *Sursum corda*, et ex aliis quibusdam locis supra soluta sunt in 2. lib.

Quarto, argumentantur alii. Si ideo sacramentum Eucharistiae adorandum est, quia ibi Christus est: igitur omnis creatura adoranda erit, quia in omni creatura Deus est.

Respondeo: Longe aliter est Christus in Eucharistia, et in aliis rebus Deus. Nam in Eucharistia unum tantum suppositum est, idque divinum; caetera omnia ad illud pertinent, et cum illo unum quid faciunt, licet non eodem modo; ideo recte totum illud simul adoratur, ut ante diximus de Christo vestito. At in aliis rebus Deus quidem est, sed non est unum suppositum cum illis; neque dici possunt unum quid Deus et creatura, in qua est Deus.

Quinto: Ista adoratio exposita est manifesto periculo idololatriae; fieri enim potest, ut impius sacerdos fingat se consecrare, nec tamen reipsa consecret: igitur omittenda est.

Respondeo: Si argumentum valeret, omittenda esset non solum adoratio, sed etiam Communio. Nam Communio exposita est periculo accipiendi merum panem pro corpore Christi. Sed nullum est periculum idololatriae in eo, qui simpliciter et bona fide sacramentum adorat: adoratio enim ex intentione potissimum pendet. Quare sicut is, qui panem non consecratum injuria afficeret, putans consecratum esse, gravissime peccaret in Christum: sic etiam contra, qui panem eundem adorat, quod certo credat non esse panem, sed Christum, is proprie et formaliter Christum adorat, non panem.

Sexto, Honorius III. instituit, ut sacramentum adoraretur; et paulo post Urbanus IV. addidit festum diem et solemnem processionem: ergo totus iste ritus novus est, et ab humano ingenio excogitatus.

Respondeo: Honorius, ut ex cap. Sane de celebratione missarum, intelligi potest, non instituit primus sacramenti hujus adorationem, sed monuit solum, ut praesides Ecclesiae operam darent, ne tantum sacramentum debito honore fraudaretur. Urbanus autem IV. instituit quidem primus festum corporis Domini, et solemnem illam processionem, et ejus decretum confirmavit Clemens V. cum universo concilio viennensi, ut habetur in Clementina unica, de reliquiis et veneratione sanctorum; sed ea institutio nullo modo reprehendi potest. Nam aut reprehendenda esset, quia nova, et sine Dei mandato, vel quia sine justa caussa introducta. Novitas non potest reprehendi : omnia enim festa aliquando fuerunt nova, nec ulla inveniuntur in Testamento novo ab ipso Christo instituta, vel imperata. Exstant etiam exempla legis veteris. Nam festum sortium a Mardocheo et Esther sine ullo Dei mandato institutum fuit, et ab omni synagoga receptum, ut patet Esther 9. festum item victoriae Judith, institutum fuit ab Hebraeis sine ullo Dei praecepto, Jud. 16. Denique festum enceniorum, institutum a Machabaeis, 1. Machab. 4. ipse etiam Dominus celebrare de more Judaeorum voluit, Joan. 10. ut intelligeremus licere Ecclesiae nova festa introducere.

Fuisse autem optimas rationes ejus festi introducendi, patet ex Clementina supra citata; sed duae videntur praecipue. Prima est, ut populus christianus Deo gratias ageret, ob tantum et tam singulare beneficium nobis impensum; quae ratio est omnium festorum, tum in veteri Testamento, tum in novo institutorum. Quare nisi quis negct, in hoc sacramento singulare beneficium a Deo nobis praestitum, aut certe non putet, Deo pro beneficiis gratias esse agendas, non video qua ratione possit hoc festum reprehendere.

Altera caussa est, ut populus instruatur circa mysteria fidei nostrae, et eorum assidue recordetur, ac praesertim, quando ea mysteria ab haereticis oppugnantur: facilius enim rudiores discunt, et retinent mysteria incarnationis Domini, passionis, resurrectionis, ascensionis et similia, ex celebratione festorum, quae singulis annis recurrunt, quam ex libris, vel concionibus. Pari ratione melius discunt rudiores in Eucharistiae sacramento vere esse Christum praesentem, et proinde falsam esse haereticorum doctrinam, ex publica adoratione totius Ecclesiae, et honore illo eximio, qui huic sacramento exhibetur, quam ex multis concionibus. Quare si hoc festum nondum institutum esset, expediret plane, ut hoc tempore institueretur, tum ut fideles instituerentur, tum etiam ut reipsa haeresim confutarent, et fidem veram facto protestarentur.

Septimo, objicit Kemnitius argumentum (ut ipse putat) insolubile, contra processionem et circumgestationem venerabilis sacramenti. Nam 1. Reg. 4. legimus, filios Israël bona quidem intentione, sed absque Dei mandato, adduxisse arcam Dei in castra, existimantes per eam arcae circumgestationem se victoriam de hostibus relaturos. Sed contra accidit; nam et exercitus fusus est, et sacerdotes occisi, qui arcam adduxerant, et ipsa arca ab hostibus capta fuit.

Respondeo : Caussa tot malorum non fuit ar-

cae adductie ad castra, sed peccata praeterita Israëlitarum, et praecipue sacerdotum Ophni et Phinees filiorum Heli; ut Deus ipse testatur, 1. Reg. 2. et 3. Nam alioqui arca erat in castris, quando insignem victoriam retulit Saul, 1. Regum 14. et rursus erat in castris, quando Joab superavit filios Ammon, 2. Regum 11. Et cum Israëlitae, Num. 14. ab Amalecitis victi sunt, Scriptura monendum putavit, non fuisse tunc arcam Dei cum illis, qui praeliabantur.

Denique placuisse Deo, honorem arcae impensum in solemni processione et circumgestatione, sive ipse id mandasset, sive non, perspicuum est ex variis Scripturae divinae testimoniis. Josue 6. solemnis circumgestatio arcae septem diebus celebrata, effecit, ut Hierico sine sanguine Hebraeorum caperetur: et illa quidem processio a Deo mandata fuit. Sed 2. Reg. 6. et 7. et 3. Reg. cap. 8. solemnissimae, et Deo gratissimae leguntur processiones, cum arca Domini referretur de loco in locum, quas tamen Dominus minime fieri jusserat. Atque haec de tota controversia pro instituti brevitate sufficiant.



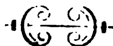
LIBER QUINTUS

DE EUCHARISTIA

QUI EST PRIMUS DE SACRIFICIO MISSAE

De sacrosancto ac divinissimo sacrificio MISSAE, adversus hujus temporis haereticos disputaturus, commodum esse duxi in tot controversias disputationem universam partiri; quot sunt de sacrificio eodem canones in concilio tridentino. *Prima* igitur controversia erit, sitne missa sacrificium vere ac proprie dictum. *Secunda*, quale sacrificium sit, propitiatoriumne, an solum laudis et gratiarum actionis. *Tertia*, quibus prosit, viventibus tantum, an etiam mortuis. *Quarta*, liceatne in sanctorum honorem et memoriam missas celebrare. *Quinta*, de modo ac ritu celebrandi, an licitae sint missae privatae. *Sexta*, an missa lingua vulgari celebranda sit. *Septima*, an quae leguntur in missa, debeant omnia alta voce legi. *Octava*, de caeremoniis missae, quae in actione, aut rebus consistunt. *Nona*, de veritate et antiquitate eorum omnium, quae leguntur in missa.

Sed ante has omnes quaestiones duo quaedam praemittenda sunt. *Unum*, de vocabulo missae; *Alterum*, de voce, natura, definitione et partitione sacrificii. His enim explicatis, intelligetur status principalis quaestionis, sitne missa verum sacrificium; quem statum adversarii, et Kemnitius maxime, dedita opera perperam explicant. Auctores, qui de sacrificio tractant, habes in fine capitis quinti.



CAPUT PRIMUM

De voce Missa.

Ut igitur a vocibus incipiamus, de nomine missae, quatuor dicenda sunt, quae sit ejus antiquitas, quae etymologia, quae significationes, et quo sensu accipiatur a catholicis, cum dicunt missam esse sacrificium. Antiquissimam et usitatissimam in Ecclesia latina esse hanc vocem, dubitari non potest. Exstat enim apud Ambrosium lib. 5. epist. 33. *Ego*, inquit, *mansi in munere, missam facere coepi. orare in oblatione Deum,ut subveniret.* Exstat apud Augustinum serm. 91. de tempore: *In lectione*, inquit, *quae nobis ad missas legenda est, audituri sumus etc.* Exstat idem vocabulum apud Victorem uticensem lib.2.hist. de persequutione wandalica, apud Cassianum lib. 3. de canonico divinarum orationum et psalmorum ordine: apud Leonem epist. 81. ad Dioscorum, et 88. ad episcopos Germaniae et Galliae: apud Felicem IV. in epist. 1. apud s. Benedictum in regula cap. 17. Apud Gregorium I. lib. 1. epist. 12. et lib. 4. epist. 10. et alibi passim. Denique in antiquissimis conciliis, ut in romano, sub Sylvestro I. in carthaginiensi II. can. 3. in carthaginiensi IV. can. 84. ilerdensi can. 4. valentino can. 1. agathensi can. 47. aurelianensi I. can. 28. quae omnia testimonia ante annos circiter mille, et eo amplius conscripta sunt.

Quod vero attinet ad etymologiam, Lutherani solita impudentia deducunt a voce hebraica מעזים quae habetur Dan. 11. ubi de Antichristo legimus: *Deum autem Mahuzim colet in loco suo*. Itaque volunt adversarii, atque in primis Kemnitius in 2. part. exam. concilii tridentini, in ipso principio disputationis de sacrificio missae, missam esse Deum, seu arcem et robur Antichristi romani, idest, papae: idque probant, quia divina providentia factum videtur, ut missa in voce congrueret cum Deo illo Antichristi.

Sed nos ex hoc ipso loco Danielis, probamus deum Mahuzim nihil habere commune cum missa, et esse potius idolum aliquod, si in divinis literis ludere liceat, Lutheranorum. Nam in eodem cap. legimus, regem illum, qui colit deum Mahuzim, esse regem aquilonis, et contra eum in praelium venturum regem austri,et nominatim Romanos contra eundem illum regem pugnaturos: nam voces illas hebraicas ציים et כתים testatur s. Hieronymus in commentario,ab Hebraeis exponi,Romanos et Italos. Quod si Australes, et nominatim Romani pugnant cum rege, qui colit deum Mahuzim; certo deus Mahuzim non est deus Romanorum, neque est missa, nisi velint jam missam a Romanis oppugnari, ab Aquilonaribus defendi.

Praeterea rex ille, qui colit deum Mahuzim, ut in eodem capite legimus, non colit ullos alios deos, neque deos patrum suorum, sed contra universa numina consurgit. Porro Romanos adversarii asserunt colere deos innumerabiles et plurima idola, nimirum omnes sanctos et sanctas, et eorum reliquias atque imagines. Ipsi autem adversarii nostri contra imagines, reliquias, et ipsos etiam sanctos aperte consurgunt; deberent igitur, si consequenter loqui vellent, ingenue confiteri,suum esse Deum Mahuzim, non autem Papistarum.

Ad haec, si deus Mahuzim est Deus ab Antichristo fabricatus et erectus , et Antichristus natus est post annum Domini 600. ut communiter Lutherani docent, quomodo potest deus ille Mahuzim esse missa, quae longe est antiquior,ut jam ostendimus ex Ambrosio, Augustino, aliisque Patribus vetustioribus.

Denique deum Mahuzim non palam, sed clam Antichristus colet. Sic enim conciliantur verba ejusdem prophetae, quae inter se pugnare videntur, cum dicat ab Antichristo omnes deos contemnen-

dos, ut solus ipse, ut Apostolus declarat ad Thessalonicenses, habeatur Deus; et tamen in eodem capite mox adjungat: *Deum Mahuzim venerabitur in loco suo*. Nam haec verba ideo non pugnant inter se, quia Antichristus palam Deos omnes oppugnabit, sed clam in arce quadam munitissima (id enim significat proprie Mahuzim) diabolum pro Deo colet, cujus artibus ad illam potentiam deveniet, ut Deus credatur, et signa, et prodigia mendacia patrabit. Quare si deus Mahuzim solum in abditissimo loco, atque occulto colendus est, quis non videt, quam longe a veritate aberrent, qui de missa Danielem interpretantur, cum missa in toto orbe terrarum, publice, in mediis templis, spectantibus populis celebretur?

His ergo nugis omissis, veniam ad sententias catholicorum. Plurimi conantur ostendere nomen missa esse hebraicum, et oblationem voluntariam significare; habetur enim Deuter. 16. vox מסה in ea significatione. Nec solum catholici, sed etiam Philippus Melanchthon in apologia confessionis Augustanae in disputatione de vocabulo missae agnoscit etymologiam hanc et significationem, atque eam ad suum propositum detorquere conatur.

Sed non videtur apostolis in usu fuisse hoc vocabulum hebraicum, multoque probabilior est eorum sententia, qui docent missam, vocem esse latinam, et a Latinis primum usurpatam in celebratione mysterii Eucharistiae. Nam si vox ista hebraica in usu apostolis fuisset, certe retinuissent eam etiam Graeci et Syri atque aliae nationes, ut retinuerunt alias similes voces, ut *Amen*, *Alleluja* . *Sabaoth*, *Osanna*, *Satan*, *Sabbatum*, *Pascha*. Vocabula enim hebraica per Graecos ad nos devenerunt; cum ipsi etiam apostoli, et primi Ecclesiae doctores graece scripserint. Porro apud Graecos, nulla est mentio hujus vocis missa, sed pro eo λειτουργίαν dicunt. Est autem λειτουργία munus seu ministerium publicum; et quamvis a Patribus graecis vix aliter accipiatur, quam pro ministerio sacrificii Eucharistiae offerendi: tamen vox ipsa ex se latius patet. Nam et Demosthenes in oratione contra Leptinem, frequentissime hanc vocem usurpat pro publico munere; et ipse etiam Apostolus Philip. 2. Epaphroditum vocat τὸν λειτουργὸν necessitatis suae. Adde, quod Syri, ut Marronitae, qui chaldaica lingua celebrant divinum sacrificium, non habent missae vocabulum , sed pro eo dicunt קדשה, idest, sanctum, seu sacrum. Et tamen si hebraica vox apud ullos conservari debuit, apud eos maxime, qui semper ea lingua, licet nonnihil corrupta, usi sunt. Adde. quod viri docti linguae hebraicae, ut Origenes, Epiphanius, Justinus, Hieronymus hac voce numquam utuntur, quod merito admirandum videri posset, si ea vox esset hebraica. Adde ultimo, quod si vox illa esset hebraica, non missa, sed *Missah* dicendum esset : quo modo tamen nemo scribit, aut loquitur.

Qui latinam vocem esse volunt, non eodem modo omnes exponunt: alii enim missam dici volunt, quod oblatio et preces ad Deum mittantur. Ita Hugo de s. Victore lib. 2. de sacramentis part. 8. cap. ult. Alii minus probabiliter, quod angelus a Deo mittatur qui sacrificio assistat, et illud ad Deum deferat, ut Magister in 4. dist. 13. et s. Thom. 3. par. quaest. 83. art. 4.

Alii, et ii ut plurimum haeretici, dictam esse volunt missam apud veteres a mittendis et conferendis in medium muneribus, quasi symbolis quibusdam, unde fieret sacra coena, et epulum daretur pauperibus, unde etiam volunt idem fuisse missam, et quam Graeci dicunt ἀγάπην. Ita Joannes Calvinus breviter lib. 4. Instit. cap. 18. § 18. et Petrus martyr in cap. 5. prioris ad Corinthios, et fusius. Philippus Melanchton in apologia confess. Augustanae in disputatione de vocabulis missae. Quae expositio nullum habet ab antiquitate testimonium, et falsa est omnino, quatenus confundit missam cum ἀγάπῃ. Erat enim ἀγάπη convivium Christianorum ob refrigerium pauperum potissimum excogitatum, ut ex Tertulliani apologetico cap. 39. et Augustino lib. 20. contra Faustum cap. 21. colligi potest, sobrium quidem et temperatum, sed tamen humanum et politicum. Per missam autem Ambrosius, Augustinus, Leo et caeteri omnes quos citavimus, semper accipiunt actionem sacram et mysticam, et in qua praecipua pars religionis nostrae consisteret.

Probabilissima est eorum sententia, qui missam dici volunt a missione, seu dimissione populi, ut idem sit missa. quod missio, sicut idem sunt apud veteres collecta; et collectio, et graece συλλγή et σύλλεξις, et peccati remissa, et remissio; remissam enim passim usurpat Cyprianus lib. 3. epist. 8. lib. de bono patientiae, in epist. ad Jubajanum, et alibi. Haec sententia est Isidori lib. 6. originum. Rabani lib. 1. cap. 32. de instit. clericorum et Alcuini lib. de officiis ecclesiasticis cap. de celebratione missae. Hugo etiam loco notato, et alii recentiores hanc etymologiam admittunt.

Quamvis autem a missione missa dicatur, non tamen eam solam significat, sed traductum est inde vocabulum ad alia significanda. Sunt igitur quinque missae acceptiones apud Scriptores ecclesiasticos.

Primo, accipitur simpliciter pro missione: ita accipitur in concilio carthaginiensi IV. canon. 84. *Episcopus nullum prohibeat usque ad missam catechumenorum, neque haereticum, neque judaeum, neque gentilem Ecclesiam ingredi et audire verbum Dei.* Quo loco missa non potest accipi pro sacrificio, seu coena sacra: nam illa non erat catechumenorum, sed fidelium tantum. Neque potest accipi pro evangelio e lectionibus, quae recitabantur praesentibus catechumenis: nam concilium volebat ea ab infidelibus etiam audiri. Quare non potest missa eo loco accipi, nisi pro missione catechumenorum. Eodem modo accipitur ea vox in concilio ilerdensi canon. 4. ubi prohibentur incestuosi permanere in Ecclesia, nisi usque ad missam catechumenorum. Sic Augustinus in eodem sensu serm. 237. de tempore (qui absque dubio est Augustini). *Ecce*, inquit, *post sermonem fit missa catechumenis, manebunt fideles* etc. Eodem modo accipitur missa apud Cassianum lib. de canonico orationum et psalmorum modo cap. 7. et in titulo cap. 15. ubi missam orationis, vocat dimissionem finita oratione. Et lib. 3. cap. 7. ubi vo-

cat missam congregationis, dimissionem congregationis, et cap. 8. vocat missam vigiliarum, dimissionem post vigilias. Quomodo etiam accipiuntur missae, quae jubentur fieri a sancto Benedicto in regula cap. 17. post singulos nocturnos. Denique hoc modo accipitur in nostra liturgia, cum dicitur a diacono: *Ite missa est*,ut enim recte exponit Alcuinus loco citato, sensus est; Jam dimissio est congregationis; abire omnibus licet.

Secundo, accipitur missa pro divino officio lectionum, precum et aliorum id genus, quod celebratur in Ecclesia ante dimissionem catechumenorum. Et sane illa verba concilii antiquissimi valentini, cap. 1. *Hoc esse censuimus observandum, ut sacrosancta evangelia ante munerum illationem in missa catechumenorum in ordine lectionum post legantur etc.* non possunt intelligi de dimissione catechumenorum, sed de officio divino, cui ipsi intererant.

Tertio, accipitur pro illa parte liturgiae, quae est ab offertorio usque ad finem,quae proprie dicitur missa fidelium, teste Alcuino, loco notato. Ita accipitur missa ab Ambrosio lib. 5, epist. 33. *Ego mansi in munere, missam facere coepi, orare in oblatione etc.*

Quarto, accipitur pro tota celebratione divini officii, in quo Eucharistia consecrabatur, ut comprehendit simul missam catechumenorum et fidelium. Ita accipitur in locis citatis, Leonis,Gregorii, Felicis IV. et conciliorum agathensis et aurelianensis: et haec est communissima acceptio apud omnes posteriores auctores.

Quinto, accipitur pro ipsis collectis, seu precibus,quae dicuntur in liturgia: ita accipitur in concilio milevitano can. 12.

Sed quarta significatio est, in qua accipitur nomen missae, cum quaerimus; Utrum missa sit sacrificium: est enim sensus quaestionis; Utrum actio illa sacra, in qua conficitur Eucharistia, multis praecedentibus et sequentibus precibus et caeremoniis, sit sacrificium. Nec intelligimus quaestionem esse, an singuli illi ritus sint de essentia sacrificii, sed solum, an inter illos ritus sit aliquis, qui proprie sacrificium dici debeat, ad quem reliqui omnes referantur.

Ex quo refellitur impostura Kemnitii. Nam in 2. par. examinis tridentini concilii pag. 717. proponit explicandum; Quid illud sit in missa, quod Pontificii proprie intelligunt sacrificium, ac dicit illud clarissime explicari a Joan. Eckio lib. 1. de sacrificio missae cap. 10. et tandem citatis quibusdam verbis Eckii, ita concludit pag. 719. *Sacrificium igitur missae, de quo Pontificii dimicant, in eo consistit, quod sacrificulus certis ornamentis et instrumentis, super panem et vinum Eucharistiae variis utitur gestibus, motibus et actibus: ut saepius geniculari, inclinari, strictis manibus, modo distendere, modo reducere brachia,subinde se convertere, nunc esse clamosum, nunc magno silentio quaedam demurmurare, suspicere in altum, esse pronum, consistere uno in loco, nunc in dextram, nunc in levam altaris partem commigrare etc.*

Sed haec est mira fraus novi istius evangelistae. Nam Joannes Eckius vir doctissimus, et qui semper de Luthero, et ejus sectatoribus triumphavit, dicit quidem in missa repraesentari Christi passionem variis actibus, gestibus, ornamentis, ritibus etc. Sed non ait in illa repraesentatione et illis gestibus consistere essentiam sacrificii,de quo disputamus, ut Kemnitius impudenter mentitur, sed docet, sacrificium proprie consistere in oblatione corporis et sanguinis Domini, quae a sacerdote fit Deo. Nam in fine illius capitis decimi a Kemnitio citati, facit quadrimembrem divisionem. Est enim quaedam actio sacrificium et non repraesentatio sacrificii: quaedam repraesentatio et non sacrificium. Et haec duplex est: nam alia est simplex repraesentatio, qualis esse solet cum aliquid cernitur pictum, aut ex libro historia recitatur: alia est repraesentatio ad vivum per varias actiones, ut cum praelium, vel triumphus in scena ab actoribus repraesentatur, ubi et personae, et vestes, et arma, et ipsae actiones cernuntur, et verba audiuntur. Quaedam denique sacrificium et repraesentatio sacrificii.

Ad Primum membrum pertinet mors Christi vera in cruce: illa enim fuit sacrificium, et non repraesentatio alicujus sacrificii. Ad Secundum membrum pertinet manducatio Eucharistiae. Qui enim id faciunt simpliciter,commemorant Christi passionem; sed nec sacrificium proprie offerunt, nec etiam sacrificium crucis ad vivum repraesentant. Ad Tertium membrum pertinet officium divinum,quod in Ecclesia agitur in die parasceves; in illo enim repraesentatur accurate passio Christi variis gestibus, motibus, verbis, vestibus, instrumentis etc. sed non est in toto eo officio ulla actio, quae sit proprie sacrificium. Ad Quartum membrum pertinet missa, in qua et repraesentatur variis gestibus et actionibus sacrificium crucis, et simul offertur Deo verum et proprium sacrificium corporis Domini.

Haec est Eckii doctrina, et omnium catholicorum, ex qua perspicue constat, sacrificium non consistere proprie in illis variis gestibus et motibus: nam alioqui in die parasceves verum sacrificium offerretur, cum in officio ejus diei plurimi ejusmodi gestus et motus fiant, quod tamen Eckius disertis verbis negat.

Adde quod Eckius cum probare vult sacrificium missae, in toto illo opere omnia sua argumenta dirigit ad probandum in missa fieri oblationem Deo: non autem ad probandum fieri debere varios gestus et motus. Non igitur ille per sacrificium intellexit gestus et motus,ut Kemnitius calumniatur, sed oblationem corporis et sanguinis Domini. Haec de primo.

CAPUT II.

De sacrificii definitione.

Explicuimus vocabulum missae: nunc explicanda est vox sacrificium, ut plane intelligatur status controversiae; An missa sit sacrificium. Porro in

voce sacrificium non est quaerenda etymologia : aut vulgaris aliqua significatio . quae notissima sunt: sed quid proprie sit sacrificium , sive quae sit ejus natura et definitio; in hac enim re non pauci falluntur.

Ac Primum Philippus Melanchthon in apologia Confessionis in articulo de missa , ita sacrificium definit:*Sacrificium est caeremonia vel opus.quod nos Deo reddimus . ut eum honore afficiamus.* Deinde dividit sacrificium in duas species, in sacrificium videlicet propitiatorium et sacrificium εὐχαριςικὸν. Propitiatorium esse dicit, quod est satisfactio pro peccatis, et Deum placat: εὐχαριςικὸν esse vult, quod non reconciliat hominem Deo, sed est gratiarum actio, quae a reconciliatis pro acceptis beneficiis exhibetur Deo: quo genere contineri dicit fidem, praedicationem evangelii, orationes, castigationes carnis, et breviter omnia bona , unde laus Deo consurgit. Atque ex his fundamentis colligit missam posse dici sacrificium hoc modo posteriore, quia sumptio Eucharistiae fieri potest ad laudem Dei. sicut caetera opera bona , non tamen esse sacrificium prioris generis.

Ab hac Philippi sententia non procul abesse videtur opinio doctoris cujusdam moderni, hominis aliqui valde eruditi et pii, qui in lib. de sacrificio cap. 5. docet, sacrificium proprie dictum esse omne opus bonum, quod fit, ut sancta societate inhaereamus Deo, sive ex se sit opus virtutis , sive non, ita ut non minus proprie sit sacrificium castigatio corporis propter Deum assumpta , quam sacrificium Eucharistiae. Dividit autem eadem opinio sacrificia proprie dicta in duas species , in sacrificia videlicet typica et non typica. Typica vocat, quae fiunt ad aliud significandum, qualia erant sacrificia omnia veteris legis, et qualia sunt omnia sacramenta novae legis. Non typica , vocat opera virtutum, quae tametsi nihil significent , tamen Deo gratissima sunt.

Haec sententia falsa est, ac multis et perspicuis argumentis refutari potest. Primum , Scriptura sacra opponit opera multarum virtutum sacrificiis.ut cum ait Oseae 6. *Misericordiam volo, non sacrificium,* Et 1. Regum 15. *Melior est obedientia , quam victimae.* Et psalm. 50. *Si voluisses sacrificium, dedissem utique , holocaustis non delectaberis. Sacrificium Deo spiritus contribulatus, cor contritum et humilitatum Deus non despicies.* At si omnia opera virtutum essent sacrificia: proprie dicta, certe etiam obedientiae, misericordiae, poenitentiae opera essent proprie sacrificia non igitur verae essent illae sententiae Scripturarum supra citatae. Quomodo enim vult Deus misericordiam, et non sacrificium, si ipsa misericordia est verum ac proprie dictum sacrificium ? aut quomodó melior est obedientia, quam victimae, si ipsa obedientia vere ac proprie victima est? quemadmodum autem non vult Deus sacrificium et holocausta, sed cor contritum et humilitatum si hoc ipsum est verissimum sacrificium?

Secundum argumentum. In omni sacrificio proprie dicto requiritur res aliqua sensibilis, quae offeratur, nec in sola actione sacrificium consistere potest. At si sacrificium esset quaelibet caeremonia, vel opus ad honorem Dei factum , nihil obstaret quo minus in sola actione sacrificium consisteret; et qui voce psallit, aut genua flectit, aut aliquid ejusmodi facit, is proprie sacrificare diceretur: non igitur sacrificium est quaelibet caeremonia, vel opus ad honorem Dei factum. Probatur major propositio, Genes. 22. Isaac ait patri: *Ecce ignis et ligna, ubi est victima holocausti?* Hebr. 8. *Omnis pontifex ad offerendum munera et hostias constituitur:unde necesse est et hunc habere aliquid, quod offerat.* Ubi Apostolus colligit ex ratione communi sacrificiorum, non potuisse Christum vere dici pontificem, nisi habuisset victimam, quam offerret.

Tertium argumentum. Negari non potest, quin sacrificare sit actus proprius et elicitus religionis, ut praeter doctores Scholasticos docet s. Augustinus lib. 20. contra Faustum cap. 21. Non potest autem idem actus esse proprius et elicitus diversarum virtutum:igitur opera propria misericordiae. temperantiae. aliarumque virtutum non possunt proprie sacrificia dici, sed solum per quandam participationem. Quamvis enim unus et idem actus non possit esse proprius et elicitus diversarum virtutum, potest tamen ab una elici et ab alia imperari, et eo modo ad unam proprie pertinere ad alteram participative. Quemadmodum sobrie cibum sumere, est actus elicitus temperantiae ; tamen si imperetur a fortitudine. ut homo sit magis aptus ad pugnandum, participabit fortitudinem; si a justitia, ut nimirum habeat unde debitum reddat pecuniarium, participabit justitiam. Sic igitur opera quarumlibet virtutum, possunt imperari a religione, et participative sacrificia dici, non tamen absolute et proprie, cum a religione non eliciantur. Atque hinc est, quod in divinis literis opera virtutum non vocantur absolute sacrificia. sed cum addito, ut sacrificium laudis , hostiae spirituales , vituli labiorum, et de caeteris ad eundem modum: illa vero, quae sunt proprie sacrificia , simpliciter et absolute talia nominantur, ut in locis allegatis in primo argumento: *Misericordiam volo, non sacrificium etc.*

Quartum argumentum.In Ecclesia Christi unum est tantum verum ac proprium sacrificium : non igitur sunt proprie sacrificia omnia sacramenta, vel omnia bona opera, quae fiunt ad colendum Deum. Antecedens est s. Augustini et omnium sanctorum scriptorum. Lib. 8. de Civitate Dei cap. ult. probare volens Augustinus non esse sacrificium epulas illas, quae ponebantur a quibusdam super sepulchra martyrum, sic ait: *Ea non esse sacrificia martyrum novit. qui novit unum . quod Deo offertur.sacrificium Christianorum.* Idem quoque lib. 3. de Baptismo contra Donatistas cap. ult. et lib. 1. contra adversar. legis et prophetarum cap. 20. dicit, omnibus sacrificiis veterum, successisse unicum et singulare Eucharistiae sacrificium: libro de spiritu et litera cap. 11. vocat Eucharistiae sacrificium verissimum et singulare: et lib. 1.contra Cresconium cap. 25. unicum appellat. S. Leo serm. 8. de passione Domini: *Nunc,* inquit,*carnalium sacrificiorum varietate cessante. omnes differentias hostiarum, una corporis et sanguinis*

tui implet oblatio. Sanctus etiam Joannes chrysostomus in psalm.95. *Magnus*, inquit, *erat, et sine modo numerus sacrificiorum in lege, quae omnia nova superveniens gratia uno complectitur sacrificio, unam et veram statuens hostiam.*

Quintum argumentum. Sacrificium et sacerdotium relativa sunt, ita ut sacrificio proprie dicto sacerdotium proprie dictum; et sacrificio improprie dicto sacerdotium improprie dictum respondeat. At non sunt omnes, qui operantur bona opera ad honorem Dei sacerdotes proprie dicti: non igitur sunt omnino talia opera sacrificia proprie dicta.

Major propositio certissima est. Nam sacerdotis, ut talis est, proprium munus est offerre sacrificium, ut Apostolus docet. Hebr. 5. et Justinus martyr in dialogo cum Triphone ultra medium, ubi dicit, Deum non accipere sacrificium nisi a sacerdotibus. Augustinus quoque semper conjungit haec duo tamquam inseparabilia, sacrificium et sacerdotem. Vide epist. 49. quaest. 3. lib. 8. de Civitate Dei cap. ultim. et lib. 22. cap. 10. Id etiam docent ipsa vocabula. Latine enim pro eodem accipiuntur sacerdos et sacrificus. Graece a θύειν. quod est sacrificare. sit θυσία sacrificium, et θύτης sacerdos, et ab ἱερεύειν, sacrificare, ἱερεῖον sacrificium, et ἱερεὺς sacerdos. Denique non alia de caussa Lutherani non agnoscunt in Ecclesia verum, et proprie dictum sacerdotium, nisi quod non agnoscant verum et proprie dictum sacrificium.

Probatur nunc assumptio. Nam in Testamento veteri notissimum est non fuisse sacerdotes proprie dictos, nisi filios et nepotes, atque alios posteros Aaronis, ut regi Oziae sacerdotium usurpare volenti, dictum legimus ab Azaria pontifice 2. Paral. 26. et tamen omnes filii Israël bona opera facere debebant. In Ecclesia vero Christi, velint nolint Lutherani, numquam dicti, vel habiti sunt sacerdotes proprie, nisi episcopi et presbyteri. Hos autem hoc nomine appellant Dionysius areopagita lib. 1. de ecclesiastica hierarchia cap. 1. 3. et 5. Justinus in dialogo cum Triphone ultra medium. Tertullianus lib. de praescript. ultra medium, et de velandis virginibus ultra medium. Cyprianus lib. 1. epist. 4. et omnes posteriores passim. Ipse etiam Apostolus Hebr. 5. de sacerdotio loquens: *Nemo*, inquit, *assumit sibi honorem nisi qui vocatur a Deo, tamquam Aaron*: et hoc usque adeo verum est, ut ipsum etiam Christum dicat ibidem Paulus non sibi per se sacerdotium assumpsisse, sed a Patre illud accepisse. Denique (ut multa praeteream) concilium nicaenum cap. 14. et tridentinum, quod a catholicis rejici non potest sess. 23. can. 1. et 7. aperte docent, in Ecclesia non omnes, sed certos quosdam sacerdotes esse. Quare id necessario sequitur, ut aut caeteri fideles bene operari non debeant, quod est absurdissimum; aut non sint proprie sacerdotes omnes, qui bene operantur quod est verissimum.

Sextum argumentum. Altare et sacrificium relativa sunt: non est autem altare proprie dictum necessarium propter omne opus bonum, nec propter omnes caeremonias, quibus Deum colimus; non igitur est sacrificium proprie dictum omnis ejusmodi caeremonia, seu opus bonum. Propositio major perspicua est. Nam in primis et hebraice et graece ab eadem radice deducitur sacrificium, et altare. A זבח sacrificavit, fit זבח sacrificium, et מזבח altare, et a verbo θύειν sacrificare, fit θυσία, sacrificium, et θυσιαστήριον altare. Latini a forma et ritu nomen deducere maluerunt. Dixerunt enim altare quasi altum, et aram quasi ansam, ut Varro interpretatur, quia sacerdos aram tenere consueverat, dum sacrificium offerret. Unde est illud poetae:

Talibus orantem dictis, arasque tenentem.

Deinde Genes. 8. ubi primum altare erectum legimus, sacrificii caussa erectum fuisse legimus: et in omni gente et religione semper altaria ad sacrificia erigebantur. Et sicut sacrificium soli Deo vero rite potest offerri, ita etiam altare soli Deo vero rite potest erigi, ut s. Augustinus docet lib. 20. contra Faustum cap. 21. Porro assumptio hujus argumenti nulla probatione eget. Quis enim non videt plurima bona opera, multasque caeremonias sine ulla ara fieri ad onorem Dei posse?

Non igitur verum est, quod Melanchthon scripsit, omnem caeremoniam, seu opus, quod nos Deo reddimus, ut eum honore afficiamus, esse sacrificium. Quare Joannes Calvinus lib. 4. Instit. cap. 18. § 13. sine nomine auctoris, eam definitionem aperte reprehendit his verbis: *Qui sacrificii vocabulum ad omnes caeremonias, et religiosas actiones extendunt, qua ratione id faciant, non video.*

Unum est argumentum in contrarium, ac praesertim catholici illius doctoris: testimonium videlicet s. Augustini; qui lib. 10. de Civit. Dei cap. 6. sic definit sacrificium: *Sacrificium*, inquit, *verum, est omne opus, quod agitur, ut sancta societate inhaereatur Deo, relatum ad illum finem, quo beati esse possimus.*

Sed facilis est responsio. Nam s. Augustinus non definit sacrificium in genere, nec sacrificium proprie dictum, sed solum sacrificium, quod praecipue est internum, et opponitur sacrificiis legalibus, et mere externis. Et vocat sacrificium verum ratione dignitatis et ratione effectus, non ratione formae et essentiae sacrificii proprie dicti. Non enim vult dicere sacrificia interna esse magis proprie dicta sacrificia, quam externa, cum oppositum sit verum, sed esse praestantiora et Deo gratiora, et facilius Deum placare. Similis sententia est, Joan. 15. *Ego sum vitis vera.* Nec enim Dominus eo loco significare volebat se magis proprie esse vitem, quod attinet ad formam et essentiam vitis, quam sit illa, quae plantatur in vineis: sed solum esse vitem nobiliorem, et effectus excellentiores producere, ut Euthymius in commentario hujus loci recte exponit.

Expendamus nunc Calvini definitionem; reprehendit enim alios, sed nec ipse meliorem definitionem attulit. Sic autem loquitur loco citato: *Nos perpetuo Scripturae usu sacrificium appellari scimus, quod Graeci nunc θυσίαν, nunc προσφορὰν, nunc τελετὴν dicunt: quod generaliter acceptum complectitur quidquid omnino Deo offer-*

tur. Haec ille: ubi aperte docet idem esse sacrificium quod oblationem Deo factam. Ac deinde partitur sacrificium in duas species, ad eum modum, quo Philippus fecit; nisi quod sacrificium non propitiatorium, contendit vocari posse non solum εὐχαριςικὸν, ut Melanchthon vocabat, sed etiam λατρευτικὸν, et σεβαςικὸν, idest, sacrificium cultus et venerationis.

Sed omissa partitione, de qua non magna controversia est, definitio certe a Calvino allata admitti non potest. Nam licet secundum Scripturae usum, omne sacrificium oblatio quaedam sit, non tamen omnis oblatio est sacrificium. Sacrificium enim praeter oblationem requirit mutationem et consumptionem rei, quae offertur, quam non requirit simplex oblatio.

Id vero probatur Primum ex nomine sacrificii. Nam hebraica זבח dicitur a זבח quod est mactare; et graece θυσία, vel dicitur a θύειν, idest mactare: unde est illud Matth. 22. Ταῦροι, καὶ σιτιςὰ τεθυμένα, tauri et altilia occisa; vel dicitur a nomine θυμίασις, idest, exhalatio, ut Porphyrius contendit apud Eusebium lib. 1. praeparat. evang. cap. 6. Vult enim sacrificia dicta esse ab exhalatione et fumo, qui ex combustione, sacrificii ascendit. Unde etiam Chrysostomus et Theophilactus in cap. 10. epist. ad Hebr. notant, differentia esse inter θυσίαν et προσφορὰν, idest, sacrificium et oblationem, quod θυσία, dicatur de rebus illis, quae occiduntur, vel aliter consumuntur. Quo etiam pertinet, vox τελετὴ, dicitur enim ea vox a verbo τελέω, quod est consumo. Ex quibus colligitur, non recte Calvinum confudisse illa nomina: προσφορὰν, quae significat simplicem oblationem, θυσίαν ac τελετὴν, quae addunt consumptionem supra oblationem.

Secundo, probatur ex usu Scripturarum. Nam in Scripturis multa dicuntur Deo offerri, quae nec secundum usum Scripturae divinae, nec justa communem loquendi modum dici possunt sacrificari. Exodi 25. et 35. offerenda Deo dicuntur aurum, argentum, aes, ligna, lapides pretiosi, byssus, coccus, pili caprarum et similia, quae nonnisi absurdissime sacrificari dici possent. Numeri 8. Aaron offert levitas in munus Domino a filiis Israël, et tamen nec Scriptura dicit, homines illos sacrificatos fuisse, nec dici potest, nisi valde improprie, cum homines illi non sint occisi, sed solum ad ministerium deputari. Contra vero Isaac vere et proprie sacrificandus dicebatur a Patre, quando occidendus et cremandus Domino ducebatur. Genes. 22. Et omnia omnino, quae in Scriptura dicuntur sacrificia, necessario destruenda erant; si viventia, per occisionem; si inanima solida, ut simila, et sal, et thus, per combustionem: si liquida, ut sanguis, vinum et aqua, per effusionem, Levit. 1. et 2.

Neque his repugnat exemplum Melchisedechi, qui erat sacerdos Dei altissimi, et obtulit panem et vinum: nec tamen legitur illam oblationem consumpsisse, Genes. 14. Nam Scriptura non explicat modum illius sacrificii; sed ex aliis locis colligimus eum more solito sacrificasse, ita ut panem illum et vinum ad honorem Dei consumpserit. Constat igitur sacrificium non esse quidquid offertur Deo, ut Calvinus dicit, nisi aliquid aliud addatur.

Denique Tertio, accedant argumenta ducta a sacerdotio et ab altari, quae paulo ante fecimus adversus Melanchthon. Nam oblatio generatim sumpta, nec sacerdotium, nec altare requirit: vere enim ac proprie obtulit Deo vidua illa evangelica duo aera minuta, cum nec sacerdos ipsa esset, nec altare ullum haberet.

Venio nunc ad Martinum Kemnitium: is initio disputationis de sacrificio missae in 2. par. exam. tridentini concilii pag. 712. et seq. primo loco adfert acceptiones hujus vocis, ***sacrificium***, quas in genere tres esse dicit. Primo enim, accipi vult pro sacrificio externo et caeremoniali, quale dicit fuisse in solo Testamento veteri; et in hoc genere numerat holocausta, hostias pacificas, hostias pro peccato, et denique sacrificium professionis, ut decimas et primitias. Secundo, accipi dicit pro morte Christi, quae dicitur sacrificium crucis. Tertio, pro sacrificio interiore, invisibili et spirituali fidelium; atque ad hoc genus reducit praedicationem evangelii, orationes, eleemosynas, laudes Dei, mortificationem, et similia opera bona. Addit paulo infra pag. 717. Quarto, acceptionem pro sacrificio commemorato, idest, pro ea re, quae fit in memoriam sacrificii crucis, quamvis fateatur non haberi in Scripturis hanc acceptionem. Ex his concludit ob tam varias acceptiones sacrificii, bene definitum esse sacrificium in genere a s. Augustino lib. 10. de Civitate Dei cap. 5. et 6. ***Omne opus bonum, quod agitur, ut sancta societate inhaereamus Deo etc.***

Sed in hac doctrina Kemnitii plurima sunt errata. Primum, non recte numerantur decimae et primitiae cum sacrificiis veteris legis proprie dictis: nusquam enim in Scriptura dicuntur sacrificia, ejusmodi decimae et primitiae, nec eis nomen, aut ratio sacrificii convenit, ut supra ostendimus. Adde, quod sacrificium soli Deo offerri potest, ut omnes fatentur: decimae autem immediate sacerdotibus offerebantur et offeruntur, non Deo.

Deinde, quod Kemnitius dicit, sacrificia externa; et caeremonialia fuisse solum in lege veteri, et jam omnino desiisse, pugnat cum eo, quod idem Kemnitius dicit, omne opus bonum factum ad Dei honorem esse etiam hoc tempore sacrificium. Nam certe Baptismi et Eucharistiae sacramenta conficere, dare, sumere, sunt opera bona, facta ad Dei honorem, et tamen sunt externa et caeremonialia. Immo idem Kemnitius paulo infra multis modis probat Eucharistiae consecrationem et sumptionem dici posse sacrificium: quam tamen externam et caeremonialem esse nemo negare potest.

Tertio, mirum est, cur admittat Kemnitius quartam sacrificii acceptionem, cum eam fateatur non posse colligi ex divinis literis, sed videtur eam admittere, ut possit eludere loca Patrum, in quibus missa dicitur sacrificium. Caeterum ea acceptio plane arbitraria et conficta est: nam nec Scriptura, nec Patres sacrificium appellant, id quod est solum figura, vel commemoratio sacrificii.

Denique, falso concludit Kemnitius ab Augusti-

no definiri sacrificium in genere lib. 10. de Civit. Dei, cap. 6. Tantum enim abest, ut Augustinus definire voluerit eo loco sacrificium in genere, ut potius expresse excluserit a sua definitione omnia sacrificia veteris legis, quae in mactatione ovium et boum sita erant, quae propriissime sacrificii nomen et rationem retinent. Quare Kemnitius, neque dividendo, neque definiendo id assequi potuit, quod cupiebat, ut quid sit proprium sacrificium explicaret.

His ergo rejectis, vera definitio sacrificii proprie dicti in genere haec esse potest: *Sacrificium est oblatio externa facta soli Deo, qua ad agnitionem humanae infirmitatis et professionem divinae majestatis a legitimo ministro res aliqua sensibilis et permanens ritu mystico consecratur et transmutatur.* Haec definitio paulo longior esse debuit, ut omnes conditiones sacrificii proprie dicti complecteretur.

Primo igitur dicimus esse oblationem, ut genus sacrificii indicaremus: hoc enim loco sacrificium accipimus pro actione sacrificandi; non pro ipsa victima, quae sacrificatur, tametsi ipsa etiam sacrificium dici solet. Sacrificium igitur pro actione acceptum, species est oblationis: id enim est sacrificium, quod proprie et per se ad actionem sacerdotis pertinet. Porro sacerdotis proprium munus est offerre. Hebr. 5. *Omnis pontifex ex hominibus assumptus pro hominibus constituitur, in his, quae sunt ad Deum, ut offerat dona etc.* Apud sacros et ecclesiasticos scriptores pro eodem accipitur offerre et sacrificare, Gen. 4. ubi primum fit mentio sacrificii, dicitur Abel obtulisse de primo genitis gregis sui: et Gen. 8. Noë obtulit holocausta; et eodem modo Scriptura passim loquitur, Tertullianus inter patres in lib. de velandis virginibus, et in lib. de exhortatione castitatis, dicit tria esse munera sacerdotum novae legis; tingere, offerre, docere, idest, baptizare, sacrificare, concionari. Denique idem indicat nomen, quo passim utuntur Graeci, cum de sacrificio loquuntur, nimirum προσφορά, idest, oblatio, quod etiam Calvinus notavit, ut supra vidimus.

Secundo dicimus, externam oblationem esse sacrificium. Duplex enim oblatio, et largo modo, duplex sacrificium distingui potest, ut s. Augustinus distinguit lib. 10. de Civ. Dei cap. 5. invisibile, sive internum et visibile, sive externum. Invisibile est pia voluntas, quae divinae majestati, se et sua omnia offert: visibile autem est testificatio quaedam externa interni affectus. Quare ibidem Augustinus definiens visibile sacrificium, invisibilis sacrificii sacramentum, idest, sacrum signum esse dicit. Quamvis autem invisibilis oblatio sit nobilior et melior visibili; et placeat Deo invisibilis sine visibili; visibilis sine invisibili Deo non placeat: tamen nomen et ratio sacrificii proprie non convenit invisibili oblationi, sed solum visibili et externae, ut nos in definitione posuimus. Oblatio enim invisibilis, semper est occulta et privata; nomine autem sacrificii proprie omnes intelligunt publicum et manifestum honorem Deo exhibitum a communi et publico ministro. Itaque necessario requiritur ad sacrificium proprie dictum, ut sit oblatio externa.

Tertio diximus in definitione: *Facta soli Deo.* Nam oblatio externa potest fieri etiam homini, vel homini et Deo, ut cum dantur eleemosynae pauperibus propter Deum; illae enim offeruntur hominibus, et simul etiam Deo, dicente Christo: *Quod uni ex minimis istis fecistis mihi fecistis*, Matth. 25. Sed non sunt sacrificia ejusmodi oblationes: sacrificium enim proprie pertinet ad cultum latriae, qui soli Deo exhiberi potest. Ut enim est interior quidam cultus, quem soli Deo exhibemus, cum eum agnoscimus primum et summum bonum, caussam efficientem et finalem omnium rerum, et ut tali cor nostrum illi demississime prosternimus; sic etiam debuit esse externum aliquod signum quo protestaremur cultum istum soli Deo debitum. Tale autem signum non est, nisi sacrificium: nam omnis alia externa reverentia, quam exhibemus Deo, sive caput nudando, sive genua flectendo, sive corpus totum prosternendo, sive etiam supplicando et invocando, solet etiam hominibus aliquando exhiberi. Unde Exod. 22. legimus: *Qui sacrificat Diis, occidetur; praeterquam Domino soli.* Neque id solum Scriptura docet, sed etiam idipsum naturali lumine omnes gentes agnoverunt: *Qui vero*, inquit, s. Augustinus lib. 10. de Civ. Dei cap. 4. *Sacrificandum censuit, nisi ei, quem Deum, aut scivit, aut putavit, aut finxit?* Et lib. 1. contra advers. leg. et prophet. cap. 18. *Daemon sibi sacrificium non exigeret, nisi Deo vero deberi sciret. Nam obsequia caetera, quae divinitati exhibentur, ausi sunt sibi etiam superbiae fastu homines arrogare: rarissimi autem commemorantur, qui sibi ut sacrificaretur, cum regia potestate possent, ausi fuerint imperare. Quicumque tamen ausi sunt, per hoc se Deos haberi voluerunt.*

Quartus diximus, *Ad agnitionem humanae infirmitatis, et professionem divinae majestatis.* Quoniam hic est finis generalis omnium sacrificiorum: sunt enim quasi tributa, quae Deo redduntur in recognitionem supremi dominii ipsius et nostrae subjectionis. Et haec est etiam ratio, unde laudem habet, et est opus virtutis actio sacrificandi. Nam ex se opera indifferentia sunt occidere, et cremare animalia et similia; sed cum illa fiunt ad significandum, omnia a Deo procedere, et in ipsius honorem consumenda esse; jam sunt opera religionis, et proinde bona et laudabilia.

Quinto diximus: *A legitimo ministro*, Non enim est cujusque offerre sacrificium, sed publici et certi hominis, qui communi nomine id peragat. In lege quidem naturae, sacerdotes erant, vel capita familiarum, ut Noë, Abraham, vel ii, quibus Deus id inspirabat. In lege autem scripta, soli filii Aaron. In lege gratiae, soli episcopi et presbyteri rite ordinati, ut omnia concilia et omnes Patres, et omnium Ecclesiarum consuetudo docet. Atque hinc excluduntur a ratione sacrificii proprie dicti multae oblationes privatorum hominum, factae soli Deo, ut cum fideles candelas accendunt, et consumunt in templo ad honorem Dei.

Sexto diximus: ***Res aliqua sensibilis et permanens***, ut nimirum excludantur a ratione sacrificii proprie dicti, actiones transeuntes, in honorem Dei factae, quales sunt psalmodiae, preces, genuflexiones, et alia quae fiunt a sacerdotibus actu externo ad honorem Dei, et tamen sacrificia proprie non dicuntur.

Septimo diximus: ***Ritu mystico consecratur.*** Nam debet res illa, quae Deo offertur, ex prophana fieri sacra et Deo dicata: id enim significat sacrificare, sacrum facere, ut s. Thomas recte monet in 2. 2. quaest. 85. art. 3. Ista autem consecratio et dedicatio semper fiebat in lege veteri certo ritu et caeremonia mysterium continente, ut impositione manuum super victimam, vel elevatione oblationis in altum. Et in hoc distinguitur sacrificium a simplici oblatione, quae non requirit ex se ullam ejusmodi mysticam consecrationem.

Octavo diximus: *Et transmutatur.* Quia ad verum sacrificium requiritur, ut id, quod offertur Deo in sacrificium, plane destruatur, idest, ita mutetur, ut desinat esse id, quod ante erat: et in hoc maxime differt a simplici oblatione, quae interdum ritu mystico elevabatur coram Deo, sed non destruebatur, nisi quando vere sacrificabatur. De qua conditione plura diximus paulo superius in refutatione definitionis Joannis Calvini. Ratio autem hujus rei duplex esse videtur. Una ob significationem mortis Christi. Deus enim, qui primus sine dubio inspiravit Abeli, et aliis sanctis viris usum sacrificiorum, voluit per ea sacrificia sacrificium omnium sacrificiorum praestantissimum adumbrari: illud autem morte et destructione rei oblatae constabat. Altera ratio est, quia sacrificium est summa protestatio subjectionis nostrae ad Deum, et summus cultus externus, qui exhiberi possit. Summa autem ista protestatio requirit, ut non solum usus rei Deo offeratur, sed ipsa etiam substantia: et ideo non solum usus, sed substantia consumatur.

CAPUT III.

Mortem Christi sacrificium esse proprie dictum.

Sed una occurrit dubitatio circa sacrificii definitionem. Nam sacrificium crucis, idest, Christi passio et mors, verissimum ac perfectissimum sacrificium fuit, ut Augustinus docet lib. 1. contra advers. leg. et prophet. cap. 18. et tamen non videtur ei convenire definitio assignata. Nam (ut alia omittam) ratio sacrificii a nobis descripta requirit, ut non sit actio alicujus virtutis, nisi religionis: mors autem Christi actio fuit charitatis, patientiae, fortitudinis, humilitatis, obedientiae, ut Apostolus praedicat Roman. 5. Philipp. 2. Hebr. 12. et alibi.

Respondeo; Sacrificium crucis proprie actum religionis fuisse. Christus enim praecipue in mortem se obtulit, ut esset oblatio et sacrificium Deo pro expiatione peccatorum totius mundi, ut sacri scriptores passim docent, ac praecipue Apostolus Ephes. 5. et Hebr. 7. 8. 9. et 10. tamen nihil repugnat quo minus actus proprius religionis possit etiam participare multas alias virtutes: sicut econtrario actus omnium aliarum virtutum, ut supra diximus, religionis rationem participant; et sacrificia suo quodam modo nominantur. Sicut enim si quis obedientiam superiori praestet ob Dei honorem, illa obedientia sacrificium erit: sic etiam si quis veram hostiam Deo offerat, quia id ei superior imperaverit, actio illa, obedientia dici poterit. Et quemadmodum eleemosyna pauperi propter Dei honorem data, sacrificium quoddam est; sic etiam sacrificium pro peccatore Deo oblatum, misericordia est.

Dicet aliquis; Si res ita se habet, poterunt etiam martyrum passiones vere et proprie sacrificia dici, licet ad charitatem et fortitudinem potissimum pertinere videantur.

Respondeo: Martyrum passiones sacrificia dici possunt largo modo, ut omnia alia bona opera; non autem proprie et in rigore, ut Christi passio: differt enim passio Christi a passionibus martyrum quatuor modis, ratione videlicet personae, actus, formae et finis.

Ratione personae, quia Christus vere et proprie erat sacerdos psal. 109. ***Tu es sacerdos in aeternum***, et sacerdos magnus, ut ait Apostolus Hebr. 10. immo plane summus et maximus, qui posset hostiam quamlibet rite offerre, et ideo etiam corpus suum. Sancti autem martyres vel sacerdotes non erant, vel certe non tales, qui possent eligere victimam lege praescriptam.

Ratione actus, quia Christus proprie seipsum sacrificavit, cum in ejus potestate fuerit mori et non mori. Isai. 53. *Oblatus est, quia ipse voluit.* Joan. 10. *Ego pono animam meam, nemo tollit eam a me, sed ego pono eam.* Joan. 17. *Et pro eis ego sanctifico meipsum;* idest, sacrificium offero meipsum, ut exponunt Joannes chrysostomus homil. 81. in Joan. et Cyrillus lib. 11. in Joan. cap. 25. Martyres autem nec poterant mori, quando volebant, nec etiam impedire passionem suam et mortem, quando volebant.

Ratione formae, quia Christus vere mystico ritu sacrificatus est; non enim casu, sed ex electione ipsius factum est, ut in die festo paschae, et in altari crucis, et manibus extensis, et extra portam urbis Hierosolymae pateretur, ut s. Leo notat in epist. 83. ad monachos Palaestinos. Et Joannes evangelista, scribit cap. 13. *Sciens Jesus, **quia venit** hora ejus.* Et Paulus Hebr. 13. ***Quorum animalium infertur sanguis pro peccato, horum corpora cremantur extra castra, ita et Jesus, ut sanctificaret per suum sanguinem populum, extra portam passus est.*** In mortibus martyrum nihil ejusmodi reperimus.

Ratione finis, quia ille fuit proximus et principalis finis mortis Christi, placare Deum generi hu-

mano, qui est finis veri sacrificii, Coloss. 1. *Pacificans per sanguinem crucis etc.* et idem clamant omnes Scripturae. Quare omnia sacrificia legis veteris, figurae erant, ac typi hujus verissimi, et summe propitiatorii sacrificii, ut Augustinus testatur lib. 1. contra advers. leg. et prophet. c. 18. et alibi. Finis autem proprius mortis martyrum, non erat Deum placare, sed testimonium veritati praebere; et ex genere suo mors martyris actus est fortitudinis, quia magis eligit vitam perdere, quam fidem negare. Quare s. Leo epist. 83. supra citata. *Quamvis*. inquit. *in conspectu Domini multorum sanctorum pretiosa mors fuerit, nullius tamen insontis occisio propitiatio fuit mundi. Acceperę justi, non dedere coronas: et de fortitudine fidelium exempla nata sunt patientiae, non dona justitiae; singulares quippe in singulis mortes fuere, nec alterius quisquam debitum suo fine persolvit.* Ac de definitione hactenus.

CAPUT IV.

De partitione sacrificii.

Nunc de partitione pauca dicenda sunt. Sacrificium igitur proprie dictum, duobus modis dividi solet, ratione materiae et ratione formae et finis. Ratione materiae dividitur in tria genera, in victimas, seu hostias, immolationes et libamenta. Victimae, seu hostiae dicuntur sacrificia ex animantibus, videlicet ovibus, capris, bobus, columbis, passeribus et turturibus: nec enim ulla alia animantia sacrificari poterant. Et quamvis haec nomina generalia sint, tamen apud Latinos derivata sunt ab iis sacrificiis, quae offerebantur post victoriam de hostibus reportatam. Victima enim a victoria, et hostia ab hostibus dicta est, juxta illud Ovid. lib. 1. Fastorum:

Victima quae cecidit dextra victrice vocatur,
Hostibus a victis hostia nomen habet.

Immolationes dicuntur sacrificia ex rebus inanimis, sed solidis, ut ex farina, pane, sale, thure: dicebantur autem immolationes a mola, sive a molendo. Quamvis deinde vocabulum immolandi ad omne genus sacrificii derivatum sit:Nam et in Scripturis sanctis, et in prophanis auctoribus sacrificare et immolare pro eodem accipiuntur. Libamenta dicuntur sacrificia rerum liquidarum, ut vini et aquae.

Ratione formae et finis dividitur in tria genera, in holocausta, hostias pro peccato, hostias pacificas. Holocausta offerebantur proprie in reverentiam divinae majestatis, et ideo tota cremabantur, ut resoluta in vaporem tota sursum ascenderent, in signum quod quidquid habemus, Dei est. Hostiae pro peccato dicebantur eae, quae offerebantur pro expiatione peccati:et hae partim cremabantur,partim a sacerdotibus in ipso atrio sancto manducabantur. Erant autem multa genera hostiarum pro peccato, nam et variabantur pro varietate peccati, et pro varietate personarum. Aliud enim offerebatur pro perjurio, aliud pro aliis peccatis: et similiter aliud pro pontifice,aliud pro rege,aliud pro synagoga,aliud pro privatis hominibus.Hostiae pacificae partim cremabantur,partim manducabantur a sacerdotibus, partim ab iis, qui donaverant. Erant autem duae species pacificorum: quaedam enim offerebantur pro beneficio accepto: quaedam pro beneficio accipiendo, quae in hoc solum differebant a superioribus, quod istae poterant etiam in crastino manducari, illae autem debebant consumi ipso die sacrificii.

Ex quo recte colligit s.Thomas 1.2. quaest.102. artic. 3. ubi de tota hac materia egregie disputat, praestantissimum sacrificium fuisse holocaustum, secundum locum dignitatis obtinuisse sacrificium pro peccato, tertium sacrificium pacificum pro beneficio accepto, postremum sacrificium pacificum pro beneficio accipiendo. Maxime enim obligamur Deo honorem deferre ob ipsius infinitam majestatem; deinde secundo ob offensam in ipsum commissam, tertio ob acceptum jam beneficium, postremo propter sperata beneficia.

Colligit secundo tribus illis generibus sacrificiorum significari tres fidelium status. Nam holocaustum significat statum perfectorum,qui totos se Dei obsequio dedicant. Sacrificium pacificum, statum proficientium,qui Deo gratias agunt pro accepta justificatione peccatorum,et petunt perseverantiam in bono: et ideo ejus sacrificii fiunt tres partes, una crematur Deo, altera manducatur a sacerdote, tertia ab offerente; quia perseverantia in bono acquiritur gratia Dei, ministerio sacerdotum, et merito etiam proprio operum bonorum. Denique sacrificium pro peccato, significat statum incipientium, seu poenitentium,qui quaerunt a Deo veniam peccatorum. Et quia justificatio a peccatis non potest acquiri propriis meritis, sed sola Dei gratia per ministerium sacerdotum: idcirco ejus sacrificii una pars Deo offertur, altera sacerdoti, nulla ipsi offerenti cedit.

CAPUT V.

Explicatur status controversiae, et sententiae referuntur catholicorum et haereticorum.

Explicatis vocibus missae et sacrificii, sequitur ut ipsa quaestio explicetur; Utrum missa sit sacrificium. Porro quaestio principalis cum haereticis hujus temporis, non est de sacrificio spirituali, aut improprio. Fatentur enim Philippus in apologia confessionis Augustanae, et Martinus Kemnitius in examine tridentini concilii, et Brentius in confessione wirtembergensi, et alii, missam, sive sacram coenam multis modis sacrificium dici pos-

se: sed de sacrificio extremo visibili vere ac proprie dicto; ac potissimum de ipso genere sacrificii proprie dicti, idest, de oblatione visibili Deo facta ministerio sacerdotum.

Itaque status controversiae hic erit. Utrum in missa, sive in actione coenae Domini, si rite celebretur, Eucharistia Deo offerri debeat. Hunc esse verum statum quaestionis, facile probari potest ex testimoniis adversariorum et nostris. Ac primum formulae ab ipsis editae, coenae Domini celebrandae, satis aperte indicant quid in nostra missa illis displiceat.

Formula missae pro Ecclesia wirtembergensi a Luthero edita anno 1523. admittit primo, Introitum cum psalmo. Secundo, Kyrie eleison cum hymno angelico: *Gloria in excelsis Deo*. Tertio. Collectam, seu orationem cum lectione sequente. Quarto, Graduale cum alleluja. Quinto, Prosas, seu Sequentias quasdam paucas, ut de Spiritu sancto, et de natali Domini. Sexto, Evangelium. Septimo, Symbolum. Deinde ita subjungit. Octavo: *Sequitur tota illa abominatio, cui servire coactum est quidquid in missa praecessit: unde et Offertorium vocatur; et ab hinc omnia fere sonant ac olent oblationes.* Et infra: *Proinde omnibus illis repudiatis, quae oblationem sonant cum universo Canone, retineamus, quae pura et sancta sunt*: Haec ille, qui deinde brevissime praescribit consecrationem Eucharistiae prolatis verbis Domini, et Communionem.

Formula Calvini sacramentorum ministrandorum pro Ecclesia genevensi, et omnes aliae, quas videre potui, diligentissime cavent, ne ulla fiat mentio oblationis.

Praeterea Lutherus in omnibus libris, quos multos de hac ipsa quaestione scripsit, id unum agit, ut doceat in actione coenae, seu missa, nihil nos Deo offerre praeter orationes. sed contra potius offerri nobis a Deo sacramentum Eucharistiae in testimonium promissionis. Anno 1520. libellum edidit de captivitate Babylonica ubi cap. de Eucharistia prope finem capitis, hoc fuse tractat. Anno 1521. edidit librum de abroganda missa privata, ubi illud idem fusius et furiosius agit. Anno 1522. librum edidit contra regem Angliae, in quo idem repetit. Anno 1523. edidit librum contra Canonem missae. Anno 1527. in libro de verbis coenae contra Zwinglianos. idem habet. Similiter in confessione sua, quam edidit anno 1528. supra omnes abominationes dicit se habere missam, et nihil magis dolere, quam quod per annos quindecim missas celebraverit more catholicorum. Anno 1534 librum edidit de missa privata et unctione sacerdotum: in quo non erubuit confiteri se a diabolo edoctum et persuasum, missam esse summam abominationem, idque non per summum et quietem, sed palam dum vigilaret.

Idipsum docent omnes hujus temporis haeretici. Nam et Philippus Melanchthon in locis, tit. de sacrificio. Et Joannes Brentius in confessione wirtembergensi, cap. de Eucharistia, et Matthias Illyricus in apologia pro confessione antuerpiensis cap. 15. Martinus Kemnitius in 2. par. examinis, concilii tridentini. Et Joannes Calvinus lib. 4. Institut. cap. 18. § 1. et 2. et sequentibus, et Petrus martyr in comment. cap. 4. et 10. prioris ad Corinth. et Theodorus Beza in sua confessione cap. 7. § 3. et alii negant Eucharistiam Deo offerri posse, aut debere.

Econtrario vero catholici scriptores, qui hoc nostro saeculo de sacrificio missae scripserunt, omnes in eo potissimum laborant, ut ostendant, in missa offerri Deo vere ac proprie corpus ac sanguinem Domini, sub specie visibili panis et vini. Vide Joannem Eckium in tribus libris de sacrificio missae; Jodocum Clictoveum, in propugnaculo Ecclesiae lib. 1. Gasparem Schatzgerum, tract. de missae: Joannem Fabrum lib. 2. 4. et 5. de missa et Eucharistia; Joannem Roffensem in lib. de visibili sacerdotio; Cajetanum tract. de sacrificio missae, qui est tract. 10. tomi 3. Martinum Percsium in lib. de traditionibus par. 3. considerat. 4. Joannem Driedonem lib. 4. de Scripturis et dogmatibus ecclesiast. cap. 5. par. 4. Ambrosium Catharinum in lib. de veritate incruenti sacrificii novi et aeterni Testamenti; Dominicum a Soto in 4. sentent. distinct. 13. quaest. 2. Jodocum Tiletanum in apologia pro concilio tridentino contra Kemnitium; Ruardum Tapperum in explicatione art. 16. Lovaniensium; Albertum Pighium lib. 2. hierarch. ecclesiast. cap. 5. et controvers. 5. et 6. Antonium Democharem in lib. quatuor de sacrificio missae; Alphonsum de Castro in lib. 10. contra haeres. verbo *Missa*; Gasparem Casalium in libris tribus de sacrificio missae; Hosium cardinalem in confessione polonica cap. 41. Wilhelmum Lindanum lib. 4. Panopliae cap. 37. et sequentibus; Melchiorem Canum lib. 12. de locis theologicis. cap. 13. Wilhelmum Alanum lib. 2. de Eucharistia; Gregorium de Valentia in tract. et apologia de sacrificio missae.

Ex his colligimus Philippum et Kemnitium perperam exposuisse statum hujus quaestionis. Philippus enim tum in locis tit. de sacrificio, tum in apologia confessionis Augustanae cap. de missa, quia nec bene definit, nec bene dividit sacrificium, totam controversiam in eo ponit, utrum in missa offeratur sacrificium propitiatorium. Sed alia est controversia prior, utrum vere ac proprie sacrificium offeratur: possunt enim verissima sacrificia esse, quae tamen non sint propitiatoria, ut supra ostendimus.

Kemnitius autem non modo imperite, sed etiam inverecunde et impudenter in 2. par. examinis pagina 739. 744. 761. 766. et 777. asserit, statum quaestionis esse, utrum illa repraesentatio per varios gestus et vestes, quae in missa catholicorum cernitur, sit sacrificium a Christo institutum. Et in postremo loco a nobis notato dicere audet: Panopliam illam verborum, rituum, gestuum, actuum, ornamentorum, vestium, quae postea accessit ad simplicem Christi institutionem, esse ipsos nervos et substantiam missae pontificiae: cum tamen nullus catholicorum id unquam scripserit; omnes enim summo consensu docent, ista omnia quae accesserunt ad Christi institutionem, esse accidentaria ornamenta. Quod autem ille objicit ex lib. Eckii, jam supra in 1. cap. refutatum est.

CAPUT VI.

In missa verum sacrificium offerri, probatur ex primo testimonio Scripturae, et ex sacerdotio Melchisedech.

Nunc tandem ad argumenta pro veritate veniendum est. Ac primum adferemus testimonia Scripturarum. Tum veterum Patrum. Postremo rationes. Ac ex divinis literis primum locum obtinebunt, figurae Testamenti veteris. Secundum, vaticinia prophetarum. Tertium, testimonia ex evangelio. Quartum, ex actis apostolorum. Quintum, ex epistolis b. Pauli.

Primum igitur testimonium Scripturae sit illud Genes. 14. *Melchisedech rex Salem protulit panem et vinum: erat enim sacerdos Dei altissimi.* Hunc locum ad Christum ita referunt David psal. 109. et Paulus Hebr. 7. ut non dicant Melchisedechum figuram tantum Christi gessisse, quod etiam de Aarone dici potuisset, sed Christum sacerdotem fuisse secundum ordinem Melchisedech, et non secundum ordinem Aaronis, ut aperte scribit Paulus.

Porro differentiae duae sunt inter duo illa sacerdotia, ex quibus duo argumenta peti possunt. Prima et potissima differentia posita est in externa specie sacrificii. Nam etiamsi omnia sacrificia veterum conveniebant in re significata, cum eundem Christum crucifixum significarent: tamen in signis diversa erant: sacrificia enim Aaronica cruenta erant, et sub specie animantium occisorum, Christi mortem repraesentabant: Melchisedechi sacrificium incruentum fuit, et sub specie panis et vini ejusdem Christi corpus et sanguinem figuravit. Quare si Christus sacerdos est secundum ordinem Melchisedech, et non Aaronis, sacrificium instituere debuit incruentum, et sub specie panis et vini, ut Ecclesia catholica recte canit in vesperis festi corporis Domini: *Sacerdos in aeternum Christus Dominus secundum ordinem Melchisedech panem et vinum obtulit.* Quod si ex vi sacerdotii secundum ordinem Melchisedech non certo colligeretur, ut certo colligitur, Christum sacrificare debuisse hostiam in specie panis et vini; id tamen colligeretur ex vi typi et figurae. Fuit enim Melchisedech in illa caeremonia panis et vini, figura manifestissima, consensu Patrum, quem paulo post adferemus, Christi sacramentum Eucharistiae instituentis in pane et vino. Sed Melchisedech panem et vinum obtulit, ut sacerdos Dei altissimi, ac proinde vere sacrificavit, igitur et Christus in institutione Eucharistiae, ut sacerdos egit, et vere sacrificavit, alioqui non exacte figuram illam implevisset.

Est etiam alia differentia inter sacerdotium Melchisedechi et Aaronis; quod illud fuit unius tantum hominis, qui nec successit alteri, et cui non successit alter; istud autem fuit multorum, qui per mortem sibi invicem succedebant. Quam differentiam Apostolus persequitur Hebr. 7. ubi dicit Melchisedechum fuisse sine patre, sine matre, sine genealogia, neque initium dierum neque finem vitae habentem: et illa omnia ad Christum applicans dicit eum esse sacerdotem in aeternum, qui nimirum nulli successerit, et cui nullus debeat succedere, cum semper vivat, et cum juraverit Deus, sacerdotium ipsius non esse mutandum aut transferendum in aliud, ut sacerdotio levitico contigit. Id enim Paulus probat ex illis verbis psal. 109. *Juravit Dominus et non poenitebit eum, tu es sacerdos in aeternum etc.* Quod si sacerdotium Christi durat usque ad mundi consummationem (id enim Scriptura aeternum vocat hoc loco, ut exponunt Anselmus et Theophylactus in cap. 5. ad Hebr.) certe, et sacrificii ritus durare debet; nisi forte otiosum habet Christus sacerdotium. At sacrificium crucis semel tantum peractum est, nec repeti amplius potest, cum Christus mori jam nequeat: ergo aliud sacrificium esse oportet, quod jugiter offeratur; nec enim sacerdos dici potest, qui nullum habet sacrificium quod offerat. Admittere igitur necesse est in Ecclesia veram sacrificandi actionem, quae Christo summo sacerdoti per ministros suos tribuantur: qualis certe actio nulla erit, si missae sacrificium auferatur e medio.

Praeterea ante Christi incarnationem; quia Christus reipsa nondum erat sacerdos (sacerdotium enim Christo convenit, ut minor est Patre, et proinde ut homo est, non ut Deus est, ut Augustinus etiam notat in psal. 109. in illud: *Tu es sacerdos in aeternum*) non poterat per se sacrificium offerre: tamen ut etiam eo tempore sacerdos dici posset, et esset, ipse unus ab initio mundi, usque ad finem summus sacerdos; eo modo quo poterat, sacrificium offerebat, nimirum per typos et figuras. Ut enim omnia sacrificia vetera figurae erant sacrificii crucis, et in omnibus illis victimis ipse immaculatus agnus typice mactabatur; unde in Apocal. cap. 13. dicitur agnus occisus ab origine mundi: sic omnes illis sacerdotes, typi quidam Christi erant, et in omnibus sacrificantibus ipse sacrificabat. Quod si propter sacerdotii aeternitatem, Christus etiam ante incarnationem eo modo, quo poterat, sacerdotio fungebatur, quanto magis post incarnationem, quando reipsa a Patre sacerdos appellatus est, et sacerdos sine successore, non debet usque ad mundi consummationem ab officio sacrificandi cessare? quorsum enim sacerdotium illius manet si numquam deinceps sacrificare debet?

Ad haec argumenta adversarii respondere conantur. Siquidem Calvinus lib. 4. Institut. cap. 18. § 2. et Kemnitius in 2. par. exam. pag. 740. et 747. et alii in expositione, quam vocant, ecclesiasticam in Genesim, et Petrus martyr in cap. 5. 1. ad Cor. admittunt Melchisedech sacerdotem fuisse, et Christi typum gessisse; sed negant panem et vinum ab eo in sacrificium Deo fuisse oblata. Et inde colligunt, sacerdotium Christi non consistere in oblatione panis et vini, et tamen esse secundum ordinem Melchisedech: aeternitatem quoque ejusdem sacerdotii Christi, non in eo positam esse, quod usque ad mundi consummationem in Ecclesia sacrificium in specie panis et vini Domino offeratur.

Quam solutionem ut accurate refellamus, nos primo expendemus textum Geneseos. Secundo adducemus consensum Patrum, qui diserte scribunt Melchisedech obtulisse Deo panem et vinum, et in

eo ponunt aeternitatem sacerdotii Christi, et similitudinem ad sacerdotium Melchisedech, quod in Ecclesia sacrificium offeratur in specie panis et vini. Tertio refellemus quae ipsi contra objiciunt.

Quod ad primum attinet, haec sunt verba Scripturae in editione vulgata: *At vero Melchisedech rex Salem proferens panem et vinum* (*erat enim sacerdos Dei altissimi benedixit ei etc.* Genes. 14. Hic primum queritur Kemnitius in vulgata editione legi: *Melchisedech obtulit panem et vinum*, et addit editionem hebraeam, chaldaeam et graecam non habere verbum sacrificatorium, *obtulit*, sed verbum quod simpliciter significat educere vel depromere, nimirum, *protulit*, quomodo etiam legisse Cyprianum. At nos verius querimur de Kemnitio, quod tam aperte de nostra editione mentiatur. Nec enim in ulla editione latina legi unquam, *obtulit*, sed constanter video omnes habere *proferens*. Quod tamen verbum licet ex se nihil aliud significet, nisi proferre, seu adducere, tamen pro loci exigentia saepe usurpatur pro adductione hostiae ad immolationem, ut Jud. 6. ubi bis habetur idem verbum הוציא, quod hoc loco in Genesi cernimus, et aperte significat adductionem hostiae.

Quod idem videmus in verbo הביא, quod proprie adducere significat, et tamen passim in Scriptura restringitur ad sacrificium, ut idem sit quod offerre, ut patet Genes. 4. ubi describitur sacrificium Cain et Abel.

Sequitur in sententia citata: *Panem et vinum*. Hic Calvinus et Kemnitius contendunt, panem et vinum prolata fuisse in refectionem Abrahae et sociorum ejus, qui fatigati, revertebantur ex praelio. At nos non negamus data illa in cibum Abrahae et sociis, sed dicimus prius fuisse Deo oblata et consecrata, et tum data hominibus, ut de sacrificio participarent.

Nam in primis nulla erat caussa cur corporalem refectionem praeberet Melchisedech Abrahae. Nam ut Scriptura ibidem habet, rediit Abraham ex praelio cum ingenti praeda, in qua etiam erant ea, quae ad cibum pertinent, ut illic dicitur: immo in fine capitis additur, milites Abrahae cibum sumpsisse, antequam eis occurreret Melchisedech. Quid igitur opus erat pane et vino iis, qui spoliis abundabant, et paulo ante comederant et biberant?

Praeterea cum Scriptura tot in locis describat nobis sacerdotium Melchisedech, ut distinctum ab Aaronico, et ut simillimum sacerdotio Christi, debuit profecto alicubi tradere, quale fuerit sacrificium Melchisedech.

Siquidem ad sacrificium ordinatur sacerdotium, et sacrificio ignorato necesse est etiam sacerdotium ignorari. Nusquam autem fit mentio sacrificii, quod obtulerit Melchisedech, nisi hoc loco: oportet igitur per panem et vinum, non prophanos cibos, sed sanctificatos, et Deo prius oblatos intelligere.

Denique id probatur efficacissime ex verbis sequentibus; subjungit enim Scriptura: *Erat enim sacerdos Dei altissimi*. Quae ratio ab ipso Spiritu sancto reddita, cur Melchisedech panem et vinum protulerit, omnino cogit, ut intelligamus panem et vinum prolata fuisse ad sacrificium.

Sed occurrit Kemnitius, et rursus editionem latinam accusat, quod posuerit particulam causalem pro conjunctiva; non enim in hebraeo est כי caussalis, sed ו conjunctiva. Quare sic ipse vertit Calvinum sequutus: *Erat autem sacerdos Dei altissimi, et benedixit ei etc.* Et sic distinguit actiones ipsius Melchisedech regis et sacerdotis, ut adductio panis et vini ad munificentiam regis pertineat, benedictio autem ad sacerdotium. At frustra Kemnitius vulgatam editionem lacerat. Licet enim ad verbum non sit in hebraeo: *Erat enim sacerdos*, sed: Et erat sacerdos: tamen illa particula conjunctiva apud Hebraeos frequentissime locum obtinet causalis et verti debet per *enim*, si sententia eleganter latina phrasi exprimenda sit, quod s. Hieronymus facere solet. Exempla sunt ad manus Genes. 20. *En morieris propter mulierem, quam tulisti, habet enim virum*: In hebraeo erat והיא בעלת בעל *et ipso habet virum*. Genes. 30. *Experimento didici, quia benedixerit mihi Dominus*, In hebraeo est copulativa. *Experimento didici, et benedixit mihi Dominus.* Isai. 64. *Tu iratus es, et peccavimus:* idest., Tu iratus es, quia peccavimus; ubi apertissime ponitur ו pro כי, copulativa pro causali.

Deinde perturbant adversarii totam distinctionem orationis, ut ad suam sententiam verba Scripturae accomodent; quod si liceret, possemus totam Scripturam perperam interpretari. Nam in hebraeo codice, post illa verba: *Et erat sacerdos Dei altissimi*, invenitur accentus, quem Hebraei vocant *soph pasuch*, qui indicat ibi terminari periodum. Quare non potest illud: *Et erat sacerdos*, conjungi cum sequentibus, *et benedixit*, sed debet superioribus illis annecti: *Protulit panem et vinum*. Eandem distinctionem invenimus in chaldaeo et graeco et latino textu. Posita autem hac vera, et communi interpunctione, et distinctione orationis: etiamsi nulla adesset causalis particula, per se clamaret oratio, panem et vinum prolata fuisse ad sacrificium. Quorsum enim cum illis verbis: *Protulit panem et vinum*, conjungerentur illa: *Et erat sacerdos Dei*, nisi ut intelligeremus panem et vinum a Melchisedech sacerdote prolatum, ut offeretur Deo.

Praeterea non recte adversarii dicunt, Melchisedech ut sacerdotem, benedixisse Abrahae, et proinde male ita interpretantur Scripturam, cum sic reddunt: *Erat sacerdos et benedixit ei*, vel (ut habet Calvinus) *Cum sacerdos esset Dei, benedixit Abrahae*. Nam etiam Abraham sacerdos erat, ut patet ex plurimis sacrificii, quae obtulit: non igitur Melchisedech ut sacerdos, vel quia sacerdos erat, benedixit Abrahae, sed quia maior sacerdos, vel quia absolute major erat, cum et rex et sacerdos esset. Non enim est solius sacerdotis benedicere; sed omnia majoris. Nam Salomon rex, qui sacerdos non erat, benedixit populo 3. Regum 8. et idem fecit David 2. Reg. 6. et antea idem fecerat Josue cap. 8. et 22. cum nec ipse sacerdos esset, sed princeps politicus. Et Jacob Gen. 48. precatur angelum, ut benedicat filii Joseph. Quare b. Paulus Hebr. 6. ex eo quod Melchisedech benedixit Abrahae, non colligit, ut secundum Calvinum et Kem-

nitium debuisset, Melchisedech sacerdotem fuisse, sed Abrahamo majorem fuisse: minor enim, ut ipse ibidem dicit, sine controversia a majore benedicitur.

Accedat nunc, ut ad secundum veniamus, consensus veterum Patrum, qui certe vel solus sufficere deberet, ut confunderet novorum istorum interpretum temeritatem. Ac Primum tota Ecclesia in canone missae id testatur, cum ait: *Supra quae propitio, ac sereno vultu respicere digneris, et accepta habere, sicut accepta habere dignatus es munera pueri tui justi Abel, et sacrificium patriarchae nostri Abrahae, et quod tibi obtulit summus sacerdos tuus Melchisedec sanctum sacrificium, immaculatam hostiam.* Cujus partis canonis meminit expresse Ambrosius lib. 4. de sacramentis cap. 6. ex quo perspicuum est, esse antiquissimam et publicam totius Ecclesiae istam sententiam.

Sed praeterea adducemus testimonia singulorum Patrum graecorum et latinorum ordine temporis. Clemens alexandrinus lib. 4. stromatum, non procul a fine: *Melchisedech*, inquit, *rex Salem sacerdos Dei altissimi, qui vinum et panem sanctificatum dedit nutrimentum in typum Eucharistiae.* Observa hoc loco, panem non prophanum in refectionem ventris, ut adversarii volunt, sed sanctificatum datum esse a Melchisedech. Adhac, vides panem et vinum dari a Melchisedech, ut sacerdote Dei altissimi, proinde oblatum antea fuisse Deo, et eo modo sanctificatum. Denique panem et vinum sacerdotis Melchisedech typum esse Eucharistiae: ex quo sequitur, sacerdotium Christi ideo vocari secundum ordinem Melchisedech, quia in specie panis et vini consistit.

S. Cyprianus lib. 2. epistol. 3. ad Caecilium, postquam illa verba psalmi citaverat: *Tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech.* ita subjungit: *Qui ordo utique hic est de sacrificio illo veniens, et inde descendens, quod Melchisedech sacerdos Dei summi fuit, quod panem et vinum obtulit, quod Abraham benedixit. Nam quis magis sacerdos Dei summi, quam Dominus noster Jesus Christus? qui sacrificium Deo Patri obtulit hoc idem quod Melchisedech obtulerat, id est, panem et vinum, suum scilicet corpus et sanguinem?* Hic perspicue vides, Melchisedech obtulisse Deo panem et vinum in sacrificium, et propter hujus sacrificii imitationem, sacerdotium Christi et Christianorum, vocari secundum ordinem Melchisedech. Idem Cyprianus, vel quicumque fuit auctor, in serm. de coena Domini, non procul ab initio: *Significata*, inquit, *olim a tempore Melchisedech prodeunt sacramenta, et filiis Abrahae facientibus opera ejus summus sacerdos panem profert et vinum: Hoc est*, inquit, *corpus meum.* Et infra idem auctor aeternitatem sacerdotii Christi ponit in eo, quod jugiter sacrificium Eucharistiae offertur: *Perpes*, inquit, *est hoc sacrificium, et semper permanens holocaustum.* Et superius dixerat interituram esse religionem, si corpus Domini in Eucharistia manducando consumeretur, quia nulla superesset victima, sine qua religio esse non potest.

Eusebius caesariensis in 5. lib. demonstr. evangel. cap. 3. *Et sane*, inquit, *oraculi exitus admirabilis ei, qui contempletur, quemadmodum Salvator noster Jesus, qui est Christus Dei, ipsius Melchisedech ritu, ea quae ad sacerdotium in hominibus gerendum spectant, per suos ministros perficiat. Nam quemadmodum ille, qui sacerdos gentium erat, nusquam videtur sacrificiis corporalibus fructus; sed vino solo et pane, dum ipsi Abraham benedixit: ita sane primus ipse Salvator ac Dominus noster, deinde qui ab eo profecti sunt sacerdotes, in omnibus gentibus spirituale secundum ecclesiasticas sanctiones sacerdotii munus obeuntes, et vino ac pane corporis illius, et salutaris sanguinis mysteria repraesentant; quae sane mysteria Melchisedech tanto ante Spiritu divino cognoverat, et rerum futurarum imaginibus usus fuerat.* Et sic vides Melchisedech in sacrificio solo pane et vino usum: et tum Christum, tum ejus ministros toto orbe terrarum in specie panis et vini sacrificium et offerre, et hoc modo perpetuari (ut sic loquar), sacerdotium Christi secundum ordinem Melchisedech.

S. Ambrosius lib. 5. de sacrament. cap. 1. *Cognovimus*, inquit, *sacramentorum istorum figuram Abrahae temporibus praecessisse, quando obtulit sacrificium s. Melchisedech.* Et infra: *Diximus quod in altari constituatur calix et panis; in calice mittitur vinum: et quid aliud? aqua. Sed tu mihi dicis: Quomodo ergo Melchisedech panem et vinum obtulit? quid sibi vult admixtio aquae?* Vide similia lib. 4. de sacrament. cap. 3. et 6. et de initiandis myster. cap. 8. Idem seu quicumque fuit auctor, in cap. 5. ad Hebr. exponens illud: *Tu es sacerdos in aeternum etc. Constat*, inquit, *pecudum victimas periisse, quae fuerunt in ordine Aaron: sed manere Melchisedech institutum, quod toto orbe terrarum in sacramentorum erogatione celebratur.*

S. Epiphanius haeres. 55. quae est Melchisedechianorum, docet sacerdotium Aaronicum translatum esse per Christum ad sacerdotium Melchisedech: *Quod sane*, inquit, *nunc viget in Ecclesia a Christo, et hucusque, dum non amplius semen secundum successionem eligitur, sed forma juxta virtutem quaeritur.*

S. Hieronymus in epist. ad Marcellam, ut migret Bethlehem: *Recurre*, inquit, *ad Genesim et Melchisedec regem Salem hujus principem invenies civitatis, qui jam tunc in typo Christi panem et vinum obtulit, et mysterium Christianum in Salvatoris sanguine et corpore dedicavit.* Et in epist. ad Evagrium de Melchisedech, scribit ex sententia antiquissimorum Patrum, Irenaei, Hippolythi, Eusebii tum caesariensis, tum emisseni, Apollinarii et Eustachii, ordinem Melchisedech in eo consistere quod ipse non immolaverit cruentas victimas, sed pane et vino simplici, puroque sacrificio Christi dedicaverit sacramentum. Idem in quaestionibus in Genesim, explicans cap. 14. *Mysterium*, inquit, *nostrum in verbo ordinis significatur, nequaquam per Aaron irrationalibus victimis immolandis, sed oblato pane et vino, idest, corpore et sanguine Domini Jesu.* Idem in commentario

Matth. 22. in fine dicit, Melchisedechum pro Abrahamo obtulisse panem et vinum, et cap. 26. dicit Melchisedechum sacerdotem Dei summi panem et vinum offerendo praefigurasse mysterium Eucharistiae.

S. Joannes chrysostomus hom. 35. in Genes. *Videns typum*, inquit, *cogita, oro, et veritatem*. Et hom. 36. *Postquam*, inquit, *et Melchisedech rex Salem panem et vinum attulit (erat enim sacerdos Dei altissimi), ab illo Abraham accepit oblata*.

S. Augustinus epist. 95. ad Innocentium papam, quam scribit nomine suo, et aliorum multorum episcoporum: *Melchisedech*, inquit, *prolato sacramento mensae Dominicae novit aeternum ejus sacerdotium figurare*. Hic apertissimis et paucissimis verbis Augustinus docet oblationem Melchisedech figuram fuisse Eucharistiae, et in Eucharistia offerenda consistere aeternitatem sacerdotii Christi. Et lib. 16. de Civitate Dei cap. 22. loquens de oblatione Melchisedech: *Ibi*, inquit, *primum apparuit sacrificium, quod nunc a Christianis offertur Deo, toto orbe terrarum etc.* Et lib. 17. cap. 17. et lib. 18. cap. 35. et in ps. 109. clarissime dicit, sacerdotium Christi perpetuum secundum ordinem Melchisedech esse, id quod nunc in Ecclesia viget in oblatione, quae ad altare fit. Quod idem fusius persequitur in lib. 1. contra advers. leg. et prophet. cap. 20. ubi inter alia sic loquitur: *Ibi quippe, et hoc dictum est: Juravit Dominus, et non poenitebit eum, tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech. Noverunt qui legunt, quid protulerit Melchisedech, quando benedixit Abraham; et jam sunt participes ejus: vident tale sacrificium nunc offerri Deo toto orbe terrarum. Dei autem juratio, incredulorum est increpatio; et quod Deum non poenitebit, significatio est, quia hoc sacerdotium non mutabit, mutavit quippe sacerdotium secundum ordinem Aaron*. Denique serm. 11. de sanctis, qui est quartus de innocentibus, tractans de reliquiis martyrum, quae sub altaribus requiescunt: *Quid reverentius*, inquit, *quid honorabilius dici potest, quam sub illa ara requiescere, in qua Deo sacrificium celebratur, in qua offerentur hostiae, in qua Dominus est sacerdos, sicut scriptum est: Tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech?*

Theodoretus in commentar. psal. 109. *Invenimus*, inquit, *Melchisedech sacerdotem et regem esse, et offerentem Deo non sacrificia ratione carentia, sed panem et vinum*. Et infra: *Sacerdos nunc est Christus non ipse aliquid offerens, sed vocatur caput eorum, qui offerunt, quandoquidem corpus suum Ecclesiam vocat:* Et supra jam dixerat Christum exorsum esse sacerdotium secundum ordinem Melchisedech in coena novissima, quando panem et vinum consecravit. Vide eundem quaest. 63. in Genes.

S. Leo I. serm. 2. de anniversario assumptionis suae ad pontificatum: *Tu es*, inquit, *sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech, hoc est, non secundum ordinem Aaron, cujus sacerdotium per propaginem sui seminis currens temporalis ministerii fuit, et cum veteris Testamenti lege cessavit: sed secundum ordinem Melchisedech, in quo aeterni pontificis forma praecessit. Denique cum hujus divini sacerdotii sacramentum etiam ad humanas pervenit functiones, non per generationum tramitem currit, nec quod caro et sanguis creavit, eligitur; sed cessante privilegio Patrum, et familiarum ordine praetermisso, eos rectores Ecclesia accipit, quos Spiritus sanctus praeparavit.*

Eusebius emissenus, seu quicumque fuit auctor, serm. 5. de paschate: *Melchisedech*, inquit, *oblatione panis et vini hoc (nimirum quod in Eucharistia celebratur) Christi sacrificium figuravit*. Et antea dixerat, perpetuam esse futuram in Ecclesia hanc oblationem.

Arnobius in psal. 109. *Christus*, inquit, *per mysterium panis et vini factus est sacerdos in aeternum.*

Eucherius lib. 2. cap. 18. in Genes. *Melchisedech*, inquit, *sacerdos Dei summi, panem et vinum in sacrificium offerens*. Et infra: *Sine aliqua sacerdotali genealogia, Christus homo extitit ex hominibus, utpote non ex tribu Levi, sed ex tribu Juda; ex qua tribu nihil de sacerdotali praecepto accepit: utique propter mysterium sacramenti, quod Christianis celebrare praeceptum est, ut non secundum Aaron pecudum victimas, sed oblationem panis et vini, idest, corporis et sanguinis ejus sacramentum in sacrificium offeramus.*

Primasius in comment. cap. 5. epistol. ad Hebr. *Quare secundum ordinem Melchisedech, et non secundum ordinem Aaron, dicatur existere sacerdos, diversae causae existunt: et prima quidem est, quia Melchisedech secundum legalia mandata non fuit sacerdos, sed secundum cujusdam singularis sacerdotii dignitatem, panem offerens Deo, non brutorum animalium sanguinem: in cujus ordine sacerdotii Christus factus est sacerdos, non temporalis, sed aeternus; nec offerens victimas legales, sed instar illius panem et vinum, carnem videlicet et sanguinem suum*. Et infra: *Unde patet sacrificium pecudum periisse, quod fuit ordinis Aaron, et illud manere potius, quod fuit ordinis Melchisedech, quia Christus corroboravit, et Ecclesiam tenere docuit.*

Cassiodorus in psal. 109. *Quem ordinem*, inquit, *Melchisedech per mysticam similitudinem justissimus rex instituit, quando Domino panis et vini fructus obtulit. Constat enim pecudum victimas periisse, quae fuerunt ordinis Aaron: et Melchisedech manere potius institutum, quod toto orbe in sacramentorum erogatione celebratur.*

Remigius antisiodorensis et Euthymius Zigabenus in eundem psal. 109. non dissimilia scribunt.

Joannes damascenus lib. 4. de fide cap. 14. *Mensa illa (Melchisedech) mysticam hanc adumbrabat, quemadmodum et sacerdos ille veri pontificis Christi figuram et imaginem praeseferebat.*

Oecumenius in comment. cap. 5. epist. ad Hebr. *Melchisedech*, inquit, *fuit primus, qui hostiam sine sanguine, panem, inquam, et vinum obtulit*. Et infra: *Non ad ipsum*, inquit, *tantum, quae a Deo semel facta est, hostiam et oblationem di-*

xit, in aeternum: sed ad nostri temporis sacerdotes, per quos Christus, et sacrificat et sacrificatur, quique eis in mystico illo convivio, ac coena sacerdotii hujus tradidit formulam.

Teophylactus in cap. 5. ad Hebr. explicans illud: *Tu es sacerdos in aeternum etc. Apertissime*, inquit, *de Christo dictum id esse constat. Hic enim et solus Melchisedech, in mortem illius pane et vino sacrificabat.* Et infra: *In aeternum dixit, quia quotidie offertur, in perpetuum offertur per Dei ministros oblatio, Christum Dominum et pontificem habens, et sacrificium, qui seipsum nostri ob gratiam sanctificat, frangit et tribuit.*

Anselmus in cap. 5. ad Hebr. *Tu es sacerdos*, inquit, *idest, sacra dans per te. et per tuos, in aeternum, idest. quandiu durabit saeculum, quia non transibit sacerdotium Christi, ut aliud succedat, sicut transivit leviticum.*

Ad haec testimonia, quae mirum est si non sufficiant ad novorum istorum hominum audaciam comprimendam, accedant etiam testimonia veterum Hebraeorum, quae recitantur in Berescit Rabba. Nam inter alia habentur haec verba rabbi Samuel in cap. 14. Genes. *Actus sacerdotii tradidit: erat enim ipse sacrificans panem et vinum Deo sancto et benedicto.* Ibidem rabbi Phinees in cap. 28. Num. *Tempore Messiae omnia sacrificia cessabunt, sed sacrificium panis et vini non cessabit, sic dictum est Genes. 14. et Melchisedech rex Salem protulit panem et vinum. Melchisedech enim, idest, rex Messias excipiet a cessatione sacrificiorum sacrificium panis et vini, sicut dicitur psal. 100. Tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech.*

Superest, ut videamus quid adversarii contra nostrum argumentum, et pro sua solutione objiciant. Primo igitur Calvinus lib. 4. Instit. cap. 18. § 2. objicit sic: *Perperam trahunt ad panem et vinum illa verba; Et erat sacerdos Dei altissimi; quae Paulus ad benedictionem refert. Nam Hebr. 7. colligit ejus praestantiam, quia minor benedicitur a majore.*

Respondeo: Falsum est illa verba: *Et erat sacerdos Dei altissimi*, a Paulo ad benedictionem referri: illa enim verba Paulus ne citat quidem, sed solum breviter, et verbis suis scribit, Melchisedech regem Salem sacerdotem Dei summi occurrisse Abrahae revertenti a caede regum, eique benedixisse; quae verissima sunt, sed non inde sequitur, illa verba: *Et erat sacerdos Dei altissimi*, in textu Moysis conjungenda esse cum sequentibus: *Et benedixit;* et non potius cum praecedentibus: *Protulit panem et vinum.* Quod autem apostolus subjicit, minorem a majore benedici, non probat Melchisedech sacerdotem Dei fuisse, sed sacerdotem Abrahamo majorem, ut nos supra deduximus.

Secundo Calvinus ibidem objicit hoc modo: *Quod si oblatio Melchisedech sacrificii missalis figura esset, an apostolus. obsecro, qui minima quaeque excutit, rem adeo seriam et gravem fuisset oblitus.*

Respondeo: Caussa cur Apostolus non meminerit sacrificii panis et vini, primaria notissima est: quia videlicet id ad propositum ejus non faciebat. Volebat enim Apostolus ex Melchisedech ostendere Christi excellentiam supra leviticos sacerdotes: Hebraei enim ad quos ipse scribit, valde se efferebant ob sacerdotium Aaronicum. Itaque b. Paulus adducit in medium, quod Melchisedech, secundum cujus ordinem Christus pontifex erat, benedixerit Abrahae, et in eo Aaroni, et proinde major fuerit Aarone. Item quod decimas acceperit ab Abrahamo, et in eo ab Aarone, qui tunc in lumbis Abrahae erat, et per hoc major fuerit Aarone; summus enim pontifex ab inferioribus sacerdotibus decimas accipit.

Denique quod Melchisedech fuerit quodammodo aeternus, cum nec ortus, nec interitus ejus in Scripturis describatur: quae omnia ad excellentiam Christi pertinent, et ideo commemoranda fuerunt. Quod autem obtulerit panem et vinum. non perspicue ad excellentiam facit, neque Melchisedech, neque ipsius Christi, et idcirco non mirum, si fuerit omissum.

Accedit praeterea quod Apostolus dedita opera omisit oblationem panis et vini, ne cogeretur explicare mysterium Eucharistiae, quod altius erat, quam ut ab illis capi tunc posset. Sic enim ipse Paulus dicit cap. 5. *De quo* (Melchisedech) *grandis nobis sermo et ininterpretabilis ad dicendum, quoniam imbecilles facti estis ad audiendum.* Et sane cum Apostolus omnia plane exposuerit, quae de Melchisedech dicuntur in Genesi, excepta oblatione panis et vini, non videtur posse negari, quin per sermonem ininterpretabilem, cui non erant idonei Hebraei, intelligi debeat mysterium Eucharistiae.

Adde, quod veteres Graeci, ut Hieronymus refert in epistola ad Evagrium, dicebant Paulum omisisse quoddam sacramentum Melchisedech, et hoc vocasse sermonem ininterpretabilem, quia scribebat Judaeis infidelibus: constat autem sacramentum, quod non poterat infidelibus prodi, vix aliud fuisse quam Eucharistiae.

Neque his repugnat quod Chrysostomus et Theophylactus in argumento hujus epistolae volunt, eam scriptam esse Judaeis fidelibus. Nam scripta fuit utrisque, vel certe ita scripta fuit infidelibus, ut ab illis communicari deberet etiam cum fidelibus: nam idcirco in magna parte epistolae multum Apostolus laborat, ut probet Christum esse Filium Dei, et unicum orbis terrae doctorem.

Kemnitius loc. cit. pag. 750. postquam ex textu hebraeo perperam efficere conatus est, Melchisedech non obtulisse Deo sacrificium panis et vini, quae supra refutata sunt; addit, etiamsi constaret Melchisedech obtulisse Deo sacrificium praedictum, tamen non posse inde effici, Christum obtulisse simile sacrificium. Id quod probat duplici argumento.

Primum est hujusmodi, quod erit ordine argumentorum tertium: *Ex figuris non sunt fabricanda dogmata, nisi in Scripturis eae figurae clare explicentur. Porro David explicat quidem Melchisedech fuisse Christi figuram cum dicit psalm. 100. Tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech: sed non explicat in quo con-*

sistat illa similitudo inter Melchisedech et Christum: Apostolus autem Hebr. 5. et 7. explicat in quo consistat.et multa dicit.sed non attingit oblationem panis et vini. Non igitur affirmandum est Melchisedech typum Christi gessisse, cum panem et vinum in sacrificium obtulit Deo.

Respondeo: Ex figuris dogmata fabricari possunt, quando ex Scripturis juxta communem Patrum consensum intellectis colligitur explicatio. Non enim necesse est, ut semper Scriptura apertissime loquatur, sed satis est, si ita loquatur, ut communem Patrum interpretationem sequuti, sententiam ejus assequamur: alioqui paucissima, ac fere nulla essent dogmata certa in Ecclesia. Jam vero Scriptura in psal. 109. vel secundum Hebr. 110.testatur Christum esse sacerdotem secundum ordinem Melchisedech, quod idem saepius repetit Apostolus ad Hebraeos:in quo autem consistat iste ordo Melchisedech, Scriptura aperte non explicat. Paulus enim, ut diximus, non tractat quis fuerit ordo Melchisedech, sed solum ostendit excellentiam Christi supra Aaronem. Sed licet Scriptura non aperte dicat in quo consistat ordo Melchisedech, et figura sacerdotii Christi, tamen ita insinuat et indicat, ut Patres omnes summo consensu in eandem expositionem inciderint,ut supra ostendimus.

Et praeterea ratio manifeste docet, eam esse veram expositionem.Nam si Christus est sacerdos secundum ordinem Melchisedech; Ergo debet in sacerdotio convenire cum Melchisedech, hoc est in eo, quod est proprium sacerdotii Melchisedech:nihil autem est proprium illius sacerdotii, nisi forma talis sacrificii.Nam quod Melchisedech benedixerit, et quod decimas acceperit, non est proprium illius sacerdotii,sed commune etiam cum sacerdotio levitico. Quod Melchisedech non fuerit unctus oleo sensibili, nec successerit alteri, nec ei alius successerit, non est proprium Melchisedech,sed commune cum Abel, et cum aliis nonnullis. Denique, quod non scribatur ejus genealogia, et inde sit typus aeternitatis sacerdotii Christi, praeterquam quod est quid extrinsecum ad sacerdotium,non est proprium Melchisedech, sed commune cum Job, Elia et aliis, qui et sacerdotes erant,et non describitur eorum genealogia, ut Epiphanius ostendit haeres.55.At panem et vinum offerre est proprium Melchisedech, et ad sacerdotium maxime pertinet, cum sit proprius ejus actus. Nulla igitur dubitatio remanet de explicatione hujus figurae; quamquam apud prudentes Christianos etiam sine hac ratiocinatione sufficere debuisset tot Patrum auctoritas, cum nullus contra proferri possit, qui id negat.

Quartum argumentum,quod est Secundum Kemnitii, contra hanc ipsam solutionem pugnat. Sic igitur ille loquitur: *Typus sacerdotii Melchisedech consistit in his, quae non communia habet cum sacerdotio Aaronico,sed in quibus discernuntur Melchisedech et Aaron. Sed sacrificium panis et vini quotidianum fuit in sacerdotio Aaronico, Exod. 29. Num.* 28.

Respondeo Primum;In sacerdotio Aaronico erat quidem sacrificium panis et vini,sed ut pars quaedam, et quasi condimentum alterius sacrificii; non autem ut sacrificium principale: nam in iisdem locis Scripturae jubentur offerri agni, aut vituli, et simul cum eis simila, et libamentum. At Melchisedech,panem et vinum per se in sacrificium obtulit. Deinde panes, qui offerebantur in sacrificio Aaronico cum animalibus, ut diximus,semper conspergebantur oleo,et ut plurimum inde fiebant lagana. At sacrificium Melchisedech erat simplex panis. Denique posset etiam dici, differentiam inter sacerdotia illa hanc fuisse, quod Aaron offerebat sacrificia omnium generum, idest,tam cruenta quam incruenta. At Melchisedech utebatur solo incruento, puro ac simplici sacrificio, ut ex Hieronymo, Eusebio et omnibus Patribus supra citatis docuimus.

Sed contra hanc solutionem est Quintum argumentum. Nam si Melchisedechi sacerdotium hoc differt ab Aaronico, quod in illo nihil cruenti sacrificabatur: sequitur Christum non posse dici sacerdotem secundum ordinem Melchisedech, siquidem praecipuum Christi sacrificium cruentem fuit nimirum sacrificium crucis.

Respondeo: Sacrificium crucis, si per se consideretur, non est secundum ordinem Aaron, nec secundum ordinem Melchisedech. Quod non sit secundum ordinem Aaron, certissimum fidelibus esse debet:nam Christus non erat sacerdos secundum ordinem Aaron, ut Apostolus aperte docet ad Hebraeos 7. et patet etiam manifestissime, quia non erat de tribu Levi, sed de tribu Juda. Quomodo ergo sacerdos non secundum ordinem Aaron, sacrificium Aaronicum obtulisset? Deinde sacrificium crucis est sacrificium omnium perfectissimum, et ipso etiam sacrificio missae praestantius, quatenus distinguuntur. At quis ferat, ut dicatur sacrificium Aaronicum praestantius omnibus sacrificiis, et ipsa etiam missa, quae est secundum ordinem Melchisedech?Praeterea Apostolus ad Hebr. 7. disertis verbis docet, sacrificium, Aaronicum imperfectum fuisse,nec potuisse consummare sanctificatos.At crucis sacrificium perfectissimum fuit, et consummavit in perpetuum sanctificatos, ut ibidem dicitur, non igitur sacrificium crucis ad ordinem Aaronis pertinere potest. Denique sacrificium Aaronicum duas conditiones necessario requirit: alteram ut sit cruentum, alteram ut sit typicum, seu repraesentativum. Sacrificium autem crucis, etsi cruentum fuit, tamen non fuit typicum: nec enim opus fuit typis, ubi ipsa veritas aderat.

Ex qua ratione colligitur etiam non fuisse sacrificium crucis, si per se consideretur, secundum ordinem Melchisedech. Nam sacrificium Melchisedechi fuit typicum. sed incruentum: unde conveniebat cum Aaronico, in eo, quod utrumque erat typicum; immo ejusdem rei typus, seu figura, idest, passionis Christi; sed differebant in specie typorum, quod typus Aaronicus erat cruentus, et in forma animalium, Melchisedechi autem erat incruentus et in forma panis. Ex quo sequitur ratione sacrificii crucis Christum non esse sacerdotem, nec secundum ordinem Melchisedech, nec secundum ordinem Aaron, quia non obtulit se in cruce sub forma panis, nec sub forma agni, aut vituli, sed sub ipsa sua humana forma. Ex quo rur-

sum sequitur, Christum non posse dici sacerdotem secundum ordinem Melchisedech, ut tamen in Scripturis passim dicitur, nisi sacrificium instituerit, vel obtulerit sub forma panis : quemadmodum non potest dici sacerdos secundum ordinemAaron, quia non instituit sacrificium sui ipsius sub forma vituli, aut agni, aut alicujus alterius typi cruenti secundum ritum Aaronicum. Nam agnum paschalem, ut dicemus, non obtulit secundum ritum Aaronicum ; neque ipse instituit , sed potius abrogavit.

Dices: Si Christus obtulit sacrificium cruentum, etiamsi non obtulerit illud juxta ordinem Melchisedech, tamen ipsum obtulisse tale sacrificium impedit, quo minus possit Christus appellari sacerdos secundum ordinem Melchisedech , cum proprium sit hujus ordinis non habere sacrificium ullum cruentum.

Respondeo: Christus dicitur sacerdos secundum ordinem Melchisedech, non quom odocumque, sed in aeternum, idest, respectu ejus sacrificii, quod in aeternum duraturum, idest, perpetuo frequentandum erat abrogatis sacrificiis legalibus;et quod erat futurum proprium sacrificium christianae religionis. Et quia Christus non instituit, neque obtulit sacrificium perpetuo celebrandum , et proprium religionis suae, nisi incruentum, ideo vere ac proprie est sacerdos secundum ordinem Melchisedech. Ubi tamen illud est Observandum,quod licet Christus non fuerit sacerdos secundum ordinem Melchisedech ratione sacrificii crucis,sed solum ratione sacrificii Eucharistiae: tamen sacrificium crucis dici potest secundum ordinem Melchisedech ratione ipsius sacerdotis Christi, a quo offerebatur: ipse enim absolute sacerdos erat secundum ordinem Melchisedech. Quare Apostolus ad Hebr. 5. etiam in ipsa cruce Christum sacerdotem vocat secundum ordinem Melchisedech.

Sextum argumentum sumit Matthias Illyricus in apologia confessionis Antuerpiensis,cap. 25. a dissimilitudine sacrificii Melchisedech , et nostrae missae. Melchisedech enim, si quid obtulit, panem et vinum obtulit. At in Eucharistia non manet panis, et vinum, sed sola accidentia,ut catholici ipsi docent.

Respondeo:Sacrificium missae est vere secundum ordinem Melchisedech,tum quia est incruentum;id enim erat proprium sacri ficii Melchisedech,tum etiam quia missa Christum repraesentat in specie panis et vini, ut etiam illum repraesentabat sacrificium Melchisedech, atque ita in symbolo exteriore plane conveniunt. Qu od autem substantia interior sit diversa, non refert. quia, ut ostendimus supra, significatio, seu repraesentatio in accidentibus , non in substantia est. Addo, quod necessario substantia sacrificii missae, debuit esse diversa a sacrificio Melchisedech, cum illud praestantius ac divinius esse debuerit , in quo ipsa veritas cum symbolo, quam illud,in quo solum symbolum continetur.

Septimum argumentum sumunt ex Patribus.Nam Petrus martyr in cap. 5. primae ad Corinthios, probat Melchisedech non obtulisse Deo panem et vinum, quia rabbi Salomon in cap. 14. Genes. et Ambrosius in libris de sacramentis, et Augustinus in quaestionibus veteris ac novi Testamenti, dicunt a Melchisedecho panem et vinum datum esse Abrahamo. In eandem sententiam citat Kemnitius loco citato Josephum et Chrysostomum.

Sed haec loca nihil omnino efficiunt. Nam in primis rabbi Salomon non modo hebraeus est, et nullo modo conferendus cum tot sanctis Patribus, quos citavimus,sed etiam apertissimus hostis christianae religionis. Praeterea ipse ibidem indicat. ut etiam Petrus martyr fatetur , oblationem illam Melchisedech significasse futurum aliquando , ut in Hierusalem offerretur sacrificium panis et vini. At quomodo sacrificium futurum significare poterat oblatio illa, si erat tantum prophanum convivium, et non potius convivium sacrum, ex partieipatione nimirum rei Deo prius oblatae? Itaque rabbi Salomon, licet dicat panem et vinum prolatum a Melchisedech in refectionem Abrahae et sociorum fuisse, non tamen negat , immo subindicat prius Deo fuisse oblatum. Quod apertissime docent rabini antiquiores, ut jam ostendimus.

Sanctus Ambrosius totus est noster,ut supra demonstratum est, et ideo fortasse Petrus martyr, ut est in hujusmodi rebus cautus , certum librum et caput noluit annotare.

Locus ex Augustino citatus,neque Augustini est, neque pro adversariis facit, sed pro nobis. Auctor enim illarum quaestionum multos habet errores , qui ab Augustino refelluntur, et in primis in illa ipsa quaestione 109. quam pro se martyr adducit, contendit ille auctor Melchisedechum esse Spiritum sanctum, quem errorem ex professo refellit Hieronymus in epistola ad Evagrium de Melchisedech. Quod autem ille auctor, quicumque fuerit , de oblatione Melchisedech scribit, pro nobis facit contra adversarios : dicit enim Melchisedechum obtulisse Abrahamo Eucharistiam corporis et sanguinis Domini.Ex quo intelligimus,illi auctori non fuisse commune et prophanum convivium, quod exhibuit Melchisedech Abrahae,sed sacrum typum Eucharistiae,quod nunc adversarii pertinaciter negant.

Porro Josephus quem citat Kemnitius, scribit , panem illum datum Abrahae, quod non negamus, sed non negat prius Deo fuisse oblatum, quod nos affirmamus.

Denique Chrysostomus noster est, ut supra est demonstratum.

Octavum argumentum oppugnat alteram partem nostrae rationis , ductam ab aeternitate sacerdotii secundum ordinem Melchisedech. Est autem argumentum tale: Ut Christus sit sacerdos in aeternum, non necesse habet quotidie per ministros offerre , non igitur ratio illa concludit. Antecedens probat Kemnitius in 2. par. examinis, pag. 742. ubi demonstrat ex Apostolo Hebr. 7. et 9. negative et affirmative,ut ipse loquitur, quemadmodum sit Christus, aut non sit sacerdos in aeternum. Ac Primum dicit non esse sacerdotem in aeternum, quia saepius offerat seipsum; id enim expresse Paulus non semel repetit. Deinde addit ob quinque caussas dici Christum sacerdotem in aeternum. Prima est, quia vivat in aeternum. Secunda,quia virtus unicae

oblationis ejus in sempiternum duret,et efficax sit. Tertia, quia semper in coelo intercedat pro nobis. Quarta, quia per ipsum ut sacerdotem habeamus accessum ad Patrem. Quinta, quia in perpetuum salvare possit,et salvet qui per ipsum ad Deum accedunt.

Respondeo: Quod attinet ad partem hujus argumenti negativam, cum Paulus dicit non fuisse opus, ut Christus saepius se offerret; apertissime loquitur de cruenta oblatione, quae sufficientissima, immo infiniti pretii et valoris fuit: caeterae oblationes repetebantur et repetuntur, quia finiti sunt valoris.Quod autem ad aeternum sacerdotium Christi necesse sit, ut saepius offerat per se, vel per suos ministros, non quidem cruente, sed aliquo alio modo, idem Paulus docet, Hebr.8.ut s.Thomas in commentario praeclare exponit. Cum enim Apostolus dixisset, Christum esse pontificem et ministrum sanctorum et tabernaculi, quod fixit Deus et non homo, idest, esse pontificem Ecclesiae, non synagogae, subjungit: *Omnis pontifex ad offerendum munera et hostias constituitur, unde necesse est, et hunc habere aliquid, quod offerat.* Ubi vides Paulum per necessariam consequentiam colligere, debere Christum, si vere est pontifex, habere aliquid quod offerat, et consequenter debere offerre, quia omnis pontifex constituitur ad offerendum. Quare secundum Pauli sententiam, Christus non est pontifex in aeternum,nisi assidue aliquid offerat, nec satis est, quod semel cruente obtulerit seipsum. Subjungit postea idem Apostolus, declarans victimam, quam nunc assidue Christus offert, non esse aliquid terrenum, ut oves et boves,sed aliquid coeleste, nimirum sacratissimam Eucharistiam: *Si ergo*, inquit, *esset super terram, nec esset sacerdos, cum essent qui offerrent secundum legem munera ; qui exemplari et umbrae deserviunt coelestium.* Quorum verborum haec est sententia: Si hostia immolanda esset super terram, idest, si esset aliquid terrenum et mortale, ut oves et boves etc. Christus non esset sacerdos, quia non esset ulla necessitas novi sacerdotii, cum satis multi sine ipso secundum legem ejusmodi munera terrena assidue offerant. Deinde pergit Paulus ac ostendit, Christum esse pontificem melioris Testamenti, quam antiquum fuerit, ex quo sequitur offerri nunc meliores hostias, quam antiquae illae fuerint.

Atque hinc etiam perspici poterit, quinque illas caussas, quas attulit Kemnitius, non sufficienter ostendere, cur Christus dicatur sacerdos in aeternum. Prima illa, quia vivit in aeternum, non est sufficiens. Nam requiritur quidem vita aeterna in eo, qui debet sacerdotium aeternum habere, sed non sufficit: alioqui omnes levitici sacerdotes post resurrectionem dicerentur sacerdotes in aeternum, quia habuerunt sacerdotium,et vivent in aeternum. Requiritur igitur, ut vivens fungatur sacerdotio in aeternum. Quemadmodum non potest aliquis recte dici fuisse rex per triginta annos, si nec regnaverit, nec regnare potuerit, nisi per unum diem. Id quod maxime locum habet in sententia adversariorum, qui existimant sacerdotium, seu ministerium ecclesiasticum, esse merum officium. Denique id apertissime b. Paulus requirit, ut ostendimus, cum ait, oportere Christum, si est pontifex, habere aliquid quod offerat. Paulus autem Hebr.7. ubi ponit istam caussam Kemnitii, cum ait: *Christus autem, eo quod maneat in aeternum, perpetuum habet sacerdotium*: non probat ideo solum Christum esse aeternum sacerdotem, quia manet in aeternum; sed probat ex eo, quod manet in aeternum, posse illum perpetuo fungi sacerdotio, nec esse opus, ut quis illi succedat ; sicut in sacerdotio levitico opus erat continua successione, quia nullus eorum poterat perpetuo ministrare, cum morte prohiberentur permanere.

Secunda caussa, quod virtus oblationis crucis perpetua sit, non etiam est sufficiens. Illa enim ostendit, effectum sacrificii crucis esse perpetuum, et proinde improprie ipsum etiam sacrificium posse dici perpetuum. Proprie tamen non dicitur sacrificium aeternum, quod semel factum est, nec dicitur aeternum sacerdotium, cum non jugiter sacrificatur: alioqui sacerdotium et sacrificium Noë, aeterna dici possent, quia (ut colligitur ex cap. 8. Genes.) effectus sacrificii oblati a Noë post diluvium, semper manet et manebit: impetravit enim ne iterum diluvium aquae rediret super terram.Pari ratione Christi nativitas ex matre, passio et mors, dici possent aeterna, et Christus dici posset semper nasci, pati et mori, quia effectus horum omnium semper manet.

Tertia ratio, quod Christus in coelo semper intercedat pro nobis, aut non probat illum esse sacerdotem, aut probat illum nunc per ministros offerre. Nam si volunt adversarii Christum intercedere per solam orationem, non habent inde illum esse proprie sacerdotem:Nam quilibet homo,quantumvis laicus, potest pro alio per orationem intercedere. Si vero contendant illum intercedere ut sacerdotem, idest, mediante oblatione victimae: tum necesse est Christum semper offerre;et proinde Eucharistiam esse sacrificium, quod a Christo per ministerium humanum Deo jugiter offeratur.

Dicet: Christum offerre seipsum in coelo, dum passionem suam assidue Patri repraesentat, et per eam nos reconciliat. Hoc enim videtur sentire Calvinus lib. 4. Instit. cap. 18. § 2. ubi dicit, non esse amplius in terris ullum sacerdotium, cum sit translatum in coelum, Christo ibi in aeternum sacerdote existente.

Respondeo: Aut volunt oblationem quae fit in coelo, esse verum ac proprie dictum sacrificium; aut solum improprie et figurate. Si primum, plurima sequentur contra adversarios,et aliqua eorum etiam contra veritatem. Primo, religionem ac legem christianam non esse amplius in terris, sed translatam esse in coelum: nam translato sacerdotio, necesse est ut etiam legis translatio fiat, Hebr. 7. Secundo, in coelo non esse nudam veritatem, sed umbras etiam et figuras ac caeremonias: nam omnia sacrificia proprie dicta, debent esse repraesentativa sacrificii crucis et caeremoniae quaedam religionis.Tertio, oportebit adversarios concedere, repeti saepius oblationem Christi, quod illi nullo modo concedere volunt. Si secundum, tum neces-

se erit confiteri Christi verum sacrificium in terris offerri,quod nos contendimus, aut certe Christum non esse vere ac proprie sacerdotem, quod est absurdissimum, et contra manifestas Scripturas. Id autem sequi perspicuum est, quia non potest esse vere ac proprie sacerdos, qui sacrificium verum ac proprium offerre non potest.

Quarta Kemnitii ratio similis est superiori: perinde enim est Christum sacerdotem pro nobis intercedere, quae erat tertia ratio; et nos per sacerdotem Christum aditum habere ad Patrem, quae erat quarta.

Quinta ratio, quod salvare in perpetuum possit, probat eum Salvatorem esse, non autem sacerdotem. Neque haec ratio dissimilis est secundae ac tertiae; proinde eodem modo refellitur. Quare non probavit Kemnitius Christum dici posse aeternum sacerdotem sine oblatione victimae per Ecclesiae ministros. Est autem hoc loco addendum, nos minime negare, quin sacerdotium Christi absolute sit futurum aeternum ratione effectus,quatenus virtus oblationis ejus consummat in aeternum sanctificatos, ut ex Apostolo docet s. Thomas par.3. quaest. 22. art. 5. Et quia Christus in quo semper residet summa sacerdotalis dignitas, vere manet in aeternum, et semper Deo sacrificium laudis et gratiarum actionis immolat: tamen ratione officii sacerdotalis proprie dicti, et juxta vaticinium psalm. 109. Sacerdotium Christi dici existimamus aeternum, non quia duraturum sit infinito tempore,sed quia nullum ei sacerdotium unquam succedet. Neque enim David solum ait. Tu es sacerdos in aeternum, sed addit,secundum ordinem Melchisedech, idest, ut ex Patribus demonstravimus, Tu es sacerdos in aeternum offerens per ministros tuos in Ecclesia tua sacrificium corporis et sanguinis tui in specie panis et vini.Sacrificium autem in specie panis et vini non durabit infinito tempore, et tamen durabit in aeternum, quia semper durabit, quamdiu sacrificium proprie dictum necessarium erit, idest, usque ad mundi consummationem. Juravit enim Dominus et non poenitebit eum, hoc est. non mutabit unquam hoc sacerdotium cum alio sacerdotio,sicut mutavit sacerdotium secundum ordinem Aaron cum sacerdotio secundum ordinem Melchisedech.

CAPUT VII.

Probatur sacrificium missae ex figura agni paschalis.

Alterum testimonium pro sacrificio missae sumitur ex lib. Exod. cap. 12. et similibus locis, ubi agitur de agno paschali. Est autem hoc argumentum: Celebratio agni paschalis figura erat expressa celebrationis Eucharistiae. Sed illa immolatio quaedam erat victimae Deo oblatae; ergo celebratio Eucharistiae immolatio victimae Deo oblatae esse debet, ut figura figurato respondeat.Quia vero aliqui, ut Kemnitius, negant propositionem, aliqui assumptionem: utraque probanda erit, ac deinde argumenta Kemnitii diluenda, quibus hanc rationem infirmare conatur.

Quod igitur celebratio agni paschalis fuerit figura celebrationis Eucharistiae, probatur Primo ex Scripturis, 1. Corinth. 5. *Etenim pascha nostrum immolatus est Christus: itaque epulemur in azymis sinceritatis et veritatis.* Ex hoc loco certo constituere possumus, agnum paschalem, qui et pascha dicitur in evangelio, figuram immolationis Christi fuisse: quando autem fuerit impleta, non ita certo ex hoc solo loco constitui potest.

Dicent enim adversarii: Apostolum loqui de immolatione in cruce facta, et de manducatione spirituali, quae fit per fidem. Sed nos ex evangelio probabimus figuram illam proprie impletam fuisse in institutione et celebratione Eucharistiae.Nam in primis ex evangelio constat. apostolos ante Christi passionem manducasse carnem Christi in novissima coena, et proinde manducasse verum agnum paschalem, ad cujus epulas nos hortatur Apostolus, cum ait: *Itaque epulemur in azymis sinceritatis et veritatis.* Sed epulum sequitur immolationem: prius enim agnus immolatur, postea comeditur non e contrario, prius comeditur et postea immolatur.Debuit ergo praecedere immolatio Christi illam manducationem coenae, quam fecerunt apostoli ante passionem Domini; non ergo sola passio est immolatio de qua loquitur Paulus, sed etiam consecratio et oblatio Eucharistiae est immolatio per agni paschalis immolationem figurata.

Praeterea, ut ex eodem evangelio constat, Dominus post caeremoniam agni paschalis continuo subjunxit celebrationem Eucharistiae; neque distulit in aliud tempus, aut locum, ut aperte ostenderet se nova ista caeremonia finem imponere caeremoniae veteri.

Deinde, si consideremus circumstantias utriusque celebrationis, videbimus nullam figuram a Christo manifestius impletam, quam istam. Agnus paschalis 14. die primi mensis ad vesperam immolari debuit, Exod. 12. et fuit haec circumstantia summe necessaria, ut ex multis locis Scripturae probari posset,Eucharistiam Christus instituit hoc ipso tempore, ut notum est. Secundo, agnus immolabatur in memoriam transitus Domini, et liberationis populi de Aegypto: et Eucharistia celebratur in memoriam transitus Domini per passionem ex hoc mundo ad Patrem, et nostrae liberationis de potestate Satanae, quae per ipsam Christi mortem facta est. Tertio, agnus immolabatur, ut manducaretur, et esset quasi viaticum peregrinorum; nam ideo manducabatur a Judaeis, habitum peregrinorum prae se ferentibus cum baculis et calceis etc. Et Eucharistia quid est aliud, nisi refectio et viaticum peregrinantium ad veram ac coelestem patriam? Quarto agnus non poterat manducari, nisi a circumcisis et mundis et in Hierusalem; ita Eucharistia non potest sumi, nisi a baptizatis et mundis, et intra Ecclesiam catholicam existentibus.

Adhaec, si non implevit Christus eam figuram in institutione Eucharistiae, dicant adversarii,quando

eam impleverit: nam cum, teste Paulo, figura fuerit, debuit necessario impleri.

Dicent fortasse impletam eam figuram a Christo, vel quando ipse manducavit agnum paschalem, vel certe quando fuit crucifixus: nec enim aliud occurrit, quod verisimiliter dici possit.

At illud Primum, nulla ratione defenditur. Cum enim Dominus agnum paschalem manducavit, legem observavit, quod semper faciebat dum in terris viveret, non figuram implevit. Siquidem implere figuram, non est illud ipsum, quod lex praescribit agere, sed aliquid aliud ei substituere excellentius, ad quod significandum figura illa praecesserit; quemadmodum figuram circumcisionis non implevit cum circumcisionem accepit, sed cum Baptismum ei substituit. Unde a Paulo Coloss. 2. Baptismus vocatur circumcisio Christi non manufacta.

Illud autem alterum de passione Domini, est quidem aliquid, sed non ejusmodi, ut sufficiat. Nam immolatio agni paschalis potest quidem dici figura passionis Christi. Nam si agnus ille figura est Eucharistiae, et Eucharistia est repraesentatio passionis, quis negel etiam agnum illum, fuisse figuram et repraesentationem passionis? Quare Joan. 19. videmus evangelistam reddere caussam, cur non fuerunt Christi crura in passione confracta, quia scriptum est de agno paschali: *Os non comminuetis ex eo;* tamen magis immediate et principaliter caeremonia agni paschalis figura fuit Eucharistiae, quam passionis, ut patet ex circumstantiis paulo ante explicatis. Passio enim non incidit in diem 14. nec in vesperam, sed in meridiem diei 15. Neque fuit Christus crucifixus in memoriam transitus alicujus, aut liberationis. Neque crucifigebatur ut manducaretur, nec fuit ullus tunc, qui eum sic immolatum manducaverit. Neque in domo, aut Hierusalem, sed extra portam in aperto campo immolatus fuit. Denique non solum baptizati et mundi, sed etiam alii possunt ac debent Christum, ut in cruce immolatum, fide manducare: fides enim praecedit et Baptismum et justificationem.

Probatur nunc ex Patrum communi consensu, agnum paschalem Eucharistiae figuram fuisse. Tertullianus lib. 4. in Marcionem non procul a fine, exponit de Eucharistia illud Lucae 22. *Desiderio desideravi hoc pascha manducare vobiscum. Professus*, inquit, *se concupiscentia concupisse edere pascha, ut suum (indignum enim ut quid alienum concupisceret Deus) acceptum panem, corpus suum fecit etc.* Et paulo ante dixerat, Christum non concupisse vervecinam Judaeorum, cum ait se desiderasse edere pascha. Quare Tertullianus de pascha intelligit Eucharistiam, non agnum paschalem: non autem per pascha Eucharistiam intelligeret, nisi Eucharistiam esse crederet per agnum illum paschalem figuratam.

Cyprianus lib. de unit. Eccles. probat non posse extra Ecclesiam manducari utiliter Eucharistiam, quia scriptum est de agno paschali: *In domo una comedetur.* Et serm. de coena Domini: *Coena*, inquit, *disposita inter sacramentales epulas obviaverunt sibi instituta antiqua et nova: et consumpto agno, quem antiqua traditio proponebat, inconsumptibilem cibum magister apponit discipulis.*

Ambrosius in cap. 1. Lucae: *Quando*, inquit, *sacrificamus, Christus adest. Christus immolatur; etenim pascha nostrum immolatus est Christus.*

Gregorius nazianzenus orat. 2. de pascha. exponens caeremonias agni paschalis, dicit imperasse Deum, ut ad vesperam agnus immolaretur, quia Christus ad vesperam sacramentum corporis sui discipulis tradidit.

Gaudentius tract. 2. in Exodum, totam celebrationem agni de Eucharistia exponit: *In umbra*, inquit, *illius legalis paschae, non unus agnus occidebatur, sed plures. Singuli enim occidebantur per domos, nam sufficere unus non poterat universis.* Et infra: *Idem per singulas ecclesiarum domos in mysterio panis et vini reficit immolatus, vivificat creditus; consecrantes sanctificat consecratus, haec agni caro, hic sanguis est.*

Hieronymus in cap. 26. Matth. *Postquam*, inquit, *typicum pascha fuerat impletum, et agni carnes cum apostolis comederat: assumit panem, qui confortat cor hominis, et ad verum paschae transgreditur sacramentum.*

Joannes chrysostomus homil. de proditione Judae, tom. 3. *In ipsa mensa*, inquit, *utrumque pascha, et typi, et veritatis celebratum est.* Et infra: *Fuit quidem aliquando pascha judaicum, sed exemptum et evacuatum est pascha spiritualis adventu, quod Christus tradidit. Nam cum manducarent et biberent, accepit panem, et fregit, et dixit: Hoc est corpus meum etc.* Et homil. 83. in Matth. de institutione sacramenti loquens: *Veritatem*, inquit, *figurae adjunxit.* Et paulo post: *Si figura a servitute liberavit, multo magis veritas orbem terrarum vindicabit.*

Augustinus lib. 2. contra literas Petil. c. 37. *Aliud*, inquit, *est pascha quod illi de ove celebrant, aliud quod nos in corpore et sanguine Domini accipimus.*

Leo serm. 7. de passione Domini, de pascha loquens: *Ut ergo*, inquit, *umbrae cederent corpori, et cessarent imagines sub praesentia veritatis; antiqua observantia novo tollitur sacramento, hostia in hostiam transit, sanguinem sanguis excludit, et legalis festivitas dum mutatur, impletur.* Et infra de sacramenti institutione loquens: *Vetus*, inquit, *Testamentum consumabat, et novum pascha condebat. Discumbentibus enim secum discipulis etc.*

Isichius lib. 2. in Leviticum, cap. 8. *Prius*, inquit, *figuratam ovem cum apostolis coenans Dominus, postea suum obtulit sacrificium.* Vide etiam lib. 6. c. 23. Procopius Gazaeus in cap. 12. Exodi, idem habet.

Gregorius homil. 22. in evangelia, totam caeremoniam agni paschalis exponit accommodate ad Eucharistiam: *Quid*, inquit, *sit sanguis agni non jam audiendo, sed bibendo didicistis etc.*

Beda in cap. 22. Lucae, et ex illo Anselmus in c. 26. Matth. *Finitis*, inquit, *veteris Phase solemniis, quae in commemoratione antiquae de Ae-*

gypto liberationis populi Dei agebantur, transit ad novum, quod in suae redemptionis memoriam Ecclesiam frequentare volebat, ut scilicet pro carne agni ac sanguine, sui corporis, sanguinisque sacramentum.

Rupertus lib. 2. in Exodum, cap. 6. *Tandem,* inquit,*quartadecima die ad vesperum, ubi illum veteris paschae agnum comedit cum discipulis suis,tunc ipse novi sacrificii agnus continuo capiendus et ducendus ad immolandum , jam in angustia passionis agonizans,prius propriis manibus Deo Patri semetipsum immolavit,accipiens panem et vinum et mira, atque ineffabili sanctificationis potentia transferens haec in corporis sui et sanguinis sacramentum.*

Ex his igitur propositio nostri argumenti satis confirmata videtur. Assumptio vero, celebrationem agni paschalis, sacrificium quoddam fuisse, minori adhuc negotio comprobabitur. Nam legimus Exodi 12. *Immolate Phase.*Et infra: *Victima transitus Domini est.* Num. 9.*Ecce,* inquit, *quidam immundi super anima hominis,qui non poterant facere Phase, in die illo accedentes ad Moysem et Aaron dixerunt:Immundi sumus super anima hominis, quare fraudamur, ut non valeamus oblationem offerre Domino in tempore suo inter filios Israel?* Et infra: *Si quis mundus est, et in itinere non fuit et tamen non fecit Phase, exterminabitur anima illa de populis suis, quia sacrificium Domino non obtulit tempore suo.* Ex his habemus agnum paschalem vere et proprie sacrificium fuisse, cum et victima et sacrificium in Scripturis absolute dicatur; et praeterea offerri Domino per immolationem, quod est veri sacrificii proprium, debuerit.

Adde, quod eodem modo loquitur evangelium, Marc. 14. *Et primo die azymorum , quando pascha immolabant.*

Denique, quid clarius verbis Pauli 1. Corinth.5. *Pascha nostrum immolatus est Christus?* neque enim negabunt Christi passionem verum sacrificium fuisse. Cur autem Paulus sacrificium Christi pascha immolationem appellaret, si non fuisset verum sacrificium agni paschalis immolatio ? Neque obstat, quod non offerebatur a solis sacerdotibus, sed a multis non sacerdotibus.Nam hoc sacrificium fuit institutum,antequam familia Aaron determinaretur ad sacerdotium , et ideo quantum ad hoc sacrificium, mansit antiquum privilegium , ut omnes patresfamilias sacerdotio fungerentur. Vide Philonem lib. 1. de vita Moysis.

Sed jam videamus, quid Kemnitius contra hoc nostrum argumentum objiciat in secunda parte examinis, pag. 758. et 759. Primo, objicit testimonium Augustini, libro de unitate Ecclesiae, contra literas Petiliani, cap. 16. *Non ea colligant et commemorent, quae obscure, ambigue vel figurate dicta sunt, quae quisque sicut voluerit, interpretetur secundum sensum suum: talia enim recte intelligi, exponique non possunt, nisi prius ea, quae apertissime posita sunt, firma fide teneantur. Sed aliquid proferte, quod non egeat interprete, nec unde convincamini, quod de alia re dictum sit,et vos aliud ad vestrum sensum detorquere conemini.* Et cap. 19. *Haec mystica sunt, operta sunt, figurata sunt; aliquid manifestum, quod interprete non egeat flagitamus.*Item:*Quod si ambigue posita et pro nobis et pro vobis possunt interpretari , nihil utique adjuvant caussam vestram, sed plane talia malam caussam , vel moras faciendo sustentant.*

Respondeo: Testimonia Scripturae figurata, quia possunt variis modis exponi, non faciunt fidem, nisi ex alio loco Scripturae certo constet, quemadmodum sint accipienda. Scriptura autem tribus modis solet figuram aliquam explicare. Primo, quando immediate et in particulari exponit propriis verbis, quod figurate dictum erat.Hinc ex parabolis Domini de piscibus bonis et malis in iisdem retibus; et de ovibus et hoedis in eodem ovili, et aliis similibus , catholici convicerunt Donatistas negantes in Ecclesia esse bonos et malos:quia Dominus ipse parabolas explicuit, applicans eas ad Ecclesiam Matthaei 13. et 25. De qua re vide Augustinum in breviculo collationis tertiae diei. Secundo, quando Scriptura immediate figuram non explicat, tamen approbat Ecclesiae explicationem, dum ei apertissimis verbis testimonium perhibet , quod sit columna et firmamentum veritatis , 1. Timoth.3. Augustinus lib. 1. contra Crescon. cap. 33. et alibi passim tradit hanc formam argumentandi. Tertio, quando Scriptura docet , in verbis quibusdam figuram in Christo, vel a Christo implendam contineri: et deinde manifesta ratione colligimus, quo tempore et loco fuerit impleta, licet Scriptura id non explicaverit. Nam cum constat aliquam esse figuram, simul constat impleri debuisse: proinde si possimus ratiocinando concludere, aut tali tempore, et loco fuisse impletam, aut absolute non fuisse impletam, firmissime quod volumus demonstramus.

Nostrum igitur argumentum ex figura agni paschalis, et ejusdem figurae explicatio, habet testimonium a Scriptura secundo et tertio modo. Nam in primis protulimus consensum veterum Patrum graecorum et latinorum, qui est consensus ejus Ecclesiae, quam et nos et adversarii veram Ecclesiam esse,et proinde juxta apostolorum columnam et firmamentum veritatis esse non dubitamus.Deinde, Scriptura testatur illam esse figuram in Christo implendam, ut ex eodem Paulo ostendimus, 1. Corinth. 5. Et nos ex manifestis circumstantiis evidenti ratione conclusimus, aut numquam , aut in novissima coena in institutione sacramenti fuisse impletam.

Porro Augustinus in locis a Kemnitio citatis, loquitur de figuris illis,quarum explicatio nullum habet a Scriptura testimonium ; et ideo semper adjungit esse obscuras, opertas, interprete indigentes, et quae possint pro arbitrio in varios sensus detorqueri. Non enim simpliciter rejicit argumentum ex figuris, sed ex figuris obscuris et nondum explicatis, vel in alio Scripturae loco, vel ab Ecclesia. Nam alioqui in ipso libro eodem de unitate Ecclesiae, cap. 13. probat Augustinus Ecclesiam constare ex bonis et malis, ex parabolis zizaniorum et bonorum ac malorum piscium, et similibus figuratis loquutionibus. Solum igitur rejicit argu-

mentum ab illis figuris, quarum est incerta interpretatio; quale illud erat ex canticis: *Ubi cubas in meridie*, quod semper Donatistae jactabant, ut probarent in sola Africa esse Ecclesiam; quibus Augustinus recte objicit illud psalm. 47. *Latera aquilonis civitas regis magni;* et similia aeque obscura.

Adde, quod Augustinus in eo libro, ideo petit a Donatistis testimonia Scripturae apertissima, nec libenter admittit obscura, quia habebat ipse pro se apertissima testimonia. Nam agebatur de loco Ecclesiae, an esset Africa sola, an totus orbis terrarum. Et quia sunt plurima testimonia, quae sine ulla obscuritate docent Ecclesiam in toto orbe terrarum esse futuram; merito Augustinus requirit ab adversario similia testimonia: non enim debent aperta et propria, obscuris et figuratis cedere. At in aliis quaestionibus obscurioribus, qualis fuit eo tempore quaestio de Baptismo, Augustinus non provocat ad aperta Scripturae testimonia, sed ad Ecclesiae auctoritatem, quae non potest errare in Scriptura explicanda, ut patet ex loco citato contra Cresconium. Quare si Kemnitius putat, caussam suam similem esse caussae Augustini, proferat apertum testimonium Scripturae, quod non egeat interprete, ubi legamus Eucharistiae celebrationem non esse sacrificium, et tum jure poterit cum Augustino rejicere argumenta ex figuris.

Secundo, Kemnitius objicit, ex figura agni paschalis multa sequi absurda, si ea ad Eucharistiam applicanda sit. Nam in primis non respondebit figura figurato, cum immolatio agni paschalis cruenta fuerit; Eucharistia sit incruenta. Deinde agnus paschalis non a sacerdotibus, ut Eucharistia, sed a multitudine immolabatur. Et denique sacrificium agni paschalis non erat propitiatorium pro peccato, ut nos Eucharistiam esse dicimus, sed in memoriam fiebat liberationis de Aegypto.

Respondeo: Eucharistia non a solo agno paschali, sed etiam a sacrificio Melchisedech; et a manna, et ab aliis rebus in Testamento veteri figurata fuit: ideo non omnia, quae in agno paschali fiebant, ad figuram Eucharistiae pertinent, sed illa tantum, quae non pugnant cum impletione aliarum figurarum. Itaque ex figura agni paschalis, habemus in Eucharistia veram carnem et sanguinem Christi agni immaculati: sed modo incruento, et in specie panis et vini, ut locum habeat alia figura sacrificii Melchisedech in pane et vino oblati. Atque ita oblatio et manducatio agni, ad figuram Eucharistiae pertinet, modus cruentae mactationis, ad hanc figuram non pertinet, quia pugnaret cum figura sacrificii Melchisedech, sicut e contrario forma seu species externa panis et vini in sacrificio Melchisedech, ad figuram Eucharistiae pertinet: substantia panis et vini interior ad hanc figuram non pertinet, quia pugnaret cum figura agni paschalis, quae veram carnis substantiam requirit in figurato, ne sit figuratum sua figura vilius. Quod autem modus ille cruentae mactationis non impediat, quo minus agnus paschalis figura fuerit Eucharistiae, patet ex Augustino lib. 17. de Civit. Dei cap. 20. et lib. 1. contra advers. leg. et prophet. c. 18. et Leone serm. 8. de passione Domini, qui omnia sacrificia veteris legis quantumvis cruenta, figuras fuisse docet sacrificii Eucharistiae.

Jam vero, quod attinet ad alterum absurdum, nulla est difficultas. Nam quod in Scriptura dicitur, agnum paschalem debuisse a tota multitudine filiorum Israël immolari, non sic intelligitur, quasi debuerint singuli de populo agnum immolare: sed quod debuerit in singulis domibus ac familiis immolari, patrefamilias proprie et per se immolante, reliquis per illum immolantibus et voluntate ac participatione in sacrificium consentientibus. Quod etiam in Ecclesia circa Eucharistiam observatur: presbyteri enim, qui in Christi familia patres sunt, proprie ac per se immolant, populus autem per illos immolat, et simul voluntate et participatione in sacrificium consentit.

Denique tertium absurdum, quod Kemnitius proferebat, nullius ponderis est. Nam Eucharistiae sacrificium, ut diximus, non solo agno paschali, sed multis aliis typis adumbratum fuit. Et quidem agnus paschalis typus Eucharistiae fuit, non ut sacrificium propitiatorium, sed ut commemorativum liberationis, et ut proprie Eucharisticum: sacrificia autem, quae plurima in lege pro peccato fiebant, ejusdem Eucharistiae, ut sacrificii propitiatorii, typi ac figurae fuerunt.

Tertio objicit Kemnitius, agnum paschalem figuram gessisse passionis Dominicae, id quod operose probare nititur ex Scripturis, et ex ipso etiam Ecclesiastico testimonio, ex praefatione missae deprompto.

Sed argumentum jam ante solutum est. Agnus enim paschalis utriusque rei typus fuit, et passionis et Eucharistiae; immo non potuit Eucharistiae typus esse, quin etiam passionis esset, cum Eucharistia repraesentatio et commemoratio passionis sit. Neque id proprium est agni paschalis, sed commune omnibus sacrificiis legis veteris, ut simul et passionis dominicae et Eucharistiae figurae fuerint.

CAPUT VIII.

Probatur sacrificium missae ex figuris variorum sacrificiorum Testamenti veteris.

Tertium argumentum sumitur ex cap. 24. Exodi, ubi describitur dedicatio ac celebratio Testamenti veteris. Nam post datam legem in monte Syna, pepigit Deus foedus cum Hebraeis, ac promisit eis multa bona, et ipsi vicissim obedientiam mandatorum promiserunt Deo. Sancitum autem fuit hoc foedus solemni sacrificio et sanguinis aspersione, illis verbis: *Hic est sanguis Testamenti, quod mandavit ad vos Deus*, ut Apostolus recitat, Hebr. 9. allegans verba Moysis, Exod. 24. Hanc figuram impletam esse in ultima coena, in institutione sacramenti Eucharistiae, nos probavimus supra in 1. lib. de Eucharistia: nec videtur ullo modo negari posse. Nam In primis expresse Lucas cap. 22. et Paulus 1. Cor. 11. dicunt: *Hic calix novum*

Testamentum est in sanguine meo. Matth. cap. 26 et Marcus cap. 14. dicunt: *Hic est sanguis meus novi Testamenti*.

Deinde Patres veteres aperte docent, Christum in ultima coena condidisse Testamentum novum. Tertullianus lib. 4. in Marcionem: *In calicis mentione*, inquit, *Testamentum constituit sanguine suo obsignatum*. Idem expresse docent Chrysostomus et Theophylactus in loca allegata Matthaei et Pauli: necnon Ambrosius in Paulum et Beda in Marcum ét Lucam, locis citatis.

Praeterea id Lutherani negare non possunt, cum eorum praecipuum argumentum contra sacrificium missae hoc sit: *Missa est Testamentum Christi; non igitur est sacrificium*. Hoc argumentum prae omnibus urget Lutherus in libro de captivitate Babylonica, cap. 1. et in lib. de abroganda missa, et alibi urget idem argumentum Kemnitius in 2. par. examinis, pagina 753. et 802. urgent etiam alii communiter. Quid momenti hoc argumentum habeat, postea videbimus: interim accipimus, quod dant, missam esse Testamentum Christi; inde enim manifeste sequitur, Christum in ultima coena condidisse suum Testamentum, et proinde implesse figuram Testamenti veteris.

Accedit postremo, quod si Testamentum Christi in coena factum non fuisset, certe factum fuisset in cruce, ut quidam suspicari videntur. At omnes conditiones Testamenti in coenam quadrant, nullae in crucem. Primum qui testatur, vivere debet usque ad completum et obsignatum Testamentum. Christus in coena semper vixit, in cruce mortuus est. Quare recte b. Paulus Hebr. 9. non ait Christi morte Testamentum novum factum fuisse, sed confirmatum: non enim testamentum valet, dum vivit, qui testatus est. Deinde qui testatur, sui juris esse debet. Christus in coena sui juris erat; in cruce non modo captus et victus, sed etiam damnatus, et jam patibulo affixus erat. Tertio qui testatur, semper aliquid mandat haeredibus. Christus in coena: *Hoc est*, inquit, *praeceptum meum, ut diligatis invicem*. Et rursum: *Hoc facite*. In cruce nihil mandasse legitur. Quarto qui testatur, aliquid promittit, seu relinquit, idque nominatim exprimere solet, ut etiam personas, quibus relinquit. In coena Dominus expressit remissionem peccatorum, quae est promissio propria Testamenti novi, Hierem. 31. et expressit etiam haeredes, cum ait: *Pro vobis et pro multis*. In cruce nihil ejusmodi, excepta promissione soli latroni facta. Quinto qui testatur, testes adhibet, et sicut Moyses, non testes quoscumque, sed ipsum populum convocavit, cum Testamentum vetus nomine Dei sanciebat: sic etiam Christus testes, et non quoscumque, sed ipsam Ecclesiam convocare debuit; id fecit in coena, aderant enim omnes apostoli, qui patriarchae fuerunt, et veri Patres totius Christiani populi. Ad crucem nec aderant, nec facile convocari potuissent. Sexto qui testatur, solet disertis verbis explicare Testamentum se facere. In cruce Testamentum Christus ne nominavit quidem: at in coena expressit nomen Testamenti, et quidem illis fere verbis, quibus olim Moyses; ut enim ille dixerat: *Hic est sanguis Testamenti, quod mandavit ad vos Deus;* ita ipse dixit: *Hic est sanguis meus novi Testamenti*. Septimo qui testatur, instrumentum publicum conficit, quod perpetuo vim habeat applicandae haereditatis. Id instrumentum Christus in coena confecit dum sacramentum instituit; in cruce nihil omnino ejusmodi. Maneat igitur ratum et certum in coena Testamentum novum conditum, et proinde figuram Testamenti veteris impletam.

Hoc fundamento posito, ita argumentamur: Sanguis Testamenti veteris apud Moysem, erat sanguis victimae jam immolatae, et vere ac proprie sacrificatae, ut patet Exod. 24. ergo sanguis Testamenti novi apud Christum, est sanguis victimae immolatae, et vere ac proprie sacrificatae. Est autem sanguis ille sanguis Christi, ut ipse dicit: *Hic est sanguis meus;* ergo ipse fuit victima in coena immolata et sacrificata.

Neque responderi potest, sanguinem Christi in coena fuisse sanguinem victimae futurae in cruce. Nam in Exodo prius immolata est victima, deinde sanguis aspersus in populum illis verbis: *Hic est sanguis etc*. ergo etiam Christus prius debuit se ipse victimam facere et immolare; deinde de sanguine dicere: *Hic est sanguis etc*. Praeterea, nulla ratio patitur, ut prius sanguis victimae hauriatur, deinde victima immoletur, cum e contrario ex immolatione sanguis sequatur. Denique, cum in figura Testamenti veteris, Exod. 24. tria inveniantur. Primo, promulgatio legis coram populo. Secundo, immolatio victimae foederalis, seu pacificae. Tertio, aspersio sanguinis et manducatio victimae; et Christus impleverit primum, cum ait: *Hoc est praeceptum meum etc*. Et tertium, cum ait: *Comedite, hoc est corpus meum; Bibite, hic est sanguis meus;* quis credat praetermissum fuisse secundum, nimirum victimae immolationem? Ad hoc argumentum nullam legi, vel Kemnitii, vel aliorum confutationem.

Huc referri possunt omnia illa Scripturae divinae loca, ubi describuntur varia sacrificia veteris legis proprie dicta. Illa enim omnia fuerunt typi, ac figurae sacrificii Eucharistiae; ex quo sequitur ut etiam Eucharistia verum sacrificium esse debeat.

Respondet ad hoc argumentum Kemnitius in 2. par. examin. pag. 771. sacrificia veteris Testamenti fuisse quidem figuras implendas in novo Testamento, sed impletas esse in unico sacrificio crucis; et nunc etiam impleri in sacrificiis spiritualibus operum bonorum.

Sed nos contra probamus, figuras fuisse sacrificia illa non solum crucis et operum bonorum, sed etiam Eucharistiae dupliciter. Primo ex Patribus. Tertullianus in lib. contra Judaeos, cap. 1. aperte dicit, sacrificium Abel figuram fuisse sacrificii Eucharistiae. Justinus in Triphone: *Similae*, inquit, *oblatio, figura fuit Eucharistiae*. Chrysostomus in psalm. 95. *Omnia veterum sacrificia nova superveniens gratia uno complectitur sacrificio*. Augustinus lib. 17. de Civit. Dei cap. 20. *Mensa, quam sacerdos novi Testamenti exhibet, de corpore ac sanguine suo est; id est enim sacrificium, quod successit omnibus sacrificiis, quae immolabantur in umbra futuri. Propter quod etiam agno-*

scimus vocem illam in psalmo 39. ejusdem mediatoris, corpus autem aptasti mihi; quia pro illis omnibus sacrificiis et oblationibus corpus offertur, et participantibus ministratur. Leo serm. 8. de passione Domini: *Nunc carnalium sacrificiorum varietate cessante, omnes differentias hostiarum, una corporis et sanguinis tui implet oblatio: et sicut unum est pro omni victima sacrificium; ita nunc unum de omni gente fit regnum.* Vide etiam Isichium in Leviticum lib. 5. Isidorum lib. 1. de officiis, cap. 17. et Damascenum lib. 4. de fide, cap. 14. Ex quibus testimoniis Patrum refellitur mendacium Kemnitii, pagina 778. ubi sic ait: *Ignota est veteribus illa disputatio, quod abrogatione leviticorum sacrificiorum, praeter sacrificium Christi in cruce, aliud successisset caeremoniale sacrificium in novo Testamento.*

Secundo probatur, quia sacrificium crucis non fuit impletivum figurarum illarum, nisi quoad ipsam mactationem et paucas alias caeremonias. Multae autem aliae caeremoniae sacrificiorum, quae sine dubio figurales erant, ut quod in tabernaculo offerrentur, quod coram multitudine populi fidelis, quod manus imponerentur super victimam, quod victima immolata continuo manducaretur, et aliae similes, in cruce impleri non potuerunt: quare aut in Eucharistia implentur, aut simpliciter non implentur.

CAPUT IX.

Probatur sacrificium missae ex vaticiniis prophetarum.

Quartum argumentum principale, sumi potest ex vaticiniis prophetarum. Nam, ut recte ait Augustinus epist. 49. quaest. 3. *Nostrum sacrificium non solum evangelicis, sed etiam propheticis libris demonstratum est.* Sex testimonia prophetarum adduci solent, sed postremum est praecipuum, et ideo caetera breviter solum attingemus, ut in postremo diutius liceat immorari.

Primum testimonium habetur lib. 1. Regum cap. 2. prope finem, ubi quidam propheta innominatus praedicit Heli sacerdoti, futurum aliquando tempus, ut cesset sacerdotium ipsius, et patrum suorum, et surgat novus sacerdos, qui ambulet coram Christo Dei, omnibus diebus. Quem locum exponunt de sacerdotio et sacrificio Christianorum, quod successit Aaronico, et manebit usque ad mundi consummationem: Cyprianus lib. 1. contra Judaeos, cap. 17. Augustinus lib. 17. de Civit. Dei cap. 5. Eusebius lib. 4. demonstrat. evangel. cap. 26. Gregorius, Beda et Eucherius in comment. ejus loci.

Sed contra objici posset, videri impletum illud vaticinium in Samuele, vel in Sadoc. Nam Samuel successit Heli; et deinde Salomon ejecit Abiathar, qui descendebat de familia Heli, et constituit pro eo Sadoc, et addit Scriptura, lib. 3. Reg. cap. 1. id factum esse, ut impleretur verbum Domini contra Heli in Silo.

Respondent ad hanc objectionem Augustinus loco citato, vaticinium illud impletum fuisse in Samuele, vel Sadoc, quatenus illi gerebant figuram Christianorum sacerdotum. Itaque ejectio Heli, erat figura ejectionis sacerdotii Aaronici, et assumptio Samuelis et Sadoc, fuit figura assumptionis sacerdotii christiani: id quod probat Augustinus ex eo, quod Scriptura cum dicit, ejiciendum Heli cum Patribus suis, aperte loquitur de Aarone, siquidem nominat eum, qui primus in exitu de Aegypto constitutus est a Deo sacerdos.

Secundum vaticinium sumitur ex cap. 9. Proverb. *Sapientia aedificavit sibi domum, immolavit victimas suas, miscuit vinum, et posuit mensam suam.* De hoc loco ita Cyprianus lib. 2. epist. 3. *Per Salomonem Spiritus sanctus typum Dominici sacrificii praemonstrat, immolatae hostiae et panis et vini, sed et altaris et apostolorum faciens mentionem.* Vide etiam Augustinum lib. 17. de Civit. Dei cap. 20. ubi totum hunc locum de Eucharistia exponit.

Tertium testimonium sumitur ex illo Isaiae cap. 19. *Cognoscent Aegyptii Dominum in die illa, et colent eum in hostiis et muneribus.* Eusebius lib. 1. demonstrat. evangel. cap. 6. et Hieronymus in commentario ex hoc loco, probant, legem esse translatam, quandoquidem sacerdotium est translatum, cum apud Aegyptios, idest, apud gentiles sacrificia Deo vero offerantur. Neque valet responsio Calvini, lib. 4. Instit. cap. 18. § 4. Isaiam loqui de sacrificiis spiritualibus; quae a Christianis omnibus offeruntur. Nam in eodem loco fit mentio altaris Domini in loco visibili constituti: *In die illa*, inquit, *erit altare Domini in medio Aegypti.* Ad sacrificia autem spiritualia nullum altare visibile necessarium est.

Quartum testimonium habetur Isaiae 66. *Et assumam ex eis sacerdotes et levitas, dicit Dominus.* Cui simile est illud Hierem. 33. *Non interibit de David vir, qui sedeat super thronum domus Israel, et de sacerdotibus et de levitis non interibit vir a facie mea, qui offerat holocaustomata etc.* Haec loca Hieronymus in Isaiam et Theodoretus in Hieremiam, exponunt de sacerdotibus Christi, qui perpetuo permanebunt usque ad mundi consummationem. Nec possunt aliter exponi, cum apertissime uterque proheta loquatur de conversione gentium et aedificatione Ecclesiae.

Kemnitius in 2. par. exam. pag. 753. agnoscit ista loca debere exponi de novi Testamenti sacerdotibus: neque aliquid respondet, nisi ista vaticinia partim impleta esse in Christo: qui fuit verus sacerdos, et successit sacerdotibus Testamenti veteris, partim impleri in omnibus Christianis, qui sunt spirituales sacerdotes. At neutra expositio facit ad rem. Non de solo enim Christo possunt intelligi ea vaticinia, cum diserte in numero multitudinis ponant sacerdotes et levitas: neque de omnibus Christianis intelligi possunt, cum uterque propheta distinguat sacerdotes futuros a reliquo populo.

Dicet aliquis; Loquuntur vaticinia de ministris

Testamenti novi, qui successerunt ministris Testamenti veteris in ministerio doctrinae et sacramentorum, licet non successerint in ministerio sacrificandi. At si ita esset, cur vocarentur sacerdotes? cur Hieremias diceret, illos holocausta oblaturos? Succedere igitur debent veteribus illis veri sacerdotes, qui sacrificia vere et proprie offerant.

Quintum testimonium est Danielis 8. et 12. ubi dicitur Antichristus ablaturus juge sacrificium: quem locum de sacrificio missae exponit Hyppolitus martyr in lib. de Antichristo. Nec obstat, quod Daniel loqui videatur de Antiocho, loquitur enim de Antiocho, ut figuram gerebat Antichristi, ut patet ex collatione hujus loci, cum Apocalypsi cap. 13.

Respondet Kemnitius, pag. 733. locum intelligi ad literam de Antiocho, et per allegoriam tantum de Antichristo: ex allegoriis autem non duci solida argumenta. Sed ex hac allegoria solidissimum argumentum sumi potest. Nam explicata est a Joanne in Apocalypsi, cap. 13. et a Paulo, 2. Thessal. 2. immo ipse etiam Daniel eam explicat. cum dicit regem istum, qui auferet juge sacrificium, contra omnes Deos pugnaturum, et contra ipsum Deum patrum suorum. Non enim ista de Antiocho intelligi possunt, quem constat palam coluisse Deos patrum suorum, ut Hieronymus in commentario ostendit, sed in Antichristum optime conveniunt, de quo Paulus scribit, 2. Thessal. 2. quod extollet se super omne quod dicitur Deus.

Respondet Secundo Kemnitius, posse intelligi locum istum Danielis de sacrificio spirituali, idest, de praedicatione verbi et sacramentorum administratione: immo conatur probare, ablatum esse juge sacrificium ab Antichristo, quia papa romanus, ut ipse dicit, sustulit puritatem verbi et sacramentorum. At ista omnia vanissima sunt. Nam In primis aliud est tollere, aliud corrumpere. Antichristus non corrumpet, sed simpliciter auferet juge sacrificium saltem ex publicis templis: unde, ut ibidem additur, manebit locus sacrificii desolatus. Deinde, in Scriptura nusquam appellatur sacrificium absolute, et praesertim in numero singulari, nisi id, quod est vere ac proprie sacrificium. Denique, juge sacrificium apud Hebraeos, non erat sacrificia spiritualia, sed sacrificium proprie dictum, idest, duo agni, qui offerebantur quotidie in holocaustum, unus mane, alter vesperi, ut patet Exod. 29. et Num. 28. Quare Daniel cum vocet sacrificium juge, loquitur de vero ac proprio sacrificio, cujus typus fuit juge illud sacrificium Hebraeorum.

CAPUT X.

Probatur idem ex Malachia.

Sed insigne testimonium pro sacrificio missae habetur Malachiae 1. in illis verbis: *Non est mihi voluntas in vobis, dicit Dominus exercituum, et munus non suscipiam de manu vestra: ab ortu enim solis, usque ad occasum, magnum est nomen meum in gentibus, et in omni loco sacrificatur et offertur nomini meo oblatio munda, quia magnum est nomen meum in gentibus, dicit Dominus exercituum.*

Hoc testimonium non potest intelligi de sacrificio crucis, quia illud non offertur in omni loco, sed semel tantum uno in loco oblatum fuit, nec de sacrificio aliquo judaico, quia propheta dicit a gentibus offerendum, et aperte illud opponit sacrificiis Hebraeorum. Neque etiam de sacrificiis gentilium piorum, qui erant in mundo ante Christi adventum, ut Melchisedech, Job et similium. Hi enim viri sancti inter gentiles paucissimi erant, ac praesertim temporibus prophetarum, quando idololatria mundum plane repleverat, ita ut David diceret: *Notus in Judaea Deus, in Israel magnum nomen ejus*, psal. 75. Malachias autem contrario modo vaticinatur: *Magnum est nomen meum in gentibus, et ab ortu solis usque ad occasum etc.* Nec denique potest locus hic Malachiae intelligi, ut quidam suspicati sunt, de sacrificiis gentilium idololatrarum: non enim illa oblatio munda ullo modo dici posset, nec Deo vero offerebatur, sed Diis alienis: *Quae enim gentes immolant*, inquit Apostolus 1. Corinth. 10. *daemoniis immolant, et non Deo.*

Quare nullo modo admittenda est expositio Benedicti Ariae Montani in hunc locum: nam non tantum repugnat omnium Patrum, quos paulo post citabimus, sententiis, sed etiam ipsi Apostolo, et apertissimae veritati. Quorsum enim tot millia martyrum sanguinem profundere maluerunt, quam communicare in sacrificiis gentilium, si illa erant sacrificia munda et Deo grata?

At, inquit ille, *cognoverunt gentiles magnum quendam Deum ex motibus coelorum, et illi sacrificabant.* Respondeo: Cognoverunt quidem illi Deum, sed non sicut Deum glorificantur et creaturae potius, quam creatori servierunt, ut Apostolus dicit Rom. 1. Itaque vel magno illi Deo non sacrificabant, vel paucissimi et rarissimi id fecerunt; Malachias autem loquitur de sacrificiis, quae in omni loco offeruntur, qualia apud gentiles nonnisi idolis et daemonibus offerebantur. Restat igitur quod nobiscum fatentur etiam adversarii, ut Malachias vaticinetur de sacrificio Ecclesiae christianae, quod et successit judaicis sacrificiis, et Deo placet, ac mundum est, et in toto orbe terrarum a gentibus ad Deum verum conversis jugiter offertur. Neque obstat, quod Malachias loquitur in praesenti, non in futuro; id enim prophetae faciunt, quia res futuras ita certo norunt Deo eis indicante, ac si praesentes intuerentur.

Tota controversia circa hunc locum est, an Malachias loquatur de sacrificio proprie dicto, quale in Ecclesia aut est Eucharistia, aut nullum omnino est; an vero de sacrificio improprie dicto. quales sunt orationes, laudes, bona opera, patientia in persequutionibus, et similia. Nam Philippus in apolog. Confess. et Calvinus lib. 4. Instit. cap. 18. § 4. Kemnitius in 1. par. exam. pag. 760. et alii contendunt, Malachiam loqui de sacrificiis spiritualibus, ac improprie dictis.

Adducit autem Kemnitius tria argumenta pro sua opinione,quae facile solvi possunt.Primum est: *Malachias non dicit,sacrificulum debere mimicis gestibus,ritibus et actibus in pane et vino repraesentare passionem Christi,et illam actionem esse sacrificium Deo gratum pro vivis et mortuis etc.* Respondeo: Hoc non argumentum, sed impostura est. Neque enim de gestibus et ritibus,sed de substantia rei, idest, de oblatione sacrificii proprie dicti nostra quaestio est: ac satis probamus, quod volumus, cum ostendimus ex prophetae testimonio, esse in Ecclesia sacrificium proprie dictum.

Secundum argumentum: *Malachias in genere praedicit futurum in Ecclesia sacrificium mundum, non autem explicat, quale sacrificium. In Testamento autem novo invenimus sacrificia fidelium esse sacrificia spiritualia;* 1. Petri 2.Rom. 11. Hebr. 12. Philipp. 2. *ergo loquitur propheta de sacrificio spirituali.* Respondeo: Si in novo Testamento legeremus, nulla esse sacrificia fidelium, nisi spiritualia, argumentum Kemnitii recte concluderet. At nusquam id legimus. Non autem licet concludere ex eo,quod sunt in Ecclesia quaedam sacrificia spiritualia; nulla esse proprie dicta vel prophetam loqui de spiritualibus. Alioqui quoniam in Testamento veteri, multa erant etiam sacrificia,liceret eodem modo concludere, non fuisse in Testamento veteri sacrificia proprie dicta ; et cum Malachias ait: *Non accipiam munus de manu vestra,* intelligeremus eum loqui de sacrificio spirituali, non de proprie dicto, quod aperte falsum est.

Tertium argumentum sumit ex Patribus, quod postea discutiendum est.

Catholici contra his argumentis probant verba hujus prophetae intelligenda esse de sacrificiis proprie dictis. Primo,ex voce qua utitur propheta, nam vocat absolute מנחה mincha , ubi duo consideranda sunt. Primo, Scripturam non solere nomen sacrificii absolute ponere,cùm loquitur de sacrificio improprie dicto, sed cum adjuncto aliquo, ut sacrificium laudis, sacrificium justitiae,hostiam vociferationis etc. hoc autem loco absolute ponitur oblatio munda. Deinde ipsa vox hebraica מנחה significat proprie certum genus sacrificii externi , quod ex simila, oleo et thure conficiebatur,ut patet Levit. 2. et 6. et alibi passim.

Ad hoc primum argumentum respondent Calvinus et Kemnitius. Calvinus dicit , prophetam uti vocabulo sacrificii, quoniam mos est prophetarum cum de conversione gentium vaticinantur, cultum spiritualem externo legis ritu designare: Sic enim pro conversione ad Dominum, ascensum in Hierusalem, pro Dei adoratione, munerum omnis generis oblationem, pro ampliore ejus notitia , qua in regno Christi fideles donandi erant, somnia et visiones ponunt.

Respondeo: Negari non potest, quin saepissime in Scripturis Testamenti veteris, describantur res futurae, per typos et ritus externos legis ut cum per Hierusalem intelligitur allegorice Ecclesia , per levitas clerici, per sacrificia ovium et boum, sacrificium Eucharistiae, tamen id fieri solet, cum describuntur res novae et futurae, quae non erant eo tempore in usu: ideo enim describuntur per figuras, seu per voces tunc cognitas, quia non potuissent aliter intelligi. Ea vero, quae sunt communia omnibus temporibus et locis , et quae non minus tunc in usu erant, quam modo sint, nulla caussa est, cur per figuras significari deberent. Porro sacrificia spiritualia, orationes, hymni, eleemosynae et similia, communia sunt omni loco et tempori, et passim occurrunt in Scripturis , tum veteris, tum novi Testamenti. Quare per vocem illam מנחה non debet intelligi sacrificium spirituale, quod non erat novum nec futurum, nec ullo modo inusitatum, vel incognitum: sed verum aliquod sacrificium in Ecclesia celebrandum,et tunc incognitum;quale revera est Eucharistia. Non enim ita crasse intelligimus prophetam, ut existimemus oportere nunc offerri mincha proprie dictum,idest, similam conspersam oleo et thuri admixtam: sed intelligimus prophetam per vocem tunc cognitam descripsisse sacrificium novum et verum, per illud antiquum adumbratum.

Falsum est etiam, quod Calvinus dicit, pro adoratione Dei futura in Ecclesia, poni in Scripturis oblationes munerum omnis generis. Nam illis oblationibus debet respondere aliquid vere futurum et novum; adoratio autem semper fuit in usu.

Jam vero Kemnitius alia via ingreditur ; scribit enim istam ipsam vocem מנחה accipi in Scripturis pro sacrificio spirituali (legimus enim in psal. 141. *Elevatio manuum mearum sacrificium vespertinum*) et nomen oblationis haberi Roman.15. et Philipp. 2. pro conversione Gentium.

Respondeo: David propriissime sacrificium vespertinum usurpavit pro vero, atque externo sacrificio, quod secundum legem quotidie offerebatur ad vesperam, Levit. 6. Neque enim dicere voluit , elevationem manuum suarum in oratione, esse sacrificium vespertinum; elevatio enim manuum omni tempore fieri potest,sed orat Deum ut gratam habeat orationem suam, sicut habere solet gratum sacrificium vespertinum. Sic enim ait : *Dirigatur oratio mea sicut incensum in conspectu tuo ; elevatio manuum mearum sacrificium vespertinum;* idest, dirigatur oratio sicut incensum et elevatio manuum sit velut quoddam sacrificium vespertinum. Quod etiam clarius posuit Daniel , cum ait cap. 3. *In animo contrito et in spiritu humilitatis suscipiamur, sicut in holocausto arietum et taurorum, et sicut in millibus agnorum pinguium.* Loca autem illa , Roman. 15. et Philipp. 2. ad rem non faciunt. Nam in utroque loco ponitur nomen sacrificii et oblationis cum adjuncto, non autem absolute:vocat enim oblationem gentium , vel fidei. Manet igitur nostrum argumentum primum , ex nomine oblationis depromptum.

Secundum argumentum sumitur ex illa voce : *Munda;* opponit enim propheta oblationem Ecclesiae mundam, oblationibus immundis sacerdotum Judaeorum. Quod argumentum duobus modis concludi potest. Primo, ex opinione adversariorum, opera bona, quae a nobis procedunt, omnia sunt immunda, cum sint peccata, et quidem mortalia natura sua. Per oblationem igitur , quam Spiritus

sanctus mundam appellat, non debent intelligi opera nostra, idest, sacrificia improprie dicta, sed sacrificium a Deo institutum, quod ab ipso Deo, non a nobis vim suam habet.

Respondet Kemnitius: Opera nostra, esse quidem immunda, ut pannum menstruatae, tamen in Scripturis aliquando vocari munda, et Deo accepta, 1. Petri 2. *Offerentes spirituales hostias acceptabiles Deo per Jesum Christum*, et fideles dicuntur elevare puras manus, 1. Timoth. 2. et omnia dicuntur munda mundis, Tit. 1.

Sed quaererem libenter a Kemnitio, quomodo in Scripturis dicantur munda et acceptabilia ista opera. Nam vel sunt vere ac proprie munda, et tunc ruit eorum opinio de operum nostrorum bonitate: vel non sunt vere et proprie munda, sed dicuntur talia vel ob imputationem Dei, vel quacumque alia de caussa: et tunc si Malachias loquitur de sacrificio spirituali, oportebit illa verba: *Offertur nomini meo oblatio munda*, sic exponere; Offertur nomini meo oblatio vere immunda, sed quam ego mundam esse reputo. Quae expositio absurdissima est: nam sententia Malachiae indicat oblationem istam Deo placere, quia est munda; non autem esse mundam, quia Deus eam reputet talem.

Secundo propheta opponit sacrificium ita mundum ex se, et generaliter, ut non possit malitia ministrorum fieri immundum, ei sacrificio, quod facile pollui potest, et quod non est semper mundum. Id patet; nam de sacrificio judaico dicit: *Offertis panem pollutum*. Et: *Si offeratis caecum et claudum, nonne malum est etc.* ubi ostendit sacrificia illa potuisse pollui. Neque credibile est, ita generaliter fuisse rejecta ratione pollutionis tantum ex parte offerentium, quia eadem ratione et nostrum rejici posset. Et praeterea multi Hebraeorum bene offerebant; quare si ista esset caussa rejectionis, rejecisset Deus in particulari ista, vel illa, non ita in genere omnia. Itaque rejecta sunt generaliter omnia, quia caussa erat generalis, cum omnia pollutioni obnoxia essent.

Quod vero illis opponat sacrificium mundum generaliter et non obnoxium pollutioni, patet, quia dicit: *In omni loco offertur oblatio munda*. Nam si esset mundum ratione offerentium, non in omni loco offerri mundum diceretur, cum in plurimis locis mali ministri, quod est in se, sacrificium polluant: sed dicitur in omni loco offerri mundum, quia tale est in se, nec potest revera pollui ex malitia ministrorum. Et praeterea, si caussa repudiationis illorum sacrificiorum est obnoxia fuisse pollutioni, certe opponi debet illis oblatio non obnoxia pollutioni. At sacrificia spiritualia, cum ab opere nostro pendeant, obnoxia sunt pollutioni, et reipsa saepe polluuntur, non minus nunc a Christianis, quam olim polluerentur a Judaeis; ergo loquitur propheta de sacrificio Eucharistiae, quod unum et solum est vere mundum, et quod nullius ministri malitia pollui potest, cum praecipuus sacerdos sit Christus, et ipse idem sit sacrificium.

Tertium argumentum sumitur ex illis verbis: *Non accipiam munus de manibus vestris etc.* Hinc enim colligitur, oblationem Ecclesiae non solum esse mundam, sed etiam novam, et quae antea non fuerit: nam oblatio ista munda, succedit oblationibus Judaeorum, quae occasione pollutionis reprobantur. Non autem succederet, si una cum illis in usu fuisset: debet igitur esse nova oblatio. Et praeterea distinguitur a propheta sacrificium gentilium, a sacrificio Judaeorum; proinde loquitur de sacrificio novo, et quod Judaeis in usu non fuerit. Constat autem sacrificia spiritualia precum, psalmorum et similium rerum, omnia fuisse apud Judaeos; ergo non loquitur de sacrificio spirituali Malachias, sed de sacrificio proprie dicto, quale nullum est in Ecclesia, si Eucharistia non est sacrificium proprie dictum.

Quartum argumentum sumitur ex antithesi contemptus et gloriae Dei, quae describitur hoc loco a propheta. Dicit enim s. Malachias per Hebraeos sacerdotes contemptum ac despectum fuisse nomen Dei: sed per oblationem gentilium glorificatum. Hebraici autem sacerdotes Deum offendebant in publico et visibili sacrificio: ergo gloria Dei apud gentes nasci debuit etiam ex publico et visibili sacrificio. Alioqui major fuisset contemptus illatus nomini Dei in sacrificio gentium: ille enim fuisset contemptus interior et exterior, et privatus et publicus; haec autem gloria esset solum privata et magna ex parte interior.

Quintum argumentum sumitur ex antithesi sacerdotum. Opponit enim Malachias non omni populo, sed sacerdotibus tantum veteris legis, non omnes Christianos, sed certos homines, qui proprie sacerdotibus illis succedunt: ergo non loquitur de sacrificio spirituali, quod ab omnibus Christianis offerri solet, sed de sacrificio proprie dicto, quod a solis veris sacerdotibus offerri potest. Et quidem quod loquatur de sacerdotibus tantum, non de omni populo, patet ex illis verbis: *Ad vos, o sacerdotes, qui despicitis nomen meum etc.* quod autem illis opponat solos sacerdotes, non autem omnem populum patet ex eodem propheta. Nam postquam dixerat cap. 1. *Offertur nomini meo oblatio munda etc.* exponit cap. 3. a quibus offerenda sit ista munda oblatio: *Purgabit*, inquit, *filios Levi, et colabit eos, quasi aurum et quasi argentum, et erunt offerentes Domino sacrificium in justitia etc.* ubi per filios Levi non possunt intelligi levitae Testamenti veteris, quia loquitur propheta apertissime de sacrificio Ecclesiae christianae, et sacerdotes leviticos jam reprobaverat. Et denique initio capitis legimus: *Ecce ego mitto angelum meum*. Quae verba exponit ipse Dominus de Joan. Baptista Matth. 11. et inde cogimur totum hunc locum intelligere de adventu Domini et tempore Testamenti novi. Nec possunt intelligi per filios Levi omnes Christiani, quia filii Levi una tantum pars erat in populo Dei, non totus populus; quare respondet eis pars quaedam populi Christiani, non totus populus. Et confirmatur ex cap. 66. Isaiae, ubi, ut paulo ante ostendimus, distinguuntur sacerdotes a populo christiano, cum dicitur: *Assumam ex eis sacerdotes*. Non igitur omnes Christiani sunt proprie sacerdotes, sed certi quidam ex eis assumpti, ac proinde sacrificium pro-

prie dictum esse debet, quod ab illis tantum et non ab omnibus offeratur.

Denique accedat consensus veterum Patrum, qui locum hunc Malachiae de sacrificio Eucharistiae semper intellexerunt, non de operibus bonis, quae ab omnibus fieri possunt. Justinus martyr in dialogo cum Triphone, disertis verbis (Kemnitio etiam teste) hunc locum exponit de sacrificio Eucharistiae, quod in specie panis et vini toto orbe terrarum Deo offertur: *De nostris*, inquit, *gentium, quae in omni loco offeruntur, sacrificiis, hoc est pane Eucharistiae, et poculo similiter Eucharistiae, jam tum loquutus Malachias, praedixit nos quidem glorificare nomen ejus, vos autem prophanare.*

Kemnitius nititur hunc locum depravare, ex eo quod Justinus ibidem addit, Eucharistiam fieri in memoriam passionis Christi, et in gratiarum actionem Deo, qui mundum pro nobis condidit, et nos a peccatis liberavit. Hinc enim ipse colligit, sacrificium, de quo Malachias secundum Justinum loquitur, esse sacrificium spirituale, idest, memoriam passionis Domini, et gratiarum actionem Deo pro beneficio creationis et redemptionis.

Sed frustra laborat. Nam Justinus illis verbis explicat caussam finalem sacrificii a Malachia praedicti, non ipsum sacrificium. Sacrificium enim esse dicit oblationem Eucharistiae ex pane et vino confectae; caussam autem sacrificii esse dicit memoriam passionis Domini, et actionem gratiarum. Et sane si liceret hoc modo cavillari, probare possemus, nulla unquam fuisse, ne apud Judaeos quidem, sacrificia proprie dicta: Omnia enim fiebant in repraesentationem passionis Domini et gratiarum actionem, aut similem aliquam caussam.

Irenaeus lib. 4. cap. 32. *Eum*, inquit, *qui est ex creatura, panem accepit et gratias egit, dicens: Hoc est corpus meum, et calicem similiter, qui est ex ea creatura, quae est secundum nos, suum sanguinem confessus est, et novi Testamenti, novam docuit oblationem. Quam Ecclesia ab apostolis accipiens, offert Deo in universo mundo ei, qui alimenta nobis praestat, primitias suorum munerum: de quo et in duodecim prophetis Malachias sic praesignificavit: Non est mihi voluntas in vobis etc.* Similia habet cap. 33. et 34.

Hunc etiam locum Kemnitius ad suam sententiam detorquere conatus est, sed usque adeo debiliter, ut vix ulla responsione sit opus. Dicit enim Irenaeum loqui de oblatione eleemosynarum, quae inter actionem coenae Domini fieri solebat: atque has eleemosynas sacrificium appellasse, quod Deo offerri dici possit, id quod propter Deum pauperibus offertur, juxta illud: *Qui miseretur pauperis, foeneratur Deo.* Et illud: *Esurivi et dedistis mihi manducare*, quae duo loca Irenaeus allegat cap 34.

Sed non advertit Kemnitius Irenaeum a simili ducere argumentum. Nam cum vellet ostendere, sacrificium Deo exhiberi, non quia ipse indigeat, sed quia nobis utile est gratitudinem erga illum ostendere: adfert in exemplum eleemosynam, quae Deo fieri dicitur, cum tamen non sit utilis Deo, sed nobis. Quod autem Irenaeus intelligat Malachiam de sacrificio proprie dicto, non de eleemosynis, patet ex illis verbis, quae habentur in fine capitis 32. *Manifeste*, inquit, *significans Malachias per haec, quoniam prior quidem populus cessabit offerre Deo; omni autem loco sacrificium offertur ei, et hoc purum, nomen autem ejus glorificatur in gentibus.* Et ex illis, quae habentur cap. 34. *Et genus oblationum reprobatum est: oblationes enim et illic, oblationes autem et hic sacrificia in populo, sacrificia et in Ecclesia.* Ubi Irenaeus dicit, sacrificium nostrum succedere illi, quod cessavit apud Hebraeos: et Deum non reprobasse sacrificia absolute, sed genus quoddam sacrificiorum, nimirum judaicorum. Porro apud Judaeos non cessarunt eleemosynae et orationes, et alia improprie dicta sacrificia: sed cessarunt verae ac proprie dictae immolationes, quae non nisi in Hierusalem fieri poterant; ergo loquitur Irenaeus de sacrificio proprie dicto, et tale vult esse sacrificium Eucharistiae. Denique illa verba cap. 32. *Novi Testamenti novam docuit oblationem*, nonne clarissime quod volumus, ostendunt? non enim eleemosyna est nova oblatio, nec propria Testamenti novi, cum etiam apud Judaeos sit, et fuerit in usu.

Tertullianus lib. 3. contra Marcionem declarans sacrificium a Malachia praedictum: *In omni loco*, inquit, *offertur sacrificium nomini meo, et sacrificium purum, gloriae scilicet relatio et benedictio, et laus et hymni, quae omnia, cum in te quoque reprehendantur, et signaculum frontium, et Ecclesiarum sacramenta, et munditiis sacrificiorum etc.*

Hunc locum ad se rapit Kemnitius, ob illas voces: *Gloriae relatio, laus et hymni.* Sed Tertullianus describit breviter, et more suo, paulo obscurius, totum ritum sacrificii missae; siquidem in eo sacrificio, et ante et post consecrationem et oblationem sacrificii, laudatur Deus et oratur, et hymni canuntur, ut notum est. Vocat autem Tertullianus benedictionem, ipsam consecrationem Eucharistiae; unde mox subjungit: *Ecclesiarum sacramenta et munditiem sacrificiorum.* Denique alludit Tertullianus ad ipsam primam hujus sacrificii oblationem. Dominus enim in ultima coena primo gratias egit, deinde benedixit, et tandem hymnum cecinit: nam hymno dicto exiit in montem olivarum, ut in evangelio legimus. Quae omnia totidem fere verbis Tertullianus expressit, cum ait: *Gloriae relatio, benedictio, laus et hymni.*

Profert Kemnitius duo alia loca ex Tertulliano. Unum ex libro contra Judaeos, ubi dicit de sacrificiis spiritualibus loquutum esse Malachiam, non de terrenis. Alterum lib. 4. contra Marcionem, ubi legimus simplicem orationem de conscientia pura esse sacrificium, de quo loquitur Malachias.

Sed facile est respondere. Tertullianus enim non vocat Eucharistiam sacrificium spirituale, quia non sit vere ac proprie dictum sacrificium: sed tum quia a Spiritu sancto est, non ab humano et carnali sensu excogitatum; tum etiam quia non constat victima terrena, sed coelesti, nec carnali modo per gladium et ignem et sanguinis effusionem, sed modo spirituali per verborum benedictionem et consecrationem sacrificatur. Neque id durum ulli videbitur, qui cogitet ab eodem Tertulliano in co-

dem loco, sacrificium Abelis vocari spirituale respectu sacrificii Cain, quia nimirum Abel Spiritu sancto duce sacrificaverit. Cain autem non tam spiritum, quam sensum carnis suae in sua oblatione ducem habuerit. Quod si sacrificium Abel, licet spirituale dicatur, non desinit esse verum, immo etiam cruentum sacrificium; quanto magis Eucharistia poterit spirituale sacrificium appellari. et tamen veri sacrificii nomen et rationem retinere? Adde, quod ibidem Tertullianus dicit, sacrificium Abel fuisse figuram Eucharistiae, ex quo sequitur sic ab eo appellari Eucharistiam sacrificium spirituale, quomodo sacrificium Abel.

In altero loco Tertullianus non exponit testimonium Malachiae per orationem, ubi nominat sacrificium, sed ubi nominat incensum. Nam in hebraea et graeca editione sic legimus: *Incensum offertur, nomini meo, et sacrificium mundum.* Ubi vocem illam *incensum*, Tertullianus interpretatur orationem, quod etiam ante eum fecit Irenaeus loco citato, et post eum Hieron. in comment. Malachiae: sed posteriorem vocem, sacrificium, communiter exponunt de Eucharistia.

Cyprianus lib. 1. contra Judaeos, cap. 16. ponit in titulo capitis, quod sacrificium vetus evacuetur, et novum celebretur; ac deinde citat hunc locum Malachiae. Non est autem novum sacrificium, nisi sacrificium Eucharistiae: illa enim spiritualia, quae haeretici commemorant, semper fuerunt.

Eusebius caesariensis lib. 1. demonstr. evangel. cap. ult. citato loco Malachiae, sic ait: *Sacrificamus igitur Deo altissimo sacrificium laudis, sacrificamus Deo plenum, et odorem adferens, et sacrosanctum sacrificium. sacrificamus novo more, secundum novum Testamentum. hostiam mundam.* His verbis apertissime describitur sacrificium Eucharistiae; hoc enim solum est proprium Testamenti novi, et novo more offertur, et est Deo plenum et sacrosanctum: orationum et eleemosynarum sacrificia, nec sunt propria Testamenti novi, nec novo more offeruntur, nec sunt Deo plena etc.

Kemnitius citat ex eodem Eusebio lib. 1. demonstrat. evang. cap. 6. aliud testimonium. Scribit enim Eusebius Malachiae sacrificium significare, quod gentes in toto mundo orationis incensum et sacrificium mundum, non per cruores, sed per pias actiones essent oblaturae.

At non videtur intellexisse Eusebium Kemnitius; illa enim verba graeca Eusebii: Τὸ δὲ εὐχῶν θυμίαμα, non significant orationis incensum, quasi ipsa oratio sit incensum, seu sacrificium, de quo loquitur Malachias, sed incensum, seu sacrificium, quod per orationem, idest, per verba consecrationis perficitur. Solent enim Patres consecrationis verba, orationes, seu mysticas preces appellare. Deinde etiamsi per incensum intelligere deberemus orationem: tamen sequentia verba ad Eucharistiam pertinent; ipsa enim est sacrificium mundum, quod non per cruorem, sed per pias et religiosas actiones, idest, per mysticas consecrationes offertur. Itaque Eusebius utroque loco per sacrificium a Malachia praedictum intelligit Eucharistiam.

Joan. Chrysostomus in comment. psalm. 95. posteaquam verba Malachiae citaverat, subjungit: *Vide quam luculenter, atque dilucide mysticam interpretatus est mensam, quae est incruenta hostia. Thymiama autem purum vocat sacras preces, quae post hostiam offeruntur.* Ex quo loco exponi potest alius ejusdem Chrysostomi ex homil. 2. contra Judaeos quem citat Kemnitius, ubi verba Malachiae intelligit de cultu spirituali, qui carnali cultui Judaeorum successit. Vocat enim cultum spiritualem sacrificium Eucharistiae, quia, ut supra diximus, non carnali modo per gladium et sanguinis effusionem, sed per Spiritum sanctum, et per verba consecrationis efficitur. Unde ibidem Chrysostomus scribit, nostrum vocari sacrificium mundum, quia adeo excellenter est mundum, ut comparatione ejus omnia alia videantur immunda. Quod encomium certe non quadrat in opera nostra, quae sunt sacrificia improprie dicta, sed in Eucharistiam optime convenit.

Hieronymus in comment. Malachiae, licet per incensum intelligat orationem (quem locum frustra urget Kemnitius) tamen per sacrificium intelligit Eucharistiae oblationem; dicit enim offerri Deo hostiam mundam in caeremoniis Christianorum.

Augustinus lib. 1. contra advers. legis, et prophet. cap. 20. tractans hunc locum Malachiae: *Ecclesia*, inquit, *per successiones apostolorum immolat in corpore Christi sacrificium laudis.* Ubi quod loquatur de vero sacrificio, quod a solis sacerdotibus proprie dictis offerri potest, patet ex illis verbis: *Per successiones apostolorum.* Illi enim soli recte immolant sacrificium corporis Christi, qui legitime apostolis succedunt, qui primi a Christo sacerdotes instituti fuerunt. Quare frivolum est, quod Kemnitius ad hunc locum respondet, ideo non esse contra se, vel pro nobis, quod Augustinus non meminerit mimicae repraesentationis. Nam, ut saepe diximus, non de illa repraesentatione, sed de oblatione Eucharistiae Deo facta controversia est. Quod etiam Kemnitius addit, ab Augustino per incensum intelligi orationes, jam supra declaratum est.

Idem Augustinus de sacrificio corporis Domini in Eucharistia loquens, lib. 18. de Civit. Dei cap. 35. *Hoc sacrificium*, inquit, *per sacerdotes secundum ordinem Melchisedech cum in omni loco a solis ortu usque ad occasum Deo jam videant offerri, sacrificium Judaeorum, de quibus dictum est: Non est mihi voluntas in vobis, jam cessare, negare non possunt, aut alium Christum exspectant.* Vide eundem lib. 19. de Civit. Dei cap. 23. In oratione contra Judaeos, cap. 9. et in psal. 106. in illa verba: *Posuit desertum in stagna aquarum.*

Theodoretus in comment. Malachiae disertis verbis dicit, secundum Malachiae praedictionem, nunc immolari agnum immaculatum, loco victimarum irrationalium, quae erant in lege Judaeorum.

Damascenus lib. 4. de fide, cap. 14. *Hoc*, inquit, *illud est purum et incruentum sacrificium, quod a solis ortu usque ad occasum Dominus oblatum*

iri per prophetam praedixit. Denique Rupertus in commentario apertissime de sacrificio Eucharistiae vaticinium exponit.

CAPUT XI.

Idem probatur ex cap. 4. Joannis.

Argumentum Quintum duci potest ex cap. 4. evangelii secundum Joannem, ubi Dominus ipse vaticinium Malachiae, de quo satis jam disseruimus, explicare videtur, cum sic ait: *Venit hora*, *quando neque in monte hoc,neque in Hierosolymis adorabitis Patrem.*Et paulo post: *Venit hora. et nunc est*, *quando veri adoratores adorabunt Patrem in spiritu et veritate*. Hoc enim loco per adorationem non intelligitur quaevis adoratio, sed solemnis et publica, per sacrificium proprie dictum. Id vero tribus argumentis comprobabimus, si primum breviter ostenderimus, in Scripturis non esse inusitatum, ut per adorationem intelligatur sacrificium.

Genes. 22. Abraham instructus gladio et igne ad sacrificandum dixit famulis suis: *Exspectate hic cum asino,ego et puer illuc usque properantes*, *postquam adoraverimus*, *revertemur ad vos*. Hoc loco, *adorare* sacrificare significat: nam alioqui ubique adorare potuisset, si tantum per adorationem incurvatio quaedam intelligeretur; sed jusserat ei Dominus, ut in monte sacrificaret et eo proficiscebatur, ut diximus, ad sacrificandum gladio atque igne instructus. Joan. 12. *Erant quidam gentiles*, *qui ascenderant*, *ut adorarent in die festo*. Act. 8. Eunuchus Aethiops venerat adorare in Hierusalem. In his et similibus locis (adoratio) sacrificium significat; ideo enim ex longinquis regionibus homines in Hierusalem veniebant, quia non poterant in alio loco Deo vero sacrificia rite offerri: adoratio autem simplex, ut etiam preces, ubique fieri poterant.

His ergo praemissis. Primum argumentum, quo probamus illa verba Domini:*Veri adoratores adorabunt in spiritu et veritate*, intelligenda esse de sacrificio, ducitur a principali scopo totius illius loci. Quaestionem proposuerat Samaritana Domino de schismate Judaeorum et Samaritanorum: *Domine*, inquit, *video*, *quia propheta es tu*. *Patres nostri in monte hoc adoraverunt*, *et vos dicitis*, *quia Hierosolymis est locus*, *ubi adorare oportet*. Ista quaestio necessario de adoratione per sacrificium intelligenda est. Nam (ut ex Josepho intelligi potest, lib. 11. antiquit. cap. 8.) schisma Judaeorum et Samaritanorum exortum est ex eo, quod Samaritani templum aedificaverunt in monte Garizim,et ibi sacrificandum esse contendebant: Judaei autem contra docebant, in solo templo hierosolymitano legitime sacrificari posse.Hanc igitur quaestionem, quae tunc multos vexabat, Samaritana Christo ut prophetae proposuit.

Praeterea ipsa verba Samaritanae cogunt, ut per adorationem intelligamus sacrificium: nam loquitur de adoratione alligata certo loco, et quae alibi non rite fiat: *Vos*, inquit, *dicitis*, *quia Hierosolymis est locus*, *ubi adorare oportet;* ac si dixisset: Vos Judaei reprehenditis nos, quod extra Hierusalem adoremus juxta ritum Patrum nostrorum, neque alibi, quam in Hierusalem licitam esse adorationem asseritis. At certe numquam fuit apud Judaeos adoratio alligata certo loco, nisi ratione sacrificii: loquitur igitur Samaritana de adoratione per sacrificium. Quod si hoc ita se habet, necesse est, ut etiam Domini responsio de adoratione per sacrificium intelligatur, alioqui Dominus non satisfecisset quaestioni propositae. Ergo cum Dominus ait: *Mulier crede mihi*, *quia veniet hora*, *quando neque in monte hoc*, *neque in Hierosolymis adorabitis Patrem:*sensus erit: Veniet tempus quando non erit alligata adoratio per sacrificium, neque huic monti, neque Hierosolymis, sed in omni loco offeretur Domino sacrificium. Et hoc est, quod praedixit Malachias:*In omni loco offertur nomini meo oblatio munda.*

Verba autem sequentia: *Veri adoratores adorabunt Patrem in spiritu et veritate*, hunc sensum faciunt; Veri adoratores, idest, qui verum Deum legitime colent, nimirum Christiani, adorabunt Patrem, idest, Deo sacrificabunt: in spiritu et veritate, idest, sacrificio spirituali et vero, non carnali et typico, ut Judaei faciebant. Opponitur enim spiritus carni et veritas figurae: erant enim sacrificia judaica carnalia, quia in mactatione carnis et sanguinis effusione consistebant, et simul typi et umbrae erant futurorum. At Eucharistia sacrificium est spirituale,quia (ut saepe diximus) per Spiritum sanctum et verba consecrationis efficitur, et simul est verum ac impletivum veterum figurarum. Nam etsi est etiam typicum respectu sacrificii crucis, tamen respectu sacrificiorum Judaicorum, non typicum, sed verum dicendum est. Ita exponunt has particulas: *In spiritu et veritate*, Chrysostomus, Cyrillus, Euthymius in hunc locum. Possent tamen etiam ita distingui illae voces, ut Theophylactus et s.Thomas in commentario distinguunt,ut spiritualis cultus, opponatur cultui carnali Judaeorum: verus autem opponatur cultui falso Samaritanorum, qui revera non legitime, et per hoc non vere Deum colebant sacrificiis suis.

Secundum argumentum ducitur ab illis verbis: *Venit hora et nunc est*. Haec enim verba manifeste significant Dominum loqui de adoratione nova quae antea non erat, et quae initium haberet a Christo. At adoratio simplex, et omnia sacrificia improprie dicta, ut hymni, preces, eleemosynae, semper in usu fuerunt,tum in lege,tum etiam ante legem; non ergo Dominus loquitur de adoratione simplici, sed de adoratione per sacrificium, et per sacrificium non improprie dictum et commune omni aetati, sed per sacrificium proprie dictum et proprium Testamento novo et Ecclesiae Christianorum.

Tertium argumentum sumitur ex eo, quod sine dubio loquitur Dominus de adoratione externa, publica et solemni; non de interna et privata.

Nam et quaestio Samaritanae id postulat, et praeterea Dominus apertissime loquitur de adoratione apud Christianos, quae succedat illi, quae apud Judaeos non fiebat legitime, nisi in templo hierosolymitano; illa autem erat externa, publica et solemnis. Atqui adoratio simplex et sacrificia improprie dicta, possunt omnia privatim fieri, et saepe sola mente; non ergo loquitur Dominus de ista adoratione, neque de istis sacrificiis, sed de vero externo et publico sacrificio Ecclesiae, quod aut nullum est, aut Eucharistia est.

Adde, quod Theodoretus et Rupertus in commentario Malachiae hunc locum Joannis, volunt omnino similem esse vaticinio Malachiae supra explicato, quod etiam ante eos asseruit Eusebius lib. 1. demonstrat. evang. cap. 6. Quare si locus Malachiae de sacrificio proprie dicto intelligitur, ut satis jam demonstravimus, certe etiam locus hic Joannis de sacrificio proprie dicto intelligendus erit.

CAPUT XII.

Probatur sacrificium missae ex verbis institutionis.

Sextum argumentum principale sumitur ab institutione, et prima celebratione hujus mysterii, quae habetur Matth. 26. Marc. 14. Lucae 22. et 1. Cor. 11. Est autem argumentum hujusmodi: Christus in ultima coena se ipsum sub specie panis et vini Deo Patri obtulit, et idipsum jussit fieri ab apostolis et eorum successoribus usque ad mundi consummationem. Sed hoc est sacrificium vere ac proprie dictum obtulisse, et offerendum instituisse; ergo celebratio Eucharistiae est sacrificium proprie dictum. Assumptio argumenti extra controversiam est: sed propositionem adversarii pertinacissime negant. Antequam autem progrediamur ad eam comprobandam, operae pretium erit, imposturam adversariorum breviter refutare.

Joannes Calvinus in antidoto articulorum Parisiensium, fingit catholicos ita probare propositionem nostri argumenti: *Christus dixit, Hoc facite. Sed facere, est sacrificare, juxta illud Virgilii, Cum faciam vitula: ergo Dominus jussit sacrificare.* Deinde argumento a se conficto, respondet, Dominum cum ait: *Hoc facite:* non esse loquutum latine, ut locum habeat acceptio illa Virgiliana, sed syriace, sive hebraice, ubi non habet locum illa subtilitas grammaticalis: proinde argumentum nihil concludere. Martinus etiam Kemnitius in 2. par. exam. pag. 746. catholicos ridet, quod utantur illo argumento ex vocabulo faciendi, quod apud Virgilium accipiatur pro eo, quod est sacrificare.

Sed errant in duobus adversarii. Primum quod non bona fide referant argumenta catholicorum; non enim catholici tam inepte argumentantur. Deinde, falsum est, quod assumunt, in lingua syriaca, vel hebraica, verbum (facere) non posse accipi pro sacrificare: nihil enim saepius occurrit in Scriptura, quam illud verbum in ea significatione. Levit. 15. ver. 15. loquens Moyses de duobus turturibus in sacrificium offerendis: *Faciet*, inquit, *unum pro peccato, et alterum in holocaustum*, ubi etiam in hebraeo est, verbum עשה quod proprie significat facere, עשה אתם תכהן 3. Reg. 18. ver. 23. dicit Elias prophetis Baal: *Dentur nobis duo boves, et illi eligant sibi bovem unum, et in frusta cedentes ponant super ligna, ignem autem non supponant, et ego faciam bovem alterum* ואני אעשה את הפר האחד Oseae 2. ver. 8. *Ego dedi ei frumentum, vinum et oleum et argentum multiplicavi ei, et aurum, quae fecerunt Baal.* עשו לבעל Vide similia Levit. 9. 14. 23. 24. Num. 6. 8. 14. 28. 3. Reg. 8. Ezech. 46. et alibi.

Sed his omissis, probabimus propositionem nostri argumenti, quod videlicet Dominus in coena obtulerit Deo, et jusserit offerri corpus suum in specie panis et vini. Et quidem, quod si ipse obtulit, jusserit etiam offerri, certum est ex illis verbis Lucae 22. *Hoc facite in meam commemorationem;* illud enim *Hoc*, demonstrat, ut supra ostendimus, id quod Dominus fecit in coena.

Quod autem Dominus in coena obtulerit corpus suum Patri in Eucharistia, et non solum apostolis manducandum porrexerit, in quo tota est difficultas, ut etiam Kemnitius et alii fatentur, probatur Primo ex dictis in 1. 2. et 3. argumento principali. Non enim fuit vere sacerdos secundum ordinem Melchisedech, neque implevit figuram agni paschalis, neque fuit vere sanguis coenae, sanguis Testamenti novi, nisi in coena se obtulerit in sacrificium, ut satis fuse demonstratum est.

Praeter illa argumenta, habemus alia tria. Primum, Christus dixit: *Hoc est corpus meum, quod pro vobis datur*. Lucae 22. vel ut habet Paulus 1. Corinth. 11. *Quod pro vobis frangitur*. Item: *Hic est calix novum Testamentum in sanguine meo, qui pro vobis effunditur*, Luc. 22. et addit Matthaeus, cap. 26. *In remissionem peccatorum*, Illa verba temporis praesentis, *datur, frangitur*, *funditur*, non significant dari, vel effundi apostolis ad manducandum et bibendum, sed dari et effundi apostolis ad manducandum et bibendum, sed dari et effundi Deo in sacrificium: nam non ait Dominus, *Vobis datur, frangitur, effunditur*, sed *pro vobis*. Et praeterea non dabatur, aut effundebatur cibus ille, et potus tunc nisi apostolis praesentibus, et tamen Dominus ait etiam: *Pro multis effunditur*, Matth. 26. sensus igitur est, Pro vobis et pro multis datur; et libatur Deo in sacrificium propitiatorium, in remissionem videlicet peccatorum.

Ad hoc argumentum non potest responderi, nisi id quod respondet Kemnitius in 2. par. exam. pag. 746. illa verba, *traditur, frangitur, effunditur*, referri ad crucem, ut sensus sit, Hoc est corpus meum, quod paulo post dabitur ad mortem, et hic est sanguis, qui paulo post in cruce fundendus est: quod enim paulo post futurum est, non inusitate dicitur jam fieri. Et probat Kemnitius debere ac-

cipi hoc loco praesens pro futuro,his argumentis. Primo,quia in canone missae legimus:*Effundetur.* Secundo,quia si ipsa actione missae sanguis effunderetur, non esset missa incruentum sacrificium. Tertio, Scriptura tradit Christi sanguinem fusum esse in cruce. Quarto, in Scriptura saepe accipitur praesens, vel etiam praeteritum pro futuro, ut in illis verbis: *Ego pono animam meam. Puer natus est nobis. Agnus occisus est ab origine mundi.* Addit etiam Quinto, quod si ista verba, *Quod pro vobis datur*, essent substantialia verba sacrificii missae, magnum scelus impingeretur canoni missae, quod illa verba praetermiserit.

Sed ista Kemnitii argumenta parum valent. Ad primum, non solum canon missae, sed etiam vulgata editio Scripturae Lucae 22. et Cyprianus lib. 2. epist. 3. legunt in futuro: *Effundetur.* Sed istae lectiones non pugnant inter se, immo una inducit alteram; nam ex eo, quod Dominus in praesenti dixit, *funditur*, idest. offertur ac libatur Deo in repraesentationem effusionis futurae in cruce, sequitur effusionem in cruce fuisse futuram ; et simul etiam sequitur,deinceps usque ad mundi consummationem fundendum sanguinem Christi,idest, offerendum et libandum Deo in sacrificio missae, quod omnibus veteribus sacrificiis successit. Itaque omnes sunt verae lectiones, sive dicamus, Funditur,idest.nunc in coena,sive Fundetur, idest, in cruce,sive Fundetur,idest,deinceps in sacrificio per Ecclesiam frequentando. Sed nulla negari debet,et praesertim prima,cum evangelistae,et Paulus scripserint in praesenti, *datur*, *effunditur*; et non oporteat negare proprium et simplicem literae sensum sine urgentissima ratione.

Ad Secundum, non effunditur in coena sanguis in propria specie; sed in specie vini: dicitur enim sanguis in coena fundi, dum in specie liquida in calice collectus offertur Deo, ac deinde in eadem specie funditur in ora sumentium. Sed haec effusio non facit sacrificium cruentum, cum sanguis reipsa de corpore non egrediatur.

Ad Tertium, Scriptura verissime tradit Christi sanguinem fusum esse in cruce,sed non negat fusum etiam fuisse in coena, immo id apertissime docet, neque ista, ut diximus, inter se pugnant.

Ad Quartum, fateor in Scriptura saepe accipi praesens, aut praeteritum pro futuro: sed saepius praesens pro praesenti, quam pro futuro accipiendum nemo, credo, inficiabitur. Probandum igitur esset Kemnitio hoc loco,illud: *Datur* et *effunditur* accipi pro futuro, non pro praesenti: ut interim omittam,quam ineptum sit illud exemplum a Kemnitio adductum : *Agnus occisus est ab origine mundi.* Si enim ut ipse jubet, exponas praeteritum pro futuro, hic erit sensus, agnus occidetur ab origine mundi, qui sensus quam repugnantiam includat, nemo non videt.

Ad Quintum illa verba: *Quod pro vobis datur*, non sunt verba substantialia sacrificii, quasi necessario requiratur eorum pronunciatio, ut sacrificium perficiatur: sunt tamen ejusmodi, ut manifeste indicent sacrificium a Christo in coena fuisse oblatum.

Non igitur probavit Kemnitius quod volebat: nos vero contra probamus, illa verba: *datur* et *funditur*, debere referri ad actionem coenae, et in praesenti accipienda esse. Primo, quia id requirit propria et simplex ejus loci sententia.

Secundo, quia Paulus 1. Corinth.11.dixit: *Quod pro vobis frangitur*, frangi autem non convenit Christi corpori, nisi in specie panis.Quare s.Joannes chrysostomus homil.24.in priorem ad Corinth. scribit Christum in sacramento pati fractionem, quam in cruce pati noluit. Et quamvis utcumque possit fractio etiam ad passionem Christi in propria specie accommodari, propter confractionem cutis, et nervorum ac venarum etc. tamen vix dubium esse potest, quin Apostolus respexerit ad species panis, cum ait, *frangitur;* Scriptura enim proprie uti solet hac voce cum loquitur de pane,ut: *Frange esurienti panem tuum.* Isaiae 58. *Panis quem frangimus*, 1. Corinth. 10. *Frangebant circa domos panem.* Actor. 2. Nec tamen possumus de solo pane intelligere illa verba: *Hoc est corpus meum, quod pro vobis frangitur;* non enim panis pro nobis frangitur, sed nobis. Oportet igitur intelligere verba illa de vero corpore, sed sub specie panis, ut sensus sit; Hoc est corpus meum, quod nunc pro vobis in specie panis frangitur, idest. datur et immolatur Deo.

Tertio, quia Lucas cap. 22. cum ait: *Hic est calix novum Testamentum in sanguine meo, qui pro vobis funditur;* illud, *funditur*, non conjunxit cum voce, *sanguine*, sed cum voce, *calix*, ut ex graeco textu apparet,ubi habetur.Τοῦτο τὸ ποτήριον ἐχυννόμενον. At certe si Lucas dicere voluisset, sanguinem fundendum in cruce tantummodo, dixisset: Hic est calix novum Testamentum in sanguine meo, qui nimirum sanguis, funditur: nunc autem dixit: Hic est calix, qui funditur. Itaque indicavit sanguinem fundi, ut erat in calice,et proinde fundi in coena.

Secundum argumentum principale ad probandam propositionem supradictam, quod Christus in coena se obtulerit in sacrificium, sumitur ex vera praesentia corporis et sanguinis Christi in coena, quam Lutherani concedunt et Calvinistae concederent, nisi cum apertissimis Scripturae verbis pugnare vellent. Nam Christi corpus et sanguis in coena sumuntur, ut caro et sanguis victimae pro nobis oblatae; ergo necessario in ipsa coena prius immolantur et offeruntur Deo, quam a nobis sumantur.

Sumi autem Christi corpus et sanguinem, ut participationem victimae, Lutherani non negant : et si negarent, facillime probaretur. Nam In primis ideo in coena seorsim consecratur corpus et seorsim sanguis, ut intelligamus, praesentiam corporis et sanguinis in coena esse ad modum occisi et mortui corporis. Deinde corpus et sanguis sunt in coena, ut cibus et potus. At caro et sanguis, non sunt apta ad cibum, nisi prius animal moriatur ; Christus autem non moritur, nisi per immolationem. Et hoc est argumentum Gregorii nysseni in prima oratione de resurrect. ubi colligit in coena Christum immolari, quia non possemus aliter carne ejus vesci. Hinc etiam Augustinus lib. 9. con-

fess. cap. 13. dicit matrem suam omnibus diebus servisse altari, unde sciret dispensari victimam sanctam.

Kemnitius in 2. par. exam. pag. 772. et 773. egregie se ad hoc argumentum respondisse putat. Dicit enim non sufficere praesentiam veram et realem corporis Christi ad sacrificium: nam etiam in utero matris, et postea in praesepi, fuit vera et realis praesentia corporis Christi, ubi tamen nullum fuit sacrificium. Itaque vult quatuor conditiones requiri ad verum sacrificium. Primo, substantiam rei, quae immolatur. Secundo, certam offerendi actionem a Deo praescriptam. Tertio, certam personam a Deo deputatam ad offerendum. Quarto, ut fiat ea intentione, et ad eum finem, qui in verbo Dei praescriptus est. Ex his autem conditionibus primam dumtaxat haberi dicit in celebratione coenae, reliquas omnino deesse.

Respondeo primum: Quod Christi corpus in utero matris, vel in praesepi vere ac realiter fuerit praesens, et tamen non fuerit sacrificium, ad rem nihil facit. Nam non erat in utero, vel in praesepi, ut victima, sed ut vivens infantulus: in coena autem esse ut victimam, ipsi fatentur. Sic enim scribit ipse Kemnitius, ut alios interim omittam. pag. 717. *Ibi (in coena) dispensatur et sumitur victima, quae pro peccatis nostris semel in cruce oblata est.* Haec ille. Sic igitur nos argumentum instruimus: Christi corpus, ut in coena reipsa adest, victima quaedam est; ergo aliqua praecedente immolatione victima factum est. Quaero, quae fuerit illa immolatio? dices, Immolatio crucis. At cum primum apostoli participarunt istam victimam, nondum Christus in cruce fuerat immolatus. Praeterea neque nunc victima, quae est in altari, potest dici facta per immolationem crucis: nam illa immolatio semel tantum facta est, et victima per eam facta, paulo post desiit esse victima. Christi enim corpus post resurrectionem, dum apparebat discipulis, et dum in coelum ascendebat, victima dici non poterat: et multo minus nunc, ut in coelis vivit ac regnat, victima dici potest. Cum igitur victima per immolationem crucis facta, desierit esse victima, si iterum Christi corpus incipit esse victima, debet alia immolatione id fieri. Sed immolatio crucis non potest repeti; alia igitur nova requiritur immolatio, quae victimam ponit in altari, seu in sacra coena, est ipsa actio, celebratioque mysterii Eucharistiae: aut non est in sacra coena ulla victima.

Quod vero attinet ad illas tres conditiones sacrificii, quas in Eucharistia desiderari Kemnitius putat, non facile possumus eas demonstrare. Nam in primis certae personae deputatae ad sacrificium, sunt apostoli, et qui eis succedunt; illis enim solis Dominus dixit: *Hoc facite.* Intentio et finis in verbo Dei praescriptus, habetur ibidem in illis verbis: *In meam commemorationem.* Nam ut finis erat sacrificiorum praecedentium, Christum repraesentare sacrificium crucis, ut futurum: sic finis est sacrificii Eucharistiae commemorare et repraesentare sacrificium crucis, ut praeteritum. Et sicut vetera illa sacrificia non amittebant suam et veram et propriam sacrificii rationem ex eo, quod essent repraesentativa; ita etiam sacrificium Eucharistiae, non amittit suam, et veram, ac propriam sacrificii rationem, quia simul est alterius sacrificii commemorativum.

Restat una conditio demonstranda, nimirum actio offerendi, quam quidem certo scimus adesse, etiamsi forte eam non facile possemus distinguere et separare ab aliis actionibus quae simul fiunt. Nam ex prima conditione, quam Kemnitius admittit, necessario infertur secunda, quam ipse negat; Ubi enim est victima, ibi necessario praecedere debet immolatio, et proinde oblatio, cum victima non fiat, nisi per immolationem; sed satis manifesta est actio immolationis et oblationis in Eucharistia, nimirum ipsa consecratio. Neque enim petere debent adversarii, ut ostendamus ubi Dominus dixerit: Ego offero, vel sacrifico; aut ubi jusserit, Offerte, vel sacrificate: sed satis est, si actio ipsa offerendi et immolandi ostendatur. Nam in Testamento veteri nusquam legimus dixisse sacerdotes: Ego offero vel sacrifico; sed hoc ipso, quod ad Dei honorem et ad significandam Christi mortem, animalia caesa super altare ponebant, offerre Deo, et sacrificare censebantur. Quemadmodum etiam Dominus in cruce non legitur dixisse: Ego me offero et sacrifico: et tamen quis dubitet spontaneam illam ascensionem crucis, veram oblationem fuisse? Ad eundem igitur modum illa actio, qua Christi corpus ad Dei honorem super mensam ponitur, ut consumatur, idque fit ad repraesentandam ejusdem Christi passionem, oblatio et immolatio dicenda est. Illa autem actio consecratio est. nam per consecrationem fit, ut Christi corpus vere et visibiliter adsit super mensam, et adsit apte ad repraesentandam passionem et mortem ejusdem.

Tertium argumentum principale ad eandem probandam propositionem, sumitur ex Patribus, qui aperte dicunt, Christum in coena seipsum Deo Patri sub specie panis et vini obtulisse.

Irenaeus lib. 4. cap. 32. *Novi Testamenti novam docuit oblationem.* Cyprianus lib. 2. epist. 3. *quis magis sacerdos Dei summi, quam Dominus noster Jesus Christus? qui sacrificium Deo Patri obtulit, et obtulit hoc idem quod Melchisedech obtulerat, panem scilicet et vinum, hoc est suum corpus et sanguinem.* Ambrosius in psalm. 38. in illa verba: *In imagine pertransit homo: Vidimus,* inquit, *principem sacerdotum ad nos venientem; vidimus et audivimus offerentem pro nobis sanguinem suum. Sequamur, ut possumus, sacerdotes, ut offeramus pro populo sacrificium. Nam etsi infirmi merito, tamen honorabiles sacrificio: quia etsi nunc Christus non videtur offerre, tamen ipse offertur in terris, quando Christi corpus offertur: immo ipse offerre manifestatur in nobis, cujus sermo sanctificat sacrificium quod offertur.* Gregorius nyssenus orat. 1. de Resurrect. *Pro ineffabili arcanoque, et qui ab hominibus cerni nequit, sacrificii modo, sua dispositione praeoccupat impetum violentum, ac sese oblationem, ac victimam offert pro nobis sacerdos simul et agnus Dei. Quando hoc accidit? cum suum corpus ad comedendum et sanguinem ad bibendum familiaribus praebuit.* Joann. chrysostomus homil.

24. in priorem ad Corinthios: *Pro brutorum*, inquit, *caede seipsum offerendum praecepit.* Et homil. 2. in posteriorem ad Timotheum, prope finem: *Sacra ipsa oblatio, sive illam Petrus, sive Paulus, sive alius cujusvis meriti sacerdos offerat, eadem est, quam dedit Christus ipse discipulis, quamque sacerdotes modo quoque conficiunt: nihil habet ista, quam illa minus. Cur id? quia non hanc sanctificant homines, sed Christus, qui illam ante sacraverat.* Augustinus in psal. 33. conc. 2. *Ipse de corpore et sanguine suo, sacrificium instituit secundum ordinem Melchisedech.* Vide etiam lib. 3. de Baptismo contra Donatistas, cap. 19. lib. 20. contra Faustum, cap. 21. epist. 5. ad Marcellinum, lib. 17. de Civit. Dei, cap. 20. et lib. 83. quaest. 61. Leo ser. 7. de passione Domini: *Ut umbrae cederent corpori etc.* Isichius lib. 2. in Levit. cap. 8. *Prius figuratam ovem cum apostolis coenans Dominus, postea suum obtulit sacrificium.* Rupertus lib. 2. in Exodum cap. 6. *In angustia passionis agonizans, prius propriis manibus Deo Patri semetipsum immolavit, accipiens panem etc.*

CAPUT XIII.

Probatur sacrificium missae ex cap. 13. Actorum.

Septimum argumentum sumitur ex illis verbis, quae s. Lucas in Actis ponit, ubi refert ordinationem Pauli et Barnabae: *Ministrantibus*, inquit, *illis Domino, et jejunantibus, dixit Spiritus sanctus; Segregate mihi Saulum et Barnabam, in opus, ad quod assumpsi eos*, Act. 13. Ministerium enim illud Domino exhibitum, non videtur aliud esse potuisse, quam sacrificium, et sacrificium missae: aut enim hoc sacrificium est in Ecclesia, aut nullum.

Significari autem illa voce: *Ministrantibus*, sacrificium, probatur Primo ex voce graeca λιτουργούντων. Nam in primis etiam adversarii confitentur, et potissimum apologia confessionis Augustanae in articulo de missa, vocem illam λιτουργέω, non significare quodcumque ministerium, sed publicum. Itaque hoc loco non significat aliquid privatum et internum, sed publicum, et proinde externum. Neque significare potest ministerium verbi, aut sacramentorum: quia ista publica quidem sunt, sed non exhibentur Deo. Non enim concionamur Deo, neque sacramenta Domino dispensamus, sed populo. Hic autem dicitur: *Ministrantibus illis Domino.*

Dices: Qui concionantur, aut sacramenta populo praebent, Domino ministrare dici possunt, quia ad ejus honorem id faciunt. At si ista esset caussa; cur Lucas scripserit, *Ministrantibus Domino*, non addidisset, *et jejunantibus*; nam etiam jejunare, est eo modo Domino ministrare. Qui enim bene jejunant, ad honorem Dei jejunant; juxta illud Roman. 14. *Qui manducat, Domino manducat, et qui non manducat, Domino non manducat.*

Praeterea verbum illud λιτουργέω, licet possit accommodari ad sacra et prophana ministeria, tamen cum accommodatur ad sacra et absolute ponitur in Scripturis, ubique accipitur pro ministerio sacrificii, ut patet ex cap. 1. Lucae, et epistola ad Hebraeos, cap. 2. 8. 9. et 10. Quare hoc loco Erasmus, qui apud adversarios in pretio esse solet, vertere ausus est: *Sacrificantibus illis Domino;* et hinc etiam factum est, ut Graeci missae celebrationem λιτουρείαν appellent.

CAPUT XIV.

Probatur sacrificium missae ex cap. 10. prioris ad Corinthios.

Argumentum postremum ex bis quae petuntur, Scripturis, est apud Apostolum 1. Cor. 10. *Fugite*, inquit, *ab idolorum cultura. Ut prudentibus loquor; vos ipsi judicate quod dico. Calix benedictionis, cui benedicimus, nonne communicatio sanguinis Domini est? et panis, quem frangimus, nonne participatio corporis Domini est? quoniam unus panis et unum corpus multi sumus qui de uno pane participamus. Videte Israel secundum carnem: nonne qui edunt hostias participes sunt altaris? quid ergo? dico quod idolis immolatum sit aliquid, aut quod idolum sit aliquid? Sed quae immolant gentes, daemoniis immolant, et non Deo: nolo autem vos socios fieri daemoniorum. Non potestis calicem Domini bibere et calicem daemoniorum: non potestis mensae Domini participes esse et mensae daemoniorum.* Haec ille.

Ex his verbis tria argumenta colliguntur. Unum ex comparatione mensae Domini, cum mensa gentilium et Judaeorum. Apertissime enim comparat Apostolus mensam Domini, unde sumimus Eucharistiam, cum altari gentilium, ubi immolabatur idolis; et cum altari Hebraeorum, ubi immolabantur sacrificia carnalia Deo vero. Inde autem sequitur mensam Domini esse etiam quoddam altare, et proinde Eucharistiam esse sacrificium: numquam enim altare proprie dictum erigitur, nisi ad sacrificia proprie dicta. Existimant quidem aliqui, ut Haymo, et alii nonnulli graves auctores non improbabiliter mensam Domini expresse vocari altare, Hebr. 13. in illis verbis: *Habemus altare, de quo edere non habent potestatem qui tabernaculo deserviunt:* tamen quia non desunt ex catholicis, qui eo loco per altare intelligant crucem, aut ipsum Christum; non urgeo ipsum locum.

Alterum argumentum sumitur ex comparatione Eucharistiae cum sacrificiis gentilium et Hebraeorum. Apostolus enim apertissime dicit, ita nos fideles sumere de mensa Domini corpus et sanguinem Domini, ut sumunt Judaei hostias, et gentiles idolothyta ex suis altaribus seu mensis. Quae com-

paratio inepta sit necesse est, et perperam ab Apostolo adducta, si Eucharistia non est sacrificium Deo immolatum, sicut cibi illi Judaeorum et gentilium sunt sacrificia Deo, vel idolis immolata.

Tertium argumentum sumitur ex comparatione societatis, quam habemus cum Deo per manducationem Eucharistiae, cum societate quam habebant gentiles cum idolis per manducationem idolothytorum. Paulus enim docet eos, qui manducant idolothyta ita conjungi cum idolis, ut censeantur veri idololatrae, ideo namque initio dixit: *Fugite ab idolorum cultura.* Utitur igitur hoc argumento; Qui manducat idolothyta, fit particeps altaris idolorum: ergo consentit in sacrificium idolorum, immo fit socius immolantium idolis. Ergo est idololatra; sacrificium enim est proprius actus latriae. Quare si apta est Pauli comparatio, oportebit etiam circa Eucharistiam ita argumentari: Qui manducat Eucharistiam, fit particeps altaris Domini, ergo consentit in oblationem Eucharistiae Deo factam, immo fit socius eam offerentium; ergo Deum hac oblatione cultu latriae honorat.

Ad haec argumenta respondet Kemnitius in 2. parte examinis pag. 767. Ac Primum more suo impudenter admodum, et scurriliter in re tam sacra se gerit: *Ex ethnicorum*, inquit, *sacrificiis, quae daemoniis offeruntur, deploratae missae suae subsidium accersere non verentur: non dissimili ratione, sicut ille apud Virgilium*, inquit:

Vos mihi Manes
Este boni, quoniam superis aversa voluntas.

Haec ille: nec animadvertit impius haereticus, se hoc modo Apostolum ipsum irridere, illique insultare. Si enim nos a Diis Manibus censemur subsidium petere, quia probamus sacrificium missae ex comparatione Eucharistiae ad sacrificia gentilium: multo magis Paulus censebitur a Diis Manibus auxilium petiisse, qui probavit non esse manducanda idolothyta ex eadem comparatione Eucharistiae ad sacrificia idolorum. Sed facessant impiae nugae vel blasphemiae potius: non enim a Diis Manibus, sed a verbis divinae Scripturae, et a comparatione in eadem Scriptura posita, subsidium flagitamus.

Deinde Kemnitius serio respondet, ac duo dicit. Primo, mensam gentilium, cum qua Apostolus comparat mensam Domini, non esse altare idolorum, sed mensam communem, in qua convivari solebant. Id probat, quia non erat consuetudo gentilium, ut ad aras discumberent, sed ut de reliquiis immolatorum domi suae convivium instruerent, et ad illud amicos suos invitarent. Loquitur autem b. Paulus de mensa, in qua comedebantur idolothyta; ergo non loquitur de altari, sed de communi mensa. Praeterea non erat quaestio b. Pauli, an liceret Christianis apud aras gentilium interesse ipsorum sacrificiis, et sacrificare daemoniis; id enim Christianis notissimum erat: sed an liceret ire ad convivia gentilium, ubi edenda apponebantur idolothyta.

Haec Prima solutio Kemnitii parum valet. Nam In primis falsum est non consuevisse gentiles ad aras idolorum discumbere. Quid enim, quaeso, est quod ait Apostolus 1. Corinth. 8. *Si quis viderit eum, qui habet scientiam, recumbentem in idolio?* quid enim est idolium nisi locus ubi est idolum? Neque obstat quod idem Paulus dicit 1. Cor. 10. *Si quis vocat vos infidelium, et vultis ire, omne quod vobis apponitur, manducate; si quis dixerit, Hoc immolatum est, nolite manducare etc.* Nam utrumque est verum, solebant quippe gentiles, et ad aras idolorum discumbere, et etiam de reliquiis immolatorum domi suae convivium instruere. Quare male proponit Kemnitius quaestionem Apostoli. Nam etsi non erat quaestio, an liceret idolis sacrificare: tamen nec erat quaestio, an liceret in conviviis gentilium interesse; sed an liceret vesci idolothytis, et praesertim in idolio: et Paulus negat licere, quia hoc est socium fieri daemoniorum, et interpretative sacrificare daemonibus.

Deinde etiamsi non consuevissent gentiles ad aras idolorum discumbere, ut falso dicit Kemnitius, tamen mensa daemoniorum, cui comparatur mensa Domini, adhuc altare ipsum, non mensam communem significaret. Apostolus enim ubi mensam daemoniorum nominat, non loquitur de mensa, ubi comedebatur, sed de mensa, ubi immolabatur, et unde cibi immolati ad mensam communem deferebantur, ut manifeste patet ex collatione cum altari Judaeorum: *Videte*, inquit, *Israel secundum carnem, nonne qui edunt hostias, participes sunt altaris?*

Deinde idem colligitur ex eo, quod Apostolus vocat mensam gentilium mensam daemoniorum: vocat enim eam mensam daemoniorum, quia sacra erat daemoniis. Non enim vocaret mensam daemoniorum, mensam communem gentilium, ad quam permittebat etiam fidelibus accedere. Praeterea non compararet mensae Domini si loqueretur de mensa communi et prophana, nisi velit Kemnitius mensam Domini esse mensam communem et prophanam.

Adhaec Apostolus, cum dehortatur a mensa daemoniorum, dicit caussam esse, ut fugiant cultum idolorum: ergo loquitur de mensa, in qua immolabatur idolis, ex qua qui sumebant cibum, censebantur idololatrae.

Denique idem Paulus in eodem capite dicit, licitum esse ire ad mensas gentilium, et ibi manducare idolothyta, si quis ignoret cibos illos esse immolatitios; et simul dicit: *Non potestis mensae Domini participes esse et mensae daemoniorum:* ergo nisi secum ipse pugnet Apostolus, non potest per mensam daemoniorum intelligere mensam gentilium, ubi solum materialiter comeduntur idolothyta. Quod autem Kemnitius dicit Apostolum scribere, liberum quidem esse, tamen non convenire, ut fideles simul mensae Domini, et mensae daemoniorum participes fiant, absurdissimum et falsissimum est. Non enim Apostolus dicit liberum esse, sed absolute dicit: *Non potestis mensae Domini et mensae daemoniorum participes esse.* Et quid absurdius dici potest, quam ut liberum sit fidelibus mensae daemoniorum participare, et daemoniorum socios fieri?

Adde Ultimo, quod etiamsi non possemus convincere per mensam daemoniorum intelligi altare idolorum, tamen argumentum nostrum esset solidum ex comparatione mensae Domini cum altari Judaeorum, quod Apostolus expresse nominat.

Sed Kemnitius non fuit tam hebes, quin viderit hoc modo refelli posse solutionem suam; ideo ad finem addidit Secundam solutionem, ac dicit, eos qui sumunt Eucharistiam, participare de sacrificio peracto in cruce; sicut ii, qui manducabant idolothyta, participabant de sacrificio peracto in altari idolorum.

At neque hac via evadere poterit. Nam Apostolus non comparat mensam daemoniorum cum cruce, sed cum mensa Eucharistiae, proinde vult esse mensam Eucharistiae verum altare ad sacrificandum erectum: et in hoc sita est comparatio; quod sicut gentiles manducabant immolata in altari, ita nos manducamus id quod immolatur in mensa Eucharistiae. Deinde, ut supra diximus, sacrificium ex immolatione factum in cruce fuit aliquando, et postea desiit esse,nec potest rursum fieri nisi per novam immolationem. Atque hactenus de testimoniis Scripturarum.

CAPUT XV.

Probatur sacrificium missae ex traditione Patrum, ac primum ex vocibus sacrificii,oblationis, immolationis etc.

Hactenus ex divinis literis testimonia pro sacrificio missae deprompsimus: nunc ad Secundum locum accedimus, videlicet ad testimonia veterum Patrum. Recte enim Kemnitius dicit pag. 775. bonas mentes plurimum moveri consensu, et testimonio antiquitatis ejus potissimum, quae fuit purioribus, optimis et florentissimis Ecclesiae temporibus. Sed quia nimis longum esset singula testimonia seorsim excutere, ut fecimus in disputatione de veritate corporis Domini in Eucharistia: reducemus omnia ad aliquot capita, et simul refellemus responsiones adversariorum.

Primum igitur caput, sive argumentum sumi potest ex nominibus sacrificii, hostiae, victimae; et ex verbis, offerre, immolare, sacrificare, quibus Patres utuntur cum de celebratione coenae Domini verba faciunt; passim enim tum Graeci,tum Latini, non solum dicunt Eucharistiam esse sacrificium, seu oblationem. sed dicunt, offerri Deo, immolari et sacrificari. Neque opus est loca notari ubi ejusmodi voces habeantur: adversarii enim fatentur eas apud Patres esse frequentissimas: *Negari non potest,* inquit Kemnitius pag. 782. *veteres quando loquuntur de celebratione coenae Dominicae, usurpare vocabula, sacrificii, immolationis, oblationis, hostiae, victimae.item uti verbis, offerre, sacrificare, immolare.* Haec ille.

Hic igitur modus loquendi satis indicat quid Patres senserint: si enim existimarent Eucharistiam solum esse sacramentum, non etiam sacrificium,ut adversarii sentiunt,nulla esset caussa cur aliter loquerentur de Eucharistia, quam de Baptismo.Nusquam autem Patres Baptismum vocant sacrificium, hostiam, victimam; nec dicunt baptizare esse sacrificare, vel immolare. Praeterea quae caussa esset cur Patres de sacramento Eucharistiae aliter loquerentur, quam adversarii nostri loquantur? quomodo enim credibile erit veteres Patres in modo loquendi nobiscum, in sententia cum adversariis convenisse?

Sed videamus quid illi respondeant. Lutherus in lib. de captivitate Babylon. cap. 1. timide dicit, Patres fortasse vocare sacrificium, non ipsam Eucharistiam, sed orationes, quae in missa dicuntur. Quia vero videbat istam solutionem non esse sufficientem, cum Patres passim ipsam Eucharistiam sacrificium vocent, et offerri dicant Deo a sacerdotibus, ut paulo post ostendemus, audacter valedicit Patribus: *Si nihil habetur,* inquit, *quod dicatur, tutius est omnia negare, quam missam sacrificium esse concedere.* Et in lib. de abroganda missa, initio ita scribit: *Profiteor in primis adversus eos qui clamaturi sunt, quod contra ritum Ecclesiae, contra statuta Patrum docuerim, nihil horum me auditurum.* Et infra aperte dicit, se non curare quid Patres de missa dixerint, sed quid debuerint dicere. Similia habet in lib. contra regem Angliae: *Ultimo,* inquit, *dicta Patrum inducit rex pro missario sacrificio, et ridet meam stultitiam, quod solus velim sapere prae omnibus. Hoc est quod dixi, Thomisticos asinos habere nihil quod producant, nisi multitudinem hominum et usum antiquum.* Et paulo infra dicit, se nihil curare si mille Augustini, et mille Cypriani contra se stent. Denique in lib. de missa privata: *Hic non moramur,* inquit, *si clamitent Papistae, Ecclesia,Ecclesia,Patres, Patres: quia. ut dixi, hominum dicta, aut facta, nihil in tam magnis caussis curamus.Scimus enim ipsos prophetas lapsos esse, adeoque apostolos: verbo Christi judicamus Ecclesiam, apostolos, adeoque ipsos angelos.*

Joannes Calvinus lib. 4. Institut. cap. 18. § 10. respondet initio sacramentum Eucharistiae a Patribus vocari sacrificium, quia est memoriale sacrificii crucis. Quam solutionem fusius persequitur Kemnitius, et ideo paulo infra cum Kemnitii solutionibus eam refellemus: praesertim cum Calvinus non multum videatur in hac solutione confidere. Nam paulo post § 11. non solum fatetur veteres usos esse vocabulis, quae sacrificium significant, sed etiam agnoscit eos in modo actionis ad sacrificii rationem accessisse, et apertissime eos reprehendit, quamvis inepte sensum eorum excusare nitatur: *Quia veteres quoque,* inquit, *video alio hanc memoriam detorsisse, quam institutioni Domini conveniebat (quod nescio quam repetitae, aut saltem renovatae immolationis faciem eorum coena prae se ferebat) nihil tutius piis pectoribus fuerit, quam in pura, simplicique Dei ordinatione acquiescere, cujus etiam ideo vocatur coena, quoniam sola hic ejus auctoritas vigere debet.* Et § 12. *Et certe si cogitamus Do-*

mini, non hominum coenam esse, non est cur ulla hominum auctoritate, vel annorum praescriptione patiamur nos ab illa vel latum unguem dimoveri. Haec ille.

Itaque Lutherus et Calvinus non sunt homines bonae mentis, judice Kemnitio, cum non moveantur consensu et testimonio veteris ac verae et florentissimae Christi Ecclesiae. Ipse autem Kemnitius, ut se bonam mentem habere lectoribus persuadeat, quatuor quaedam dicit de testimoniis Patrum. Primum, pag. 776. et sequentibus multa nugatur de statu quaestionis; scribit enim non posse probari ex Patribus histrionicam illam repraesentationem, quam Pontificii missam vocant, esse sacrificium. Sed jam supra respondimus, statum quaestionis non esse de caeremoniis et ritibus missae; de his enim postea loco proprio disseremus; sed de substantia sacrificii. Quare non tenemur hoc loco probare ex Patribus ritus missae, sed solum Eucharistiam offerri Deo, et non solum distribui populo: id enim est de quo nunc disputamus.

Secundo, pag. 780. et sequentib. disserit de vocibus missae et sacrificii; ac tradit sex rationes explicandi loca Patrum, qui videntur asserere missam esse sacrificium. Prima est, quod loquantur de eleemosyna, quae fiebat in missa. Offerebat enim populus panem et vinum, ex quo pars quaedam consecrabatur in Eucharistiam, pars cedebat in usum pauperum: Eleemosyna autem est genus quoddam sacrificii. Secundo, quod loquantur de precibus quae fiebant in celebratione coenae: sunt enim preces sacrificia quaedam. Tertia, quod loquantur de gratiarum actione, ad quam excitantur homines in celebratione coenae, ex consideratione beneficiorum Dei: nam et gratias agere ad laudis sacrificium pertinet. Quarta, quod loquantur de praedicatione et annunciatione mortis Domini, quae adjungi solebat celebrationi coenae: Nam Paulus Rom. 15. ministerium evangelii sacrificium vocat. Quinta, quod loquantur de variis exercitiis pietatis quae occurrunt in coena Domini, ut fidei, poenitentiae, spei, dilectionis: istae enim dicuntur a b. Petro spirituales hostiae. Sexta, quod loquantur de oblatione fidelium, qui in actione coenae se ipsi Deo vovent et consecrant, hoc est, corpus et animam suam. Paulus enim Roman. 12. vocat hostiam Deo placentem exhibitionem corporis ad obsequium ejus.

Sed istae omnes rationes nihil ad rem faciunt. Patres enim cum de oblatione Eucharistiae loquuntur, aperte dicunt, solis sacerdotibus licitum esse id sacrificium offerre Deo: eleemosynae autem, preces, laudes et caetera quae Kemnitius laboriose coacervavit, a toto populo offeruntur. Tertullianus in lib. de velandis virginibus: *Non permittitur*, inquit, *mulieri in Ecclesia loqui, nec docere, nec tingere, nec offerre.* Idem in lib. de exhortatione castitatis, dicit officium sacerdotis esse docere, tingere, offerre. Epiphanius similiter haeresi 79. multis verbis contendit, non licere mulieribus offerre sacrificia, et ideo Christum ne ipsi quidem Matri suae permisisse ut sacrificaret, sed solis apostolis, quos sacerdotes ordinaverat. Concilium nicaenum canone 14. et Hieronymus in epistola ad Evagrium, et alia concilia et Patres passim docent, non habere diaconos potestatem offerendi sacrificium, sed id munus sacerdotum esse. At quis unquam negavit licere diaconis, immo etiam laicis et mulieribus offerre eleemosynas, orationes, et alia sacrificia spiritualia, et improprie dicta?

Praeterea Patres disertis verbis dicunt sacrificium, quod in Ecclesia offertur a sacerdotibus, esse ipsum Domini corpus et sanguinem; proinde solutiones illae Kemnitii omnes sunt vanae: nisi forte velit inaudito aliquo tropo, per corpus Domini intelligere eleemosynas, preces etc.

S. Andreas apostolus, ut scribunt presbyteri, et diaconi Achajae in ejus passione, dixit Aegeae proconsuli: *Ego immaculatum agnum in altari offero, cujus carnes posteaquam omnis populus credentium manducaverit, agnus, qui immolatus est integer perseverat, et vivus.* Hyppolitus martyr in oratione de Antichristo, inducit Christum ita loquentem ad sacerdotes: *Venite pontifices et sacerdotes qui pretiosum corpus et sanguinem meum quotidie immolastis.* Ambrosius in psal. 38. *Etsi nunc Christus non videatur offerre, ipse tamen offertur in terris, cum corpus ejus offertur.* Et in cap. 1. Lucae: *Cum sacrificamus*, inquit, *Christus adest, Christus immolatur.* Gregorius nyssenus in orat. de resurrect. *Dominus*, inquit, *praeoccupans impetum Judaeorum, seipsum victimam offert idem simul sacerdos et agnus. Sed dices mihi, quando hoc accidit? tum cum suum corpus ad comedendum, et sanguinem ad bibendum familiaribus dedit.* Chrysostomus hom. 24. in priorem ad Corinth. *Pro victimarum, et pecorum caede seipsum offerendum praecepit.* Et homil. 17. in epistol. ad Hebr. *In multis locis offertur, non plures Christi, sed unus ubique Christus, hic et illis plenus existens, unum corpus, non multa corpora.* Quod idem scribit auctor Commentariorum, quae tribuuntur Ambrosio, in cap. 10. ad Hebr. et post eos Primasius in eundem locum. Augustinus lib. 2. quaest. evangel. quaest. 3. reddens rationem, cur Dominus jusserit leproso, ut sacrificium pro sua emundatione offerret secundum ritum Moysis: *Quia*, inquit, *nondum institutum erat hoc sacrificium, sanctum sanctorum, quod corpus ejus est.* Idem lib. 4. de Trinitate cap. 14. *Quid gratius offerri, aut suscipi posset, quam caro sacrificii nostri, corpus effectum sacerdotis nostri?* Similia habet Cyrillus lib. de adoratione in spiritu et veritate. Leo serm. 8. de passione. Fulgentius lib. 2. ad Monymum cap. 2. et alii Patres passim. Et ipsum nicaenum concilium in eo canone, quem Calvinus, et alii omnes recipiunt, aperte dicit in sacra mensa situm esse agnum Dei incruente immolatum.

Quod cum non ignoraret Kemnitius, addidit tertium dictum pag. 788. et sequent. *Sed excipiunt*, inquit, *non illa tantum pietatis exercitia, sed ipsam actionem coenae Dominicae, et quidem ipsum corpus et sanguinem in coena a veteribus vocari sacrificium, oblationem, hostiam, victimam; Ego vero non nego hoc etc.* Deinde ponit

tres modos explicandi loca Patrum, quae ipsam coenae actionem, vel Christi corpus, sacrificium vocant: quos modos singillatim refellemus, omisso tertio, quod is ad ea loca Patrum solum pertineat, qui dicunt sacrificium altaris esse propitiatorium, quae est altera controversia suo loco inferius explicanda.

Igitur primus modus est, ut sacrificium appellent actionem coenae, quia consecratio et dispensatio Eucharistiae est quaedam sacra actio, quae a Dionysio vocatur Graeci ἱερουργία;Latini enim sacrificare dixerunt, quod Graeci dicunt ἱερουργεῖν. Id vero probat. Nam Paulus ad Rom. 15. describit per vocabula sacrificii et oblationis ministerium evangelii, quia est quaedam sacra actio. Et Augustinus epistol. 59. ad Paulinum, vocat sancti altaris oblationem, quae offertur Deo, quando id,quod in mensa Domini est, benedicitur, sanctificatur et ad distribuendum comminuitur et praeparatur. Et Cyprianus lib. 2. epist. 3. ubi in principio totius epistolae argumentum ponit de calice Dominico sanctificando, et plebi ministrando, subinde ingeminat vocabula sacrificii et oblationis, et quod Christus sumpsit calicem non sola aqua, sed vino et aqua mixtum, illumque benedixit et distribuit discipulis. Hoc Cyprianus ita effert: *Christus obtulit Deo Patri non aquam solam, sed vinum aqua mixtum in calice*. Non enim ista oblatio videtur posse esse ea, quam catholici docent; nam corpus et sanguinem, non vinum et aquam catholici Deo offerri dicunt. Vocat igitur Cyprianus oblationem Deo factam, ipsam consecrationem panis et vini, quemadmodum Actor. 13. Lucas dixit, apostolos ministrasse Domino, cum, interprete Chrysostomo, loqueretur de praedicatione evangelii. Unde etiam Augustinus epistol. 23. dicit Christum immolari nobis, et in psalm. 79. dicit, immolari fidelibus: ubi immolationem vocat ipsam consecrationem factam in usum fidelium. Denique Cyrillus in epistola ad Nestorium, vocat incruentum sacrificium, seu latriam, quando id,quod confectum est,nominamus corpus et sanguinem Christi: quando accedimus ad mysticas benedictiones et sanctificamur, participes effecti corporis et sanguinis omnium redemptoris Christi. Haec Kemnitius.

Ad hunc primum modum Respondeo: Kemnitium multa dicendo nihil dicere, sed tantum mentibus simplicium rem involvendo nebulas offundere. Nam si ideo solum diceretur sacrificium actio coenae, quia est quaedam sacra actio, cur eodem modo non diceretur sacrificium, actio Baptismi, cum et illa sit sacra áctio,et ejusdem generis,cum actione coenae , cum utraque sit tantum sacramentum secundum adversarios?

Deinde esto,quaevis sacra actio possit vocari sacrificium, ob vocabulorum similitudinem, quia sacrificium sonat sacrum facere: tamen non quaelibet sacra actio potest dici oblatio, ut notum est. Non enim quicumque sacram actionem facit, continuo aliquid offert alteri. At Patres diserte dicunt in coena offerri Deo sacrificium corporis Domini: non igitur possunt verba Patrum exponi de sola consecratione panis ordinata ad communicationem fidelium, cum illa non possit dici oblatio.

Praeterea etsi vocabulum sacrificii esset ambiguum et posset accipi pro quavis sacra actione: tamen quando tribuitur ea vox rei permanenti,idest, cum vocatur sacrificium non ipsa actio sacrificandi, sed res quae illa actione sacrificatur, tunc certe non potest exponi, nomen sacrificii pro sacra actione. At Patres ipsum corpus Christi, quod offertur, sacrificium vocant: Nam determinate dicunt in sacra coena offerri Deo sacrificium corporis Christi. Non igitur potest exponi sententia Patrum de sacra actione consecrandi et dispensandi Eucharistiam: neque enim illa actio est, aut dici potest ullo modo corpus Christi.

Adde ultimo, quod Kemnitius non bene probavit quod assumpsit, et in quo totum robur suae solutionis constituit,nimirum idem esse Latinis sacrificium et sacrificare quod Graecis ἱερουργία et ἱερουργεῖν. Nam licet etymologia sacrificii sumatur a sacra actione, cum sit sacrificare sacrum facere: tamen non quaelibet sacra actio est sacrificium, sed ea sola,qua Deo res aliqua offertur cum certo quodam solemni ritu et reali illius rei consumptione, ut supra ostendimus. Quare Latini. eruditi interpretes graecorum librorum, non reddunt per vocabulum sacrificii nisi graecam vocem θυσίαν, quae proprie significat sacrificium , aut certe vocem ἱερουργίαν , aut aliam similem ambiguam et generalem , quando ex circumstantiis vident eo loco positam esse pro vero sacrificio. Id quod facile potest intelligi ex testimoniis a Kemnitio allatis.Nam apud Dionysium,vocem ἱερουργείαν, reddunt interpretes sacrum ministerium, non autem sacrificium: et quod Dionysius crediderit in missa offerri Deo verum sacrificium, patet ex illis verbis cap. 3. par. 3. de ecclesiastica hierarchia: *Pontifex excusat se, quod hostiam salutarem, quae supra seipsum est, litet*.Apud Paulum Rom. 15. vocem ἱερουργοῦντα vertit interpres non sacrificantem, ut debuisset secundum Kemnitium, sed sanctificantem: vocem autem προσφορὰν vertit rectissime oblationem; nomen sacrificii in toto eo capite non legitur.

Porro Augustinus altaris oblationem apertissime vocat corpus Domini, quod in altari, ut verum ac proprium sacrificium Deo offertur. Neque obstant verba a Kemnitio citata. Nam Augustinus non dicit, ut ille pessima fide citat, oblationem Deo fieri, cum quod est in mensa,ad distribuendum comminuitur: sed posteaquam dixerat, id quod est in mensa benedici et comminui etc. multis interpositis dicit, voveri Deo id omne quod ei offertur, maxime autem sancti altaris oblationem. Itaque Kemnitius conjunxit ista cum superioribus, ac si unam sententiam facerent, cum ad diversas sententias pertineant.

Jam vero Cyprianus cum in argumento epistolae ponit de calice sanctificando et plebi ministrando: per sanctificationem non intelligit simplicem consecrationem, consecrationem videlicet solum ordinatam ad communionem, sed intelligit consecrationem ordinatam ad sacrificium: nam ipse frequenter dicit offerri Deo sacrificium illud.Un-

de merito Cyprianus ingeminat vocem sacrificii et victimae. Quod autem ponderat Kemnitius Cyprianum dixisse, oblatum a Christo panem et vinum, non corpus et sanguinem: nihil facit adversus sententiam nostram. Loquitur enim Cyprianus de oblatione panis et vini,quae sacrificium praecedit, et quae necessario requirit subsequens sacrificium: offertur enim panis et vinum, ut etiam nunc in missa fieri videmus tamquam materia sacrificii futuri a Deo benedicenda.

De loco Actorum supra disseruimus, atque ostendimus probabiliorem esse illorum sententiam, qui per illa verba: *Ministrantibus illis Domino*, intelligunt sacrificium missae. Sed etiamsi admitteretur alia sententia, ut probabilis, quod loquatur Lucas de ministerio concionandi: nihil inde lucraretur Kemnitius. Nam verba Lucae sunt generalia, neque explicate continent certum aliquod ministerium: non enim dixit Lucas, Offerentibus illis Domino sacrificium corporis Christi, sed in genere: *Ministrantibus illis in Domino*. Quamvis autem non inepte possit, qui concionatur, dici, ministrare Domino; et eodem modo possit qui Eucharistiae, vel Baptismi sacramentum dispensat, dici ministrare Domino: non tamen potest nisi valde dure, inusitate et inepte dici is, qui baptizat offerre Domino aquam, vel is qui Eucharistiam dispensat, offerre corpus Christi Deo. Cum igitur Patres passim dicant, in sacra coena offerri Deo corpus et sanguinem Christi in sacrificium: non possunt eorum verba ita depravari, ut Kemnitius vellet.

Ad loca Augustini, ubi dicitur Christus immolari nobis, vel populis, facile responderi potest. Illud enim *nobis*, vel *populis*, significat in nostram utilitatem sacrificium Deo offerri: nam etiam sacrificium crucis, quod est verissimum sacrificium Deo oblatum, potest dici factum nobis, quia pro nobis oblatum est. Immo Augustinus in posteriore loco, loquitur de sacrificio crucis; dicit enim tunc nobis Christum immolari, quando incipimus participare fructum mortis ejus: perinde enim nobis est, ac si tunc primum Christus in cruce oblatus fuisset.

Denique Cyrillus nihil habet contra sententiam nostram. Vocat enim incruentam latriam consecrationem et communionem Eucharistiae, quatenus per illas actiones offerimus Deo sacrificium et deinde illud consummamus, vel inde participamus: non enim appellaret latriam, nisi primarius finis illius actionis, esset Deum immediate colere cultu illi soli debito, quod fit solum per sacrificium proprie dictum. Hinc est enim quod neque Cyrillus, neque alii Patres, qui vocant missam incruentam latriam, nuquam vocant incruentam latriam Baptismi celebrationem, quia nimirum Baptismus immediate refertur ad nostram sanctificationem, non ad cultum Deo soli debitum reddendum. Atque haec de primo modo.

Alter modus exponendi dicta Patrum est, ut intelligamus coenam Domini vocari a Patribus sacrificium, oblationem, immolationem, quia est commemoratio quaedam et repraesentatio veri sacrificii, nimirum mortis Christi. Et eodem modo Christus dicitur in coena immolari, non quod revera in se proprie immoletur, sed quod immoletur in sacramento, idest, in imagine et similitudine. Quam solutionem, ut supra indicavimus, accepit Kemnitius a Calvino, eamque probat ex Patribus,qui saepe dicunt, Christum semel tantum vere fuisse immolatum: et Eucharistiam esse repraesentationem illius immolationis. Hoc enim habet Augustinus in sententiis Prosperi, de fide ad Petrum, cap. 18. contra Faustum lib. 20. cap. 18. in epist. 23.et in 120. et in psalm. 79. Ambrosius, Chrysostomus et Theophylactus in cap. 10. epist. ad Hebr.

Denique Longobardus lib. 4. dist. 12. quaerit, si quod gerit sacerdos dicatur proprie sacrificium, vel immolatio;et respondet id quod offertur et consecratur a sacerdote vocari sacrificium et oblationem, quia memoria est; et repraesentatio veri sacrificii et sanctae immolationis factae in ara crucis. Ubi notat Kemnitius concilium tridentinum sess. 22. can. 1. dixisse anathema huic sententiae Longobardi ex Patribus confirmatae. Nam Longobardus ex Patribus docet, sacrificium missae dici sacrificium, quia est memoria sacrificii, crucis, non quod in se sit proprie sacrificium; concilium autem ait: *Si quis dixerit in missa non offerri Deo verum et proprium sacrificium*, *anathema sit*.

Ad hunc Secundum modum respondeo, verissimum esse, quod Patres dicunt, Christum semel tantum immolatum fuisse. et illius immolationis memoriam et similitudinem esse actionem sacrae coenae: nam loquuntur de immolatione in propria specie, sive de cruenta immolatione, quae semel tantum vere et proprie facta est: nunc autem non proprie, sed per repraesentationem agitur. Sed hoc non impedit, quo minus Patres existimaverint in missa offerri verum et proprium sacrificium.

Porro Longobardus, cum quaerit, an quod sacerdos gerit sit dicendum sacrificium et immolatio;accipit nomen sacrificii et immolationis pro occisione, ac si apertius quaesivisset, an quod gerit sacerdos, sit dicenda Christi semel tantum vere immolatum, idest, occisum fuisse; nunc autem non proprie immolari, idest, occidi, sed solum in sacramento et repraesentatione. An autem sit quod sacerdos gerit, sacrificium proprie dictum, sed incruentum, Longobardus non quaerit, sed praesupponit, ut omnibus notum,ex ipsa celebratione quotidiana sacrificii. Ad quem modum etiam sanctus Thomas et alii Scholastici non fuerunt solliciti de eo, quod nunc est in controversia, sed solum qua ratione sacrificium missae possit dici Christi immolatio, idest occisio, et ideo fere respondere solent, dici immolationem, quia est repraesentatio immolationis,vel quia habet effectum similem cum ipsa vera et reali Christi occisione. Quare concilium tridentinum nihil contrarium docuit Longobardi, aut Shcolasticorum doctrinae.

Quod autem Patres senserint,sacrificium missae non esse solum commemorativum, sed etiam verum et proprium, probatur Primo, quia Augustinus in locis a Kemnitio citatis de fide ad Petrum, cap. 18. et lib. 20. contra Faustum, cap. 18. sicut dicit actionem coenae esse commemorationem sacrificii crucis jam peracti; ita dicit sacrificia veteris Testamenti fuisse commemorationem sacrificii

crucis postea futuri: et tamen negari non potest, quin sacrificia illa vetera fuerint in se vere et proprie dicta sacrificia.

Secundo, si Patres putassent sacrificium Eucharistiae non esse sacrificium,nisi repraesentativum, nunquam dixissent in numero multitudinis, offerri Deo victimas, et sacrificia in altari,ut loquitur passim Cyprianus lib. 1. epist. 2. lib. 2. epist. 3. lib. 3. epist. 2. 6. 25. in serm. de eleemosyna, et in alio de oratione dominica; sed solum in singulari, sacrificium. Unum enim tantum est, quod repraesentatur: et ideo nomen ejus non potest, nisi in singulari efferri. Nam hac de caussa Calvinistae numquam dicunt multos panes consecratos, esse multa corpora Christi, quia unum corpus repraesentant: et nos de imaginibus dicimus quidem nos habere, aut vidisse multas imagines Caesaris, sed non dicimus, nisi inepte, multos Caesares.

Tertio, Baptismus est sacramentum repraesentativum mortis Christi, ut Apostolus docet Roman. 6. Dum enim immergimur in aqua, Christo commorimur, et cum de aqua emergimus, cum Christo resurgimus: et tamen nulli veterum Baptismum sacrificium Deo oblatum unquam appellaverunt. Non igitur ista sola repraesentatio caussa esse potuit cur actio coenae Domini sacrificium appelletur.

Quarto si celebratio Eucharistiae non esset oblatio nova realis et vera, Deo facta, sed solum imago quaedam ac repraesentatio oblationis in cruce peractae, non possemus vere Deo dicere: Offero tibi hoc munus, seu, accipe Domine hoc sacrificium. Qui enim dicit alicui: Offero tibi, seu Accipe, reipsa tunc aliquid porrigit, et non solum repraesentat oblationem,nisi forte irridere velit eum, quem honorare se simulat. Quare adversarii nostri, cum hoc probe intelligunt, abstinent omnino in suae coenae celebratione ab ejusmodi vocibus, et eas in nobis maxime reprehendunt. At veteres Patres frequentissime ita loquuntur, ac praesertim Augustinus lib 8. de Civitate Dei cap. ult. *Quis*, inquit, *audivit aliquando fidelium, sacerdotem stantem ad altare, dicere in precibus, Offero tibi Petre aut Cypriane etc.*Adde quod Patres non solum dicunt, se offerre, sed etiam dicunt per hanc oblationem commemorari oblationem crucis; ubi duas distinguunt oblationes, unam repraesentantem et unam repraesentatam, incruentam unam, alteram cruentam. Augustinus lib. 20. cont. Faustum cap. 18. *Christiani*, inquit, *jam peracti sacrificii memoriam celebrant sacrosancta oblatione et participatione corporis Christi.* Ubi illud etiam est obiter observandum, quod sicut participatio corporis Domini non desinit esse vera et realis participatio, licet sit commemorativa; ita etiam oblatio, quae simul fit cum illa participatione, non desinit esse vera et realis oblatio, licet sit alterius oblationis commemorativa.

Quinto, Patres ad nomen sacrificii saepe addunt epitheta, quae soli vero sacrificio conveniunt, et quae inepte dicerentur de sola repraesentatione. Cyprianus lib. 2. epist. 3. vocat plenum ac verum sacrificium. Chrysostomus homil. 60. ad populum, et omnes Graeci passim vocant sacrificium terribile et plenum horroris. Augustinus lib. 10. de Civ. Dei cap. 20. vocat summum et verissimum sacrificium lib. de spiritu et litera cap. 11. appellat verissimum et singulare sacrificium. Eusebius lib. 1. demonstr. evangel. cap. ult. vocat sacrificium Deo plenum.

Denique ultimo accedit quod Patres apertissime dicunt per hoc sacrificium, quod nunc ab Ecclesia toto orbe terrarum offertur Deo, exhiberi eidem Deo cultum latriae illi soli debitum, ut patet ex loco Augustini jam citato, ubi inde probat, nos non habere sanctos pro Diis, quia nemo ad altare dicit: Offero tibi Petre aut Cypriane: et ex Cyrillo, aliisque Graecis, qui, ipso etiam teste Kemnitio, vocant hoc sacrificium incruentam latriam. At si non esset hoc sacrificium nisi repraesentatio, et memoria sacrificii crucis, non esset cultus latriae: non enim commemorare sacrificium alterius, sed vere et proprie sacrificare, est cultus latriae. Ita igitur confutatur secundus modus a' Kemnitio excogitatus.

Ultimum Kemnitii pronunciatum de testimoniis Patrum, habetur pagina 798. et 799. Nam post omnes datas solutiones, cum animadverteret non posse revera lectoribus satisfieri,ipse quoque cum magistris suis Luthero et Calvino, Patribus valedicit, oblitus ejus, quod antea scripserat,bonas mentes semper plurimi fecisse consensum antiquitatis: *Neque*, inquit,*veterum qualescumque sententiae, sed Scriptura canonica regula est, et norma fidei et judicii in hac controversia.* Et paulo infra, naevos appellat testimonia Patrum:tandem reddit tres caussas, cur malit ipse cum suis Eucharistiam vocare sacramentum, et non sacrificium, licet Patres omnes appellaverint sacrificium. Prima est,quia Scriptura divina coenam Domini nusquam vocat sacrificium. Secunda, quia ista appellatio sacrificii, non parum obscurat veram doctrinam,et usum coenae Dominicae. Tertia, quia ex illa catechesi appellationis sacrificii, non dextre interpretata, extructum est theatricum pontificiae missae sacrificium. Haec ille.

Istae vero caussae continent in primis maximam Patrum reprehensionem: significant enim Patres non esse loquutos secundum morem Scripturae, et obscurasse veram doctrinam et usum coenae Domini,et sua licentia et improprietate loquendi,maxima incommoda Ecclesiae attulisse. At quis id credat de illis doctissimis hominibus, qui floruerunt purioribus, ut Kemnitius loquitur, optimis et florentissimis Ecclesiae temporibus?

Deinde prima caussa ineptissima est,ut nihil de secunda et tertia, quae meras calumnias continent, dicamus. Nam si displicet nomen sacrificii, quia Scriptura eo non utitur,cur non eadem ratione displicet nomen sacramenti? neque enim credo, locum ostendent in divinis literis, ubi coena Domini sacramentum nominetur. Quid est ergo quod Kemnitius loquitur, cum ait: *Haec consideratio de naevis quorundam veterum ostendit, quare maluimus coenam Dominicam sacramentum potius, quam sacrificium appellari. Primo enim Scriptura, quae omnium rectissimas et commodissimas appellationes potest rebus ip-*

sis tribuere, nullibi coenam Dominicam vocat sacrificium?

Adde, quod Scriptura disertis verbis coenam Domini vocat sacrificium apud Isaiam et Malachiam, ut supra ostendimus: Apud Paulum autem tam aperte confert coenam Domini cum sacrificii Hebraeorum et gentilium, ut plane sit caecus, qui non videt eam ex Pauli sententia sacrificium esse.

CAPUT XVI.

Probatur sacrificium proprie dictum ex ritu altarium.

Alterum caput, unde agnosci potest sententia veterum Patrum, sumitur ex ritu altarium erigendorum ad hujus sacrificii celebrationem. Nam altaria non consuevisse erigi nisi ad sacrificia proprie dicta, adversarii non negant: Nam ideo Calvinus lib. 4. Institut. cap. 18. § 12. ita loquitur de differentia sacramenti Eucharistiae, et sacrificii proprie dicti: *Mensam*, inquit, *nobis dedit, in qua epulemur, non altare, super quod offeratur victima.* Et Petrus martyr lib. cont. Gardinerum par. 3. in responsione ad objectum 16. pag. 710. scribit, nullum esse debere altare in Ecclesia. Et denique non alia caussa est, cur hoc tempore adversarii altaria ubique demoliantur, et pro altaribus mensas conviviales substituant, nisi quod intelligant altaria signa esse evidentissima sacrificii proprie dicti. Adde quae supra diximus cap. 2. ubi ex Scriptura, et Patribus, et ex ipso vocabulo hebraeo, graeco et latino id ipsum ostendimus. Quare si veteres Patres ad Eucharistiam celebrandam altaria semper habuisse demonstrare poterimus, demonstratum simul erit. Eucharistiam ex eorum sententia sacrificium esse vere ac proprie dictum.

Ac primum in canonibus apostolorum 3. et 4. aperta est mentio altaris ad Eucharistiam offerendam erecti. Dionysius quoque cap. 3. ecclesiasticae hierarchiae, altaris meminit. Tertullianus in lib. de Poenitentia, inter alia signa humilitatis poenitentium numerat, presbyteris advolvi, aris Dei aggeniculari, et in lib. de oratione in ultimis verbis: Solemnior, inquit, erit statio tua, si et ad aram Dei steteris. Cyprianus lib. 1. epist. 9. jubet, ut non offeratur sacrificium pro quodam christiano defuncto, qui reliquerat presbyterum rerum temporalium procuratorem et caussam reddit, quia non est dignus ut pro illo sacrificetur, qui sacerdotem Dei ab altari abstraxit. Eusebius lib. 1. demonstr. evangel. cap. 6. multa dicit de altari Ecclesiae. Optatus milevitanus lib. 6. contra Parmenianum: *Quid est*, inquit, *tam sacrilegum. quam altaria Dei, in quibus aliquando et vos obtulistis, frangere?* Et ibidem altare esse dicit sedem corporis Christi. Ambrosius lib. 5. epist. 33. *Certatim*, inquit, *milites nunciare et irreverentes in altaria osculo pacem significare.* S. Antonius, ut in ejus vita scribit Athanasius, cum praevidit futuram haeresim Arianam, videre sibi visus est, feroces quosdam mulos calcibus evertentes Christi altaria. Gregorius nazianzenus oratione in Gorgoniam, scribi eam ad altare procubuisse, et invocasse illum, qu super altare coli solet. Gregorius nyssenus in lib. de Baptismo dicit, altare esse lapidem natura sua, sed consecratione fieri sanctum etc. Chrysostomus hom. 53. ad populum: *Si quis*, inquit, *vellet hoc altare subruere, nonne illum lapidibus obrueretis?* Et hom. 20. in posteriorem ad Corinth. *Tu*, inquit, *altare honoras quod accipit corpus Christi.* Hieronymus in lib. contra Vigilantium. Augustinus lib. 8. de Civit. Dei cap. ult. et lib. 22. cap. 8. et alii Patres, et etiam antiqua concilia frequentissime altarium meminerunt.

Sed forte objiciet aliquis Minutium Felicem, qui in dialogo, qui inscribitur, Octavius, inducit Caecilium ethnicum ita loquentem cum Octavio christiano: *Cur nullas aras habent (Christiani) nulla templa, nulla simulacra?*

Sed facilis est solutio: Nam Christiani illis temporibus duplici de caussa diligentissime cavebant; ne ulli ethnici interessent sacris nostris. Primum, quia non erant idonei ad tanta mysteria intuenda. Deinde, ob metum persequutorum, propter quam caussam etiam frequenter in cryptis, et cavernis, vel certe in privatis domibus furtim rem divinam facere cogebantur: quare vulgo existimabantur Christiani plane athei, quod nullis Diis palam sacrificare cernerentur. Caeterum non solum tempore Minutii Felicis, sed etiam multo ante habuisse Christianos altaria, perspicuum est ex locis citatis Tertulliani, Dionysii et Clementis, qui sunt omnes Minutio antiquiores, et ex Cypriano, qui fuit aequalis Minutii.

CAPUT XVII.

Idem probatur ex nomine sacerdotis.

Tertium caput sumitur ex vocabulo, sacerdos. Fatentur enim Calvinus et Martyr loco supra notato, sacerdotes proprie ordinari ad sacrificium; et ideo contendunt non dedisse Christum Ecclesiae sacerdotes, sed ministros tantum verbi et sacramentorum.

Porro veteres Patres adeo frequenter hac voce utuntur, ut coactus sit Kemnitius confiteri in secunda parte examinis pag. 1140. ubi de sacramento Ordinis disputat, invaluisse apud veteres usum vocandi ministros Ecclesiae sacerdotes, et eorum ministerium sacerdotium, licet in Scriptura Testamenti novi, ejusmodi vocabulum in hac significatione non inveniatur: quod quidem verissimum est. Nam non solum Augustinus lib. 20. de Civit. Dei cap. 10. et Chrysostomus in libris sex de sacerdotio, quos Kemnitius citat, et omnes posteriores passim utuntur hac voce, sed etiam his antiquiores, ut Gaudentius tract. 2. de Exodo: *Dominus*,

inquit, *discipulis fidelibus mandat, quos primos Ecclesiae suae constituit sacerdotes, ut indesinenter ista vitae aeternae mysteria exercerent, quae necesse est a cunctis sacerdotibus per singulas totius orbis Ecclesias celebrari.* Item Hieronymus in dialogo contra Luciferianos prope finem. Ambrosius in psal. 38. Eusebius lib. 5. demonstr. evangel. cap. 3. Cyprianus in singulis ferme epistolis. Tertullianus de praescriptione, et de velandis virginibus. Dionysius cap. 1. 3. et 5. ecclesiasticae hierarchiae, et alii omnes hac voce utuntur. Et quod amplius est, ipsum s. Joannem apostolum sacerdotio functum, et laminam pontificalem gestasse scribit Polycrates apud Eusebium lib. 5. hist. cap. 23.

Neque obstat, quod in novo Testamento ministri ecclesiastici non dicantur sacerdotes; caussa enim in promptu est. Quia enim tempore apostolorum adhuc vigebat sacerdotium judaicum, et sacrificia cruenta offerebantur in templo hierosolymitano, apostoli (Domino inspirante) non utebantur nominibus sacerdotii, sacrificii, templi, altaris et similium rerum, ut facilius distinguerent christiana sacra a judaicis, et ne putarentur, si iisdem uterentur vocibus, eosdem illos ritus innovare, aut confirmare. Sed paulo post everso templo hierosolymitano, et cessantibus omnino sacrificiis Hebraeorum, libere coeperunt antiquissimi Patres uti nominibus templi, altaris, sacerdotis et sacrificii, ut res ipsa postulabat.

Quare manifeste fallitur, vel potius mentitur Calvinus lib. 4. Institut. cap. 18. § 10. cum dicit, honorem sacerdotii sic uni Christo veteres vendicasse, ut Antichristi vocem fore affirmet Augustinus lib. 2. contra Parmenianum cap. 8. si quis episcopum inter Deum et hominem intercessorem faciat. Nam Augustinus contra Parmenianum non loquitur de sacerdote, sed de mediatore, et non de quocumque mediatore, sed de mediatore per modum redemptionis, quae soli Christo propria est. Nam per modum deprecationis multos esse intercessores, et mediatores passim fatentur Patres. Nam sic appellat sanctos martyres Basilius in orat. in 40. martyres, et Hieronymus in epist. ad Fabiolam de veste sacerdotali, appellat episcopos sequestres, idest, mediatores inter Deum et populum, per oblationem sacrificii altaris : quod etiam est apud Chrysostomum in 6. lib. de sacerdotio. Nec solum intercessores, sed nominatim sacerdotes Augustinus vocat episcopos et presbyteros lib. 20. de Civit. Dei cap. 10. *Episcopi*, inquit, *et presbyteri proprie dicuntur sacerdotes.*

Neque valet responsio Kemnitii loco notato, ubi fatetur nomen sacerdotii esse apud veteres, sed non vult accipi pro ministerio sacrificandi, sed pro ministerio verbi et sacramentorum: istud enim solum ministerium tribui contendit in Scriptura novi Testamenti illis hominibus, qui a Patribus sacerdotes appellari consueverunt. Haec, inquam, solutio non est sufficiens. Nam in primis sequeretur omnes Patres graecos et latinos, vel ignorasse vim hujus vocis, vel de industria illa abuti voluisse. Nam, ut ait Apostolus ad Hebr. 5. *Omnis pontifex constituitur in iis, quae sunt ad Deum, ut offerat dona et sacrificia.* Et cap. 8. *Omnis pontifex ad offerendum munera et hostias constituitur.* Et inde Probat idem Apostolus Christum non esse sacerdotem, si nihil habeat quod offerat. Quis ergo credat doctissimos Patres nomen sacerdotis tribuisse iis, qui solum docent populos, et iis sacramenta ministrant; sed Deo nullum offerunt sacrificium? Praeterea docere et sacramenta ministrare, non solum convenit episcopis et presbyteris, sed etiam diaconis, et tamen diaconi a veteribus non dicuntur sacerdotes; ut patet ex Augustino loco citato lib. 20. de Civit. Dei cap. 10. ubi dicit episcopos et presbyteros proprie sacerdotes nominari: et ex concilio IV. carthag. can. 4. ubi aperte dicitur diaconos non ad sacerdotium, sed ad ministerium ordinari.

Dices: Diaconi non poterant omnia sacramenta ministrare, et ideo fortasse non dicebantur sacerdotes. At nec presbyteri omnia sacramenta ministrare poterant, ut patet de sacramento Ordinis et Confirmationis. et tamen sacerdotes dicebantur. Illa igitur sola vera caussa est, quem reddit concilium nicaenum canon. 14. quia videlicet diaconi non habent potestatem sacrificia offerendi, sed solum in sacrificio sacerdotibus ministrandi.

CAPUT XVIII.

Probatur sacrificium ex liturgiis.

Quartum caput sumitur ex ritu celebrandi. Nam in primis ex omnibus antiquis liturgiis quae extant, Jacobi, Clementis, Basilii, Chrysostomi, et ex libro quinto et sexto de sacramentis Ambrosii, et ex catechesi quarta et quinta mystagogica Cyrilli hierosolymitani, qui magnam partem liturgiae exponunt; clarissime patet, veteres Patres eo ritu celebrasse mysterium Eucharistiae, ut nihil dubitaverint, eam esse verissimum sacrificium: plena sunt enim nominum oblationis, sacrificii, victimae, signorum, benedictionum, elevationum, aliorumque ejusmodi rituum. Quare Lutherus (ut supra notavimus) in libro de formula missae, totum canonem abstulit, quod non putaret eo incolumi existente, posse defendi, missam non esse sacrificium. Canon autem verbis non multum mutatis, totus ferme invenitur in liturgiis et in libris Ambrosii: et Cyrilli jam citatis: illa certe inveniuntur omnia, quae Lutherum offendebant, nimirum nomina oblationis et sacrificii.

Calvinus lib. 4. Institut cap. 18. § 11. excusari dicit non posse veteres, quin in actionis modo peccaverint: *Imitati sunt enim*, inquit, *proprius judaicum sacrificandi morem, quam aut ordinaverat Christus, aut evangelii ratio ferebat.* Scilicet melius novit Calvinus, qui heri natus est, quid ordinaverit Christus, quam Jacobus frater Domini, qui coenae Domini cum ipso Christo interfuit, aut Clemens, qui ab apostolo Petro didicit, aut Basilius, Cyrillus, Ambrosius, Chrysostomus,

qui mille et ducentis annis Calvinum praecesserunt.

CAPUT XIX.

Idem probatur iis, pro quibus sacrificium missae offertur.

Ultimum caput, unde Patrum sententiam adeo perspicue cognoscimus, ut nullus pateat adversariis exitus, nisi Patres omnino rejiciant, sumitur ex iis, pro quibus sacrificium veteres offerebant. Nam si Eucharistia nihil esset aliud, nisi sacramentum, certe non prodesset nisi sumenti et manducandi; quemadmodum Baptismus non aliis prodest, quam iis, qui baptizantur. Quod quidem adversarii non negant: immo Philippus, Calvinus, Kemnitius, et alii totam controversiam inter nos et ipsos esse dicunt, An Eucharistia non solum debeat distribui manducantibus, sed etiam offerri pro salute aliorum, tum viventium, tum mortuorum: id enim posterius ad verissimum sacrificium pertinere non dubitant.

Jam vero Patres non solum in liturgiis citatis, offerunt Eucharistiam pro peccatis vivorum et defunctorum, pro pace, pro incolumitate, pro omnibus denique necessitatibus, tum spiritualibus, tum temporalibus: sed etiam in aliis libris passim docent, id fieri debere; quae testimonia infra suo loco adducenda erunt, cum ad eam quaestionem venerimus, sitne hoc sacrificium propitiatorium. Interim autem unus, aut alter ex patribus sufficient.

Joannes chrysostomus hom. 79. ad populum Antiochenum: *Altari*, inquit, *assistens sacerdos. pro terrarum orbe. episcopis. pro Ecclesia, pro gubernantibus Ecclesiam jubetur Deo offerre.* Et homil. 72. in Matth. addit offerri etiam pro infirmis, pro sanis, pro terrae fructibus. Homil. 21. in acta, et lib. 6. de sacerdotio, et alibi addit etiam pro mortuis. Augustinus lib. 22. de Civitate Dei cap. 8. scribit a suis presbyteris oblatum sacrificium Eucharistiae pro modo liberanda a daemonum vexatione, et lib. 9. Confessionum cap. 12. scribit, sacrificium pro matre sua defuncta oblatum. Et ne putemus meram esse caeremoniam pro defunctis offerre, ipse idem in Enchiridio cap. 110. scribit, hostiam hanc pro non valde malis propiationem esse. Sed de iis satis. Si quis autem velit testimoniorum farraginem, legat Joannem Garetium.

CAPUT XX.

Probatur sacrificium missae ex conjunctione legis et sacrificii.

Venio nunc ad argumenta, quae ex ipsa ratione Scripturarum et Patrum lectione instructa peti possunt, Prima ratio desumitur ex conjunctione, quae est inter religionem, seu legem et sacrificium: et hoc syllogismo concludi potest. Tanta conjunctio est inter legem, seu religionem et sacrificium externum ac proprie dictum, ut omnino necesse sit, aut legem et religionem vere et proprie in Christi Ecclesia non reperiri; aut sacrificium quoque externum et proprie dictum in Christi Ecclesia reperiri. Nullum autem est, si missam tollas: est igitur missa sacrificium externum et proprie dictum.

Propositio prima probatur. Primo ex eo, quod fere omnis religio, seu vera, seu falsa, omni loco et tempore, semper ad cultum Dei sacrificia adhibuit. Hinc enim colligitur id prodire ex lumine et instinctu naturae, et esse primum quoddam principium a Deo nobis ingenitum. Falsissimum enim est, quod dicit Kemnitius, ut hoc argumentum eludat in 2. par. exam. pag. 743. hunc esse instinctum naturae corruptae, quae est fons et radix omnium suprestitionum. Nam etsi natura corrupta revera fons est, ac fuit idololatriae et aliarum omnium superstitionum: tamen cum omnes gentes in uno aliquo principio conveniunt, id sine dubio non ex corruptione naturae, sed ex bono naturae, idest, ex eo lumine prodit, quod Deus illi inseruit; quae enim ex corruptione prodeunt, non sunt eadem apud omnes. Itaque Deum esse, colendum esse, invocandum esse, illi sacrificia deferenda, et similia, quae in genere apud omnes sunt, et semper fuerunt eadem, ex bono naturae sunt. At Deos esse multos, colenda idola, sacrificandos homines, et alia quae multipliciter variantur, ex corruptione sunt. Praeterea id quod ex corrupta natura prodit, non est commune bonis et malis, nec a Deo probatur. At sacrificandum esse, multi optimi et sanctissimi viri censuerunt, ut Noë, Abraham, Job, Melchisedech, et Deus ipse sacrificia approbavit et jussit etiam fieri: non igitur ex corruptione naturae oritur sacrificandi instinctus.

Probatur secundo eadem propositio. Sacrificium cum ipsa religione natum est, et cum illa extinguitur; est igitur inter ea conjunctio quaedam plane necessaria. Antecedens patet. Nam primi homines, qui Deum coluisse leguntur: Filii Adami fuerunt Cain et Abel; illi autem sacrificia obtulisse leguntur Genes. 4. Deinde mundo per diluvium abolito, cum iterum renovaretur religio, simul renovata sunt sacrificia per Noë Genes. 8. et deinde cum ob varias persequutiones, religio vera in periculum adduceretur, nihil prophetae magis lamentabantur, quam sacrificiorum cessationem, 3. Reg. 19. inquit Elias. *Dereliquerunt pactum tuum filii Israël, altaria tua destruxerunt et prophetas occiderunt.* 2. Paralip. 15. inquit Azarias: *Transibunt multi dies in Israël absque Deo vero et absque sacerdote, doctore et absque lege.* Danielis 3. inquiunt tres sancti pueri: *Non est in tempore hoc princeps et dux et propheta. neque holocaustum, neque sacrificium, neque oblatio, neque incensum, neque locus primitiarum apud te, ut possimus invenire misericordiam tuam.* Et Daniel. 12. dicitur Antichristus ablaturus juge sacrificium, nimirum, ut religionem penitus tollat. Denique Apostolus. Hebr. 7. dicit, populum sub sacerdotio le-

vitico accepisse legem, et deinde addit translato sacerdotio necesse esse, ut et legis translatio fiat.

Probatur Tertio. Sacrificium proprie dictum est cultus proprius Dei, idest, cui soli illi omnium consensu debetur: nam alia omnia genera honoris sunt aliquo modo communia cum creaturis, ut supra probatum est; ergo nulla esse potest religio sine sacrificio proprie dicto. Nam religio ad colendum Deum instituitur: non autem colit Deum, sed potius ignominia illum afficit, qui cultum illi soli debitum, ei non adhibet. Certe inter homines si quis regi non tribueret titulum honoris, qui solis convenit regibus, majestatem videlicet, etiamsi conservaret omnes inferiores titulos, non modo regem non honorare, sed etiam contumelia afficere judicaretur.

Probatur nunc assumptio primi syllogismi; sublatio videlicet sacrificio missae, nullum restare in Ecclesia Christi sacrificium proprie dictum. Nam si ullum assignari posset, id esset sacrificium crucis: id enim unum adversarii assignant, atque id esse volunt unicum et verum christianae religionis sacrificium. Sed nos probabimus, sacrificium crucis quamvis verissimum sacrificium fuerit, non esse ejusmodi, quale requiritur ad legem, seu religionem constituendam et conservandam; qualem in terris, usque ad mundi consummationem Christus esse voluit: et ideo si nullum aliud habeamus, plane sequi, ut nullam habeamus religionem.

Probatur igitur primo: Quia sacrificium crucis, non est proprium christianae religionis, sed commune omnibus veris religionibus, quae ab initio mundi fuerunt. Nam, et in lege naturae et in lege scripta, omnia sacrificia in hoc unum respiciebant, et hoc unum profitebantur, et quotquot justi fuerunt ab initio mundi, ob hujus sacrificii participatione justi fuerunt: non igitur distinguitur christiana religio ab antiquis per sacrificium crucis.

Secundo: Sacrificium crucis semel peractum est, ac deinde desiit esse, neque mansit postea nisi per effectum et virtutem, ut notum est; immo numquam fuit tempore christianae religionis; ea enim post Christi mortem proprie coepit. At sacrificium proprium religionis debet ipsam perpetuo comitari. ut supra probatum est.

Tertio: Religio quaevis sacrificium externum ac visibile requirit, ad quod homines illius religionis peragendum conveniant, et quod ab ipsis frequentari possit. At nihil hujusmodi in sacrificio crucis reperitur. Est enim respectu Christianorum invisibile, cum sola fide non oculis cernatur, unde nec ad illud conveniri potest a populis, nec etiam si cerneretur, a populo, vel sacerdotibus Christianis frequentari posset, non enim fas esset ut Christum Christiani toties interficerent.

Quarto: Sacrificium christianae religionis debet esse ritus quidam a Deo Christianis praeceptus, pertinens ad illum cultum, qui latria dicitur, ut recte Augustinus affirmat lib. **20**. cont. Faustum cap. **21**. At Christi occisio, quae dicitur sacrificium crucis, neque ritus dici potest, cum fuerit ipsa veritas, quam omnes ritus adumbrabant; et multo minus ritus Christiani praeceptus dici potest, nisi quis velit nobis a Deo imperatum summum scelus, Christi videlicet interfectionem et mortem. Et denique minime omnium cultus latriae dici potest, cum potius Christum occidere summum sacrilegium dici debeat.

Accedant testimonia Patrum, quos supra citavimus in explicanda definitione sacrificii, qui dicunt sacrificium Eucharistiae esse unicum et singulare sacrificium Christianorum.

Accedat denique testimonium Cypriani in serm. de coena Domini, ubi dicit, si Eucharistia manducando consumeretur, fore ut nullum nobis remaneret sacrificium, et per hoc tota religio interiret.

Dices: Cum ergo b. Paulus ad Hebr. 7. cum dicit, translato sacerdotio debere etiam transferri legem; non dicit translatum esse sacerdotium leviticum ab Aarone et successoribus in s. Petrum et successores; sed solum in Christum? Respondeo: Apostolus non dicit translatum esse leviticum sacerdotium ab Aarone in Christum, sed translatum esse sacerdotium leviticum in sacerdotium secundum ordinem Melchisedech, quod sacerdotium aeternum esse, et in Ecclesia perpetuo vigere debet. Unde cum postea nominat Christum sacerdotem secundum ordinem Melchisedech, non ipsum considerat, ut praecise obtulit sacrificium crucis, sed ut per ministros suos perpetuo sacrificat seipsum in Eucharistia: hoc enim solo modo, ut supra ostendimus, perpetuum habet sacerdotium.

CAPUT XXI.

Probatur sacrificium missae ex comparatione legis christianae ad mosaicam.

Altera ratio principalis ducitur a collatione Ecclesiae et synagogae, sive legis novae et veteris: populi christiani et judaici. Est autem haec ratio: In populo judaico fuerunt sacrificia proprie dicta; ergo et in populo christiano esse debent.

Probatur consequentia; Nam antecedens extra controversiam est. Primo, Christus non omnino sustulit ea, quae Deus in veteri lege instituerat; nec enim contrarius erat Patri suo, aut sibi ipsi; sed aut perfecit, aut mutavit in meliora, ut patet in praeceptis et sacramentis. Nam praecepta non sustulit, sed explicuit Matth. **5**. et consilia addidit quae ad praeceptorum perfectam observationem conducunt. Pari ratione sacramenta circumcisionis, agni paschalis et similia non sustulit, sed mutavit in alia vere et proprie dicta sacramenta, sed ut Augustinus dicit epist. **118**. pauciora, faciliora et praestantiora; ergo eodem modo sacrificia non debuit omnino tollere de medio, sed mutare.

Secundo: Sacrificium est summus cultus, qui Deo tribui possit. Nam sine controversia res verbis praestant; et inter res, sacrae prophanis; et inter sacras, publicae privatis; et inter publicas, eae, quarum ipsa substantia in Dei honorem consumitur, quam eae, quarum solus usus. Tale autem est sacrificium proprie dictum, ut notum est. Quare si

hoc genus cultus fuisset in veteri lege, et non in nova, fuisset Deus in veteri lege longe majori honore affectus quam in nova: et proinde Christus Patris sui, non gloriam, ut dicebat, sed ignominiam procurasset.

Tertio: Caussa cur populus Hebraeorum sacrificia externa et proprie dicta habuerit, omnes inveniuntur etiam in populo christiano. Habuerunt illi sacrificia externa et visibilia, quia et ipsi populus erant externus et visibilis,nempe non ex solo spiritu, sed carne et spiritu constans. At populus etiam christianus externus et visibilis est, et carne et spiritu constat. Habuerunt illi sacrificia,ut Christi mortem, quae est unicum pretium et unica salus nostra, saepe repraesentarent et commemorarent, cum eam praesentem intueri non possent.

At nos etiam Christi mortem praesentem intueri nequimus; ergo egemus sacrificio,quo sacrificium illud crucis jugiter commemoremus.Habuerunt illi sacrificia, quibus Deum colerent honore summo, et soli illi debito. At nos etiam debemus Deum colere honore summo, et soli illi debito. Habuerunt denique illi sacrificia ut Deum placarent,vel ab eo beneficia impetraret, vel pro impetratis gratias agerent. At iisdem de caussis et nos sacrificiis indigemus; immo quo nos plura a Deo beneficia accepimus, eo magis ad sacrificandum obligamur. Quare recte Petrus cluniacensis scribit haereticos, qui sacrificium de Ecclesia tollere cupiunt, id tentare diabolo suggerente, ut gens illa Deo praeter caeteras sit ingrata,quae praeter caeteras pluribus et majoribus a Deo beneficiis ornata est.

Quarto:Reipsa Christiani retinent omnia alia genera honoris et cultus, quibus Hebraei Deum colebant, nimirum adorationem, invocationem, votorum nuncupationem, hymnos, psalmos, cantica, dies festos, jejunia, eleemosynas et similia. Quis igitur sibi persuadere possit,solum illud genus honoris, quod est proprium Dei, nobis a Christo prohibitum esse,cum omnia alia sint ab eo permissa; praesertim cum Christus nihil ardentium procuraverit, quam Dei gloriam et honorem?

Neque satisfaciunt, qui dicunt,cultum internum esse nobiliorem externo: Christianos autem internum cultum Deo praestare. Nam etsi internus cultus nobilior externo sit,tamen utrique praestat internus cum externo conjunctus, sive internus cultus cum externa illius protestatione. Est autem signum et protestatio summi interni cultus, ipsum sacrificium, ut Augustinus saepe docet lib. 10. de Civit. Dei.Unde tres pueri Daniel 3. *In animo*,inquiunt,*contrito et in spiritu humilitatis suscipiamur; sicut in holocausto arietum et taurorum, et sicut in millibus agnorum pinguium; sic fiat sacrificium nostrum in conspectu tuo hodie.* Optant enim sancti pueri in captivitate positi, ut internus eorum affectus si Deo placeat, quemadmodum placeret si eum ostendere et protestari possent, externo signo sacrificiorum.

Quinto:Sacrificia non sunt primum in lege Moysis instituta, sed ex lege naturae ortum habent, ut patet ex sacrificii Abel, Noë, Melchisedech, Job et aliorum: Ergo etiamsi Christus abrogare voluisset omnia instituta legis mosaicae, non tamen sacrificia omnino abrogare debuisset.

CAPUT XXII.

Probatur idem ex differentia sacramenti et sacrificii.

Tertia ratio ex differentia, quae est inter sacramentum et sacrificium, sumi potest. Nam commune est omnibus sacramentis, ut ab alio dentur, ab alio accipiantur: neque ullus sibi ipse sacramentum administret. Ita videmus in Baptismo, aliisque sacramentis accidere; nemo enim seipse baptizari sinitur, etiamsi extrema adsit necessitas. Pari ratione nemo seipse confirmat, nemo se absolvit, nemo se sacris Ordinibus initiat, nemo se inungit. Eodem igitur modo si Eucharistia solummodo sacramentum esset, nemo sibi eam ministrare posset; cujus tamen contrarium semper fuit in usu quod attinet ad eos, qui Eucharistiam consecrant.

Deinde:Sacramenta omnia in actione consistunt, non in re aliqua permanente,ut patet de Baptismo, et caeteris sacramentis;non enim aqua consecrata, sed ablutio est sacramentum Baptismi. Sola Eucharistia non in actione,sed in re permanente consistit, ut supra probatum est, cujus differentiae vix alia ratio reddi potest, nisi quia Eucharistia non solum sacramentum, sed etiam sacrificium esse debuit.

Denique: Nullum aliud sacramentum continet reipsa corpus Christi, sed solum sunt signa visibilia, continentia virtualiter gratiam sanctificationis, neque aliud requiritur ad rationem sacramenti,cum sacramenta nihil sunt aliud, nisi instrumenta sanctificationis..Quare etiam Eucharistia potuisset vere et proprie sacramentum esse, etiamsi Christi corpus reipsa non contineret. Quae igitur caussa est cur debuerit necessario Eucharistia Christi corpus reipsa continere, nisi ut posset vere et proprie Deo Patri a nobis offerri,et proinde sacrificium esse vere ac proprie dictum? Et sane mirum est, cur Lutherani concedant, corpus Christi vere et realiter praesens esse in sacramento Eucharistiae, et simul admittant victimam esse omnium,quae unquam fuerunt, praestantissimam;et tamen pertinacissime negent, posse aut debere offerri Deo, quasi non sit omnino exploratum et certum, debere Deo offerri id quod habemus optimum.

CAPUT XXIII.

Probatur idem ex consensu Ecclesiae.

Postrema ratio, eaque meo quidem judicio, efficacissima apud illos omnes, qui non nimium sibi placent,quosque superbiae sumus non omnino excaecavit, sumitur ex consensu et testimonio totius christianae Ecclesiae, grecae, latinae, barbarae,

quae ab annis mille floruit. Nam adversarii fatentur missam pontificiam ut nunc est,sacrificium esse. Id habent expresse Lutherus in primo scripto contra regem Angliae. Calvinus lib. 4. Institut. cap. 18. § 1. et Kemnitius pag. 774. et alii. Missa autem, ut nunc est,tempore s. Gregorii papae I. absoluta est, ut Kemnitius fatetur pag. 826. et 827. ubi de canone missae disputat: et constat a tempore s. Gregorii nihil ad canonem missae additum esse. Porro Gregorius ante annos circiter mille floruit; ergo testimonio adversariorum.Missa pro sacrificio haberi coepit in Ecclesia,ab annis ut minimum mille.

Fuisse autem hanc sententiam receptam non in sola urbe Roma, sed in toto orbe terrarum, fatentur etiam adversarii: nam ideo Lutherus in lib. de captivit. Babyl. cap. 1. *Missa*, inquit,*creditur passim esse sacrificium.quod offertur Deo.Accedunt his dicta sanctorum Patrum, tot exempla, tantusque usus per orbem constanter observatus.*Et infra: *Nec moveat*, inquit, *quod totus orbis contrarium et sensum et usum habet.* Et in principio libri de abroganda missa, seu potius in epistola dedicatoria ejus libri: *Magnus est*, inquit, *certe tot saeculorum consuetudini: tantae multitudinis sensui, tantorumque auctoritati reluctari.*Et paulo infra aperte dicit se esse solum contra orbem terrarum; sic enim sibi ipse objicit: *Tu solus sapis? totne errant universi? tanta saecula ignoraverunt?* Sic etiam Joan. Calvinus lib. 4. Institut. cap. 18. § 1. *Pestilentissimo*, inquit, *errore Satan totum pene orbem obcaecavit, ut crederet missam sacrificium et oblationem esse ad impetrandum remissionem peccatorum.* Et Paulo infra: *Congredi me lectores intelligant cum ea opinione, qua romanus antichristus, et ejus prophetae totum orbem imbuerunt.* Et infra § 18.dicit, hanc sententiam, quod missa sit sacrificium; inebriasse omnes reges terrae, et populos a summo usque ad novissimum.

Et quamvis adversarii id non decerent, res tamen certissima esset. Constat enim apud Latinos semper fuisse eandem missam, ex iis,qui diversis temporibus illam exposuerunt, Isidoro, Amalario, Walfrido, Ruperto, Hugone, Innocentio III. Bonaventura et aliis: et similiter apud Graecos id clarissime constat, ex Maximo monacho, Germano constantinopolitano, Simeone thessalonicensi et Nicolao Cabasila;et nunc demum ex censura orientalium ad confessionem Augustanam cap. 13.

Ex hoc igitur principio certissimo, et ab adversariis concesso, nempe missam habitam esse pro sacrificio ab annis ut minimum mille, in toto orbe terrarum, sequitur necessario, si non est verum quod nos docemus, Primo Ecclesiam totam periisse, et Christum sponsam suam et haereditatem amisisse; non enim Ecclesia Christi esse potuit,qui palam idololatriae tot saeculis servivit.Secundo sequitur falsa esse vaticinia prophetarum Oseae 2. et aliorum,qui praedixerunt post Christi adventum idololatriam cessaturam. Tertiò falsam Christi promissionem Matth. 16. *Portae inferi non praevalebunt adversus eam.* Et angeli Lucae 1. *Regni ejus non erit finis.* Quarto falsam apostolis sententiam 1. Tim. 3. Ecclesiam esse columnam et firmamentum veritatis. Quinto sanctos omnes, qui plurimi his postremis saeculis vita et miraculis floruerunt,idololatras,impios et sacrilegos fuisse. Sexto Deum qui tam multa futura et minus necessaria illis revelavit,hoc tamen mysterium summe necessarium nulli omnino,quamvis sanctissimo viro, ante Lutherum revelasse. Quod si haec absurdissima sunt et nullo modo credibilia,certe sequitur, ut verum sit quod nos cum Ecclesia catholica docemus: quod sane etiam adversarii intelligerent, si non omnino in reprobum sensum dati essent. Istam enim consequentiam nulla ratione negare possunt; orbis terrae ab annis mille credidit missam esse sacrificium, ergo vel missa est sacrificium,vel ab annis mille desiit Christi fides esse in terris; periit Ecclesia; rediit idololatria; vana fuerunt prophetarum et Christi ipsius oracula.

CAPUT XXIV.

Solvuntur objectiones Lutheri.

Nunc demum solvendae sunt adversariorum objectiones, Lutheri, Calvini, Kemnitii; nam reliqui vix aliquid novi adferunt. Primum igitur Lutherus in lib. de captivit. Babyl. et in lib. de abroganda missa, duo argumenta proponit, eaque confidenter opponit omnibus omnium sanctorum testimoniis, et totius orbis terrae, atque omnium saeculorum consensui. Primum argumentum sumitur a verbis. Secundum ab exemplo Christi.

Primum ejusmodi est: Coena Domini est sacramentum ac Testamentum Christi; sic enim ipse ait: *Hic calix novum Testamentum est in meo sanguine;* ergo sacrificium esse non potest. Nam sacrificii ratio cum ratione sacramenti et Testamenti omnino pugnat.Sacrificium enim est aliquid nos Deo offerimus: at sacramentum datur nobis a Deo, et simititer Testamentum continet promissionem haereditatis nobis sanctam. Praeterea sacramenti et Testamenti promissio fide accipitur; sacrificium contra ex fide procedit. Sacramentum et Testamentum ad nos a Deo descendunt; sacrificium a nobis ad Deum ascendit. Item sicut non possunt idem esse oratio et quod oratione accipitur; ita non possunt idem esse Testamentum et sacrificium. Denique sicut ridiculum est dicere per Testamentum dari aliquid testatori ab haeredo, cum e contrario detur aliquid haeredi a testatore: sic etiam ridiculum videri debet, si quis dicat per Eucharistiae sacramentum nos Deo aliquid offerre, cum ipse potius nobis aliquid promittat et donet. Hoc argumentum per multas paginas versat Lutherus, ac fundamentum esse dicit totius doctrinae suae in hac materia: ac propter hujus rei ignorantiam, pronunciat idololatras esse omnes sacerdotes et episcopos, cum omnibus suis majoribus.

Respondeo: Tribus modis peccat argumentum Lutheri.Primo,quia assumit,sacrificium esse opus, quod nos Deo exhibemus, et illud opponit, ut no-

stram actionem, actioni Christi. At nos non hoc dicimus, sed asserimus tam sacramentum, seu Testamentum, quam sacrificium esse Christi opus et actionem: idem enim Christum, qui nobis seipsum per Eucharistiam praebet in cibum, idem seipsum per Eucharistiam Patri obtulit, et quotidie per ministros suos se offert in sacrificium. Immo inter alia bona, quae nobis Christus moriens Testamento suo reliquit, unum fuit corpus ipsius et sanguis, quo uteremur, tum ut illa Deo offerremus, tum ut inde animae nostrae reficerentur. Neque dissimile est quod agunt homines pii, dum Testamenta sua condunt primum enim aliquid donant Deo in usum Ecclesiarum, aut pauperum, deinde haereditatem filiis relinquunt.

Sed etiamsi hoc sacrificium esset omnino opus nostrum, adhuc argumentum Lutheri non concluderet: nam peccat Secundo, quod confundit promissionem cum signaculo promissionis. Siquidem in sacramento et Testamento Christi, distinguenda sunt in doctrina Lutheri promissio, quae consistit in verbis: *Accipite, manducate etc.* et signaculum, quod est ipsum corpus Domini, et sanguis sub specie panis et vini: ex his duobus promissio non est sacrificium. Et hoc probat, si quid probat, argumentum Lutheri. Aliud enim est promitti nobis aliquid a Deo, aliud, nos Deo aliquid offerre. At signaculum promissionis, nulla est ratio cur sacrificium esse non possit: cur enim non possit Deus victimam sibi oblatam, instituto et mandato suo, assumere in signaculum promissionis? immo reipsa in lege veteri sic Deus fecit. Nam Testamentum vetus Exod. 24. obsignavit sanguine victimae, tunc sibi immolatae, dicente Moyse: *Hic est sanguis Testamenti. quod misit ad vos Deus.* Sic etiam omnia sacrificia legis veteris, et vera sacrificia erant, et tamen signacula erant promissionis Christi venturi et morituri. Quid igitur mirum, si sanguis Domini in altari existens, per consecrationem simul sanguis sit victimae Deo oblatae et signaculum promissionis divinae.

Tertio peccat argumentum Lutheri, quod non distinguat rationes formales sacramenti seu Testamenti et sacrificii. Ita enim argumentum procedit, ac si nos diceremus, sacrificium, qua sacrificium est, esse sacramentum, vel Testamentum, et contra; vel dare; idem esse quod accipere, petere, idem quod promittere. At non ita sumus hebetes, aut rudes, ut ista dicamus: sed quod dicimus, hoc est; Eucharistiam sacramentum esse, quatenus est signum externum et visibile invisibilis gratiae et refectionis, quae nobis confertur, dum Eucharistiam rite sumimus: eandem esse Testamentum, quatenus est instrumentum publicum et authenticum divinae voluntatis et promissionis: eandem esse victimam et sacrificium, quatenus Deo offertur. Neque repugnat, unum et idem accipi et dari; neque valet quidquam illa consequentia: Accipimus a Deo Eucharistiam, ergo non possumus eandem illi offerre. Nam nihil omnino habemus quod Deo offeramus, nisi quod ab eo accepimus: juxta illud Davidis in lib. 1. Paralip. 29. *Tua sunt omnia, et quae de manu tua accepimus, dedimus tibi.*

Secundum Lutheri argumentum sumitur ab exemplo Christi, qui in ultima coena legitur in mensa sedisse, et sacramentum discipulis distribuisse, non autem illud Patri obtulisse.

Respondeo: Christi exemplum nobis maxime favet. Nam etiamsi evangelistae non expresse dixerint, Christum se Patri in coena obtulisse; tamen neque expresse dixerunt, non se obtulisse. Et praeterea nos ex loci illius circumstantiis, ex figuris et vaticiniis prophetarum, ex testimonio expresso antiquissimorum Patrum scimus, Christum se Patri in coena in sacrificium obtulisse; et hoc ipsum fieri mandasse, cum ait: *Hoc facite.* Neque est id novum in mysteriis fidei. Nam nullus evangelista scribit, in ultima coena Christum immolasse agnum paschalem, et eundem comedisse accinctis renibus, et cum baculis in manu; immo neque expresse scribunt evangelistae, illum comedisse agnum paschalem: et tamen nemo dubitat ista omnia facta esse, cum esset Dominus observantissimus legis, et pascha parari jussisset. Neque dicunt expresse evangelistae, Christum in calice, quem sanguinis sui calicem appellavit, posuisse vinum; Nam illa verba: *Non bibam ex hoc genimine vitis*, supra ostendimus dicta esse de calice, quem bibendum dedit Dominus post agni paschalis manducationem, non de calice Eucharistiae: et tamen quis hoc tempore inficiaretur, in illo calice fuisse vinum? id enim omnes scriptores tradunt. Quare si Lutherus ab exemplo Christi probare cupit, missam non esse sacrificium; certum aliquod testimonium adferat, ubi legamus Christum non se obtulisse in coena: nam illa argumenta negativa; Non habetur expresse in Scriptura; ergo non est factum jam ipsis etiam pueris ridicula sunt.

Praeter haec argumenta, habet idem Lutherus insignem imposturam in principio libri de abroganda missa privata, ubi dicit, papam ingressurum in epistolas decretales, pro fundamento citare illa verba Pauli: *Translato sacerdotio necesse est, ut legis translatio fiat;* et inde deducere, post Christi ascensionem translatum fuisse sacerdotium a Christo in Petrum, deinde a Petro in papam, et a papa in suos successores. Quam Lutheri imposturam iterum repetit Illyricus in apologia confessionis Antuerpiensis, cap. de missa, ubi etiam addit papam loqui de sacerdotio secundum ordinem Melchisedech.

Sed hic tria sunt mendacia. Primum, quod papa ista dicat ingressurus in decretales epistolas, et pro fundamento jaciat. Nam ille canon; *Translato sacerdotio*, non habetur in 1. titulo, sed in 2. nec in principio illius tituli; nam duo alii canones praecedunt.

Secundum mendacium est, quod papa ista dicat. Nam in toto illo canone, non est nomen Christi, nec Petri, nec papae, sed ponuntur ipsa verba Pauli cum quadam annotatiuncula s. Augustini, quae solum continet, legem et sacerdotium esse omnino connexa.

Tertium mendacium est, quod in eo canone agatur de sacerdotio Christi, vel Melchisedech. Nam expresse agitur de sacerdotio levitico, ut glossa bis notat. Itaque mera sunt Lutheri somnia, transla-

tum esse sacerdotium a Christo in Petrum, vel a Petro in papam.

CAPUT XXV.

Solvuntur argumenta Joannis Calvini.

Joannes Calvinus lib. 4. Instit. cap. 18. § 1. quinque argumenta proponit, cum dicit se verbo Dei clarissime demonstraturum sacrificium missae insigni contumelia Christum afficere; crucem ejus sepelire et opprimere; mortem ejus in oblivionem tradere; fructum, qui ex ea nobis proveniebat, tollere: Sacramentum, quo mortis memoria relicta erat, enervare et dissipare: quae omnia argumenta exequitur in sequentibus sectionibus.

Primum igitur tale est argumentum. Christus est sacerdos in aeternum: ergo nulli substitui debent Christo successores, aut vicarii. Ergo nulli sunt modo sacerdotes in terris, proinde nec sacrificia: nam in veteri lege ideo multiplicabantur sacerdotes, quia morte prohibebantur permanere, ut Apostolus dicit ad Hebr. cap. 7. Neque responderi potest, eos qui nunc ordinantur sacerdotes, non succedere Christo, sed eos suffraganeos esse. Nam Apostolus loco citato non concedit ullorum sacerdotum multiplicationem, nisi propter mortem praecedentium, Christus autem semper vivit et sacerdos manet; ergo solus fungitur sacerdotio: vel si multi sunt in terris sacerdotes, Christi sacerdotium abrogatur.

Respondeo: Nullus catholicorum affirmat, sacerdotes, qui sunt in Ecclesia, Christo succedere: quare non erat opus, ut id Calvinus refelleret; nam quod Lutherus et Illyricus mentiuntur, id haberi in epistolis decretalibus paulo ante refutatum est.

Quod autem attinet ad vicarios et suffraganeos, vel potius ministros Christi in sacerdotio secundum ordinem Melchisedech, falsum est horum multiplicationem repugnare unitati et aeternitati sacerdotii Christi. Nam Christus non solum est sacerdos, sed etiam est unicus et aeternus magister noster, ut ipse dicit Matth. 23. Immo etiam ad sacerdotium pertinet docere, ut idem Calvinus fatetur eodem lib. 4. Institut. cap. 1. § 5. et tamen quia Christus non docet nunc per se humano more et visibiliter, ut hominum natura requirit, non repugnat unitati et aeternitati ipsius, ut sint multi homines, qui dicantur doctores et magistri, et in hac re vicarii, suffraganei et ministri Christi, ut patet ex Paulo, qui 1. Timoth. 2. et 2. Timoth. 1. vocat se doctorem et magistrum, et 1. Corinth. 3. vocat se et alios nonnullos, Dei coadjutores, et ministros, et 2. Corinth. 5. dicit: *Pro Christo legatione fungimur tamquam Deo exhortante per nos. Itaque obsecramus pro Christo, reconciliamini Deo*: quibus verbis se, et legatum, et vicarium Christi facit. Idem dici potest de officio pascendi et sacramenta ministrandi. Christus enim est pastor omnium ovium, et ipse est, qui baptizat et sacramenta caetera confert, omnium consensu: et tamen quis unquam negavit, debere esse in Ecclesia multos pastores et sacramentorum ministros, qui loco Christi, et ut ministri Christi visibiliter ista faciant? Nonne ipsi etiam adversarii pastores et doctores et ministri dici volunt, et quotidie docent et baptizant, et tamen non putant se derogare unitati magisterii et pastoratus Christi? Eodem igitur modo, quia Christus non sacrificat nunc per se visibiliter et humano more in terris: non repugnat unitati et aeternitati sacerdotii ejus, ut habeat in terris sacerdotes ministros et vicarios, per quos id faciat. Immo ut supra demonstravimus, non potest Christus alia ratione vere dici sacerdos in aeternum, nisi per ministros sacrificet, quandoquidem certum est, eum per se proprie non sacrificare.

Ad locum autem Apostoli, qui videtur absolute excludere multiplicationem sacerdotum in Testamento novo, in promptu est responsio. Apostolus enim excludit absolute multiplicationem sacerdotum in eadem dignitate et potestate; non autem sacerdotum inferiorum, et qui respectu Christi ministri sint, et dicantur. Nam in lege veteri ob mortem Aaronis, successit illi in eadem dignitate: et potestate Eleazarus, Eleazaro Phinces, et sic de aliis, et si numquam Aaron mortuus esset, nullus ei successisset; tamen vivente etiam Aarone multi alii erant inferiores sacerdotes. Sic igitur Christo nemo succedit in eadem dignitate et potestate, quia numquam moritur: tamen ipso vivente, multi inferiores ordinantur, qui sint ejus vicarii, et administri. Quod etiam videmus in regno temporali, ubi regi, quamdiu vivit, numquam succeditur, licet is multos habere soleat vel proreges, vel ministros, per quos in variis provinciis jus dicat.

Secundum Calvini argumentum tale est. Non potest erigi altare, quin evertatur crux Christi, nec potest offerri sacrificium missae, sine injuria sacrificii crucis. Nam sacrificium crucis habet vim infinitam et aeternam: ergo non egemus alio sacrificio; ergo multiplicare tot sacrificia missae, nihil est aliud, quam negare virtutem et sufficientiam sacrificii crucis. Neque valet effugium eorum, qui dicunt missae sacrificium idem esse cum sacrificio crucis. Nam si sacrificium crucis vere habet infinitam et aeternam vim, non solum non egemus alio sacrificio, sed neque alia repetitione ejusdem sacrificii. Neque illud aliorum effugium valet, qui dicunt, repetitionem hujus sacrificii ad id necessariam esse, ut applicetur singulis vis primae oblationis sacrificii crucis. Nam ad hanc applicationem satis esse possunt media a Christo instituta, praedicatio scilicet Verbi et sacrae coenae administratio. Et confirmantur haec omnia ex Apostolo Hebr. 9. et 10. ubi legimus Christum semel apparuisse per immolationem suam: item voluntate Dei nos sanctificatos esse per oblationem corporis Jesu Christi semel: item Christum una oblatione consummasse in perpetuum sanctificatos: denique acquisita semel remissione peccatorum, nullam amplius restare oblationem. Accedit ultimo Christi,

vox, Joan. 19. *Consummatum est*; quibus verbis testatur Dominus uno suo sacrificio perfectum esse et completum, quidquid in salutem nostram erat.

Respondeo: Quod Apostolus ait Roman. 3. de lege et fide: *Numquid legem destruimus per fidem? absit, sed legem statuimus*; idem nos de cruce et missa dicere possumus; Numquid crucem evertimus per missam? absit, sed crucem statuimus. Quomodo enim missa crucem everteret, quae nihil ferme est aliud, nisi continua commemoratio crucis? Sed ad argumentum. Fatemur sacrificium crucis, vim infinitam et sempiternam habere ad sanctificandum, atque inde sequi concedimus, non esse opus alio sacrificio crucis, aut ejusdem sacrificii crucis repetitione; idest, non esse opus, ut alius Christus moriatur pro nobis, aut ut idem Christus saepius moriatur. Negamus autem inde sequi, non posse sine crucis Christi injuria multiplicari sacrificia repraesentantia sacrificium crucis, et ejus fructum nobis applicantia. Nam si ita esset, non solum tollerentur missae de medio, sed etiam efficeremus omnia sacrificia Testamenti veteris fuisse peracta in injuriam crucis Christi. Nam sacrificium crucis non solum vim habuit sanctificandi futuros homines, sed etiam praeteritos: inde enim dicitur, agnus occisus ab origine mundi, Apocalyp. 13. Illa igitur Calvini consequentia: Sacrificium crucis est perfectissimum; ergo non potest erigi altare, quin evertatur crux Christi: si quid valet contra altare Ecclesiae, valebit etiam contra altare synagogae: negemus igitur cum Manichaeis, ut Calvino pareamus, Testamentum vetus, quod tot altaria erexerit in contumeliam crucis.

Illud autem. quod Calvinus addebat fructum crucis satis applicari per praedicationem Verbi et administrationem coenae Domini: proinde non esse opus sacrificio missae: nihil concludit. Nam in primis eodem argumento proborem supervacaneam esse coenam Domini, quia fructus crucis satis applicatur per Baptismum; immo et Baptismum supervacaneum esse, quod sola praedicatione Verbi possit excitari fides, per quam applicatur fructus crucis. Placuit igitur Deo varia media instruere, quibus facilius, suavius, plenius fructum crucis consequeremur, atque unum ex his. nos sacrificium missae esse contendimus: neque adversarii contrarium adhuc ostendere potuerunt. Deinde etiamsi ad applicandum fructum crucis, non esset sacrificium missae necessarium, nec utile, non tamen sequeretur esse in injuriam crucis, quod Calvino probandum erat; immo nec sequeretur non esse necessarium. Nam adhuc necessarium esset ad religionem constituendam, quae sine externo sacrificio esse non potest; ad Deum cultu supremo, et illi soli debito honorandum, ad sacrificium crucis commemorandum; et ad alios fines, de quibus supra diximus.

Ad loca ex Paulo adducta facillime respondetur. Nam verba illa capitis 9. *Neque ut saepius se offerat etc.* apertissime omnium expositorum consensu de cruenta oblatione accipienda sunt; nam mox idem Paulus subjungit: *Alioqui oportebat eum frequenter pati ab origine mundi.* Sensus igitur est; Christus non intravit in coelum per primam sui oblationem, idest, per mortem suam, ut deinde exeat, et se offerendo et moriendo iterum intret; et hoc saepius repetat quemadmodum pontifex leviticus per victimam intrabat sanctuarium et exibat, et rursus iterum per aliam victimam intrabat et exibat: alioqui oportuisset Christum ab origine mundi pro singulis generationibus se offerre ac mortem pati; sed unica oblatione, idest, unica morte peccata totius mundi purgavit, et coeli aditum omnibus hominibus aperuit. Videmus igitur Apostolum non excludere quamlibet iterationem oblationis Christi, sed eam solam, quae mortem ipsius requirit.

Illa quoque verba capitis 10. *Sanctificati sumus per oblationem corporis Christi semel.* Et illa: *Una oblatione consummavit in sempiternum sanctificatos:* similiter de cruenta oblatione intelligenda sunt. Sensus enim est; Per unam Christi mortem sanctificati sumus, immo etiam consummati sumus, adepti videlicet non solum remissionem peccatorum, sed etiam ornamenta justitiae, et ipsam beatitudinem; et hoc in sempiternum, idest, pro omni aetate et generatione, ut jam non egeamus alio Christo, qui morte sua nos redimat: vel ut idem Christus pro nobis, vel pro aliis saepius moriatur.

Illud autem ex eodem capite: *Ubi est remissio peccatorum, jam non est oblatio pro peccato,* quod adversarii maxime urgent, si quid probaret, tantum probaret. non esse locum post sacrificium crucis, ulli sacrificio propitiatorio, non autem ulli sacrificio absolute: nam multa sunt sacrificia vere et proprie dicta, quae non sunt propitiatoria. Quare parum fideliter Calvinus ex Paulo citavit, nullam amplius restare oblationem, cum Paulus disertis verbis dixerit, nullam esse oblationem pro peccato.

Sed neque admittimus ex hoc loco posse colligi. missam non esse sacrificium propitiatorium, seu oblationem pro peccato. Nam duo requiruntur ad remissionem peccatorum; Unum, ut inveniatur pretium liberationis, seu satisfactio juxta et debita divinae justitiae. Alterum. ut pretium in particulari applicetur hominibus. Quod attinet ad Primum, sacrificium crucis remisit omnia peccata, praeterita, praesentia et futura; siquidem pretium acquisivit sufficientissimum pro peccatis totius mundi: et ideo illo sacrificio peracto et peccatis remissis, non restat ulla similis oblatio pro peccato, idest, pro acquirendo pretio ad remissionem peccatorum. Et hoc solum est, quod Apostolus eo loco scribit. Quantum ad Secundum, nondum facta est remissio peccatorum omnium: nam adhuc sunt et erunt usque ad mundi consummationem, quibus applicandum sit pretium liberationis, et remittenda peccata, et ideo remanet hostia pro peccato, nimirum sacrificium missae.

Dices: Videtur Apostolus, cum ait: *Jam non est oblatio pro peccato*, respicere ad sacrificia judaica, quae pro peccato dicebantur; ac docere illa sacrificia esse omnia abrogata, cum jam peracta sit remissio peccatorum: non ergo solum excludit Paulus novam oblationem, qua acquiratur pretium, sed

omnes alias oblationes pro peccato, etiamsi tantum repraesentativae et applicativae sint sacrificii crucis.

Respondeo: Non cogimur dicere, Apostolum respexisse ad sacrificia judaica: sententia enim ejus hoc tantum postulat, ut acquisito pretio remissionis peccatorum, non requiratur oblatio acquisitiva illius pretii. Potest tamen concedi Paulum respexisse ad illa sacrificia veteris legis, non ut erant repraesentativa, et aliquo modo applicativa sacrificii crucis, sed ut erant figurae et promissiones futuri sacrificii:peracto enim sacrificio crucis,et pretio acquisito, frustra adhiberentur figurae promittentes id, quod jam habemus. Quod autem non excludat Paulus sacrificia repraesentativa, et applicantia sacrificium crucis, manifestissime patet ex eo quod alioqui exclusisset etiam Baptismum, et coenam Domini,quae sunt etiam sacramenta repraesentantia et applicantia fructum crucis; immo et verbum et fidem et orationem et omnia media. seu instrumenta, quibus applicatur fructus crucis.Nam sic argumentari possemus;Per crucem sunt remissa omnia peccata; ergo frustra sunt omnia instrumenta justificationis.

Denique illud, *Consummatum est*, perperam a Calvino adducitur. Non enim significat, ut ipse somniat, unica oblatione crucis consummata, et completa omnia, quae in salutem nostram erant; quasi supervacanea fuerint caetera, doctrina, sacramenta, exempla et omnes labores ante crucem obiti: sed significat, ut Chrysostomus, Augustinus, Cyrillus, Teophylactus, et alii exponunt, consummatas fuisse poenas et afflictiones, quas in carne passurus erat, vel, quod in idem recidit, consummata fuisse prophetarum oracula, quae passionem ejus praedixerant.

Tertium argumentum Calvini sumitur ex eo, .quod sacrificium missae unam Christi mortem obliteret, et ex hominum memoria excutiat.Nam Testamenti confirmatio a morte testatoris pendet: ergo et Testamenti Christi confirmatio a morte Christi pendet. Sed missa est novum Testamentum;immo quot sunt missae, tot sunt Testamenta: ergo ut rata sint oportet Christum toties mori, quoties dicitur missa, ergo unica illa Christi mors, aut non creditur,aut pro nihilo ducitur. Praeterea hostiam, quae offertur, occidi et mactari necesse est: ergo si Christus singulis missis sacrificatur, eum singulis momentis mille in locis crudeliter interfici oportet. Neque valet si respondeant, sacrificium missae esse *αναίματον*: nam non pendet ex arbitrio hominum, ut sacrificii naturam mutent; et Apostolus ait:*Sine sanguinis effusione non fit remissio*.

Respondeo: Si catholici dicerent, in sacrificio missae vere Chrisum mori, Calvini argumentum aliquid virium habere videretur: sed cum dicant omnes, Christum non mori nisi in sacramento, seu signo repraesentante unicam illam mortem, quam aliquando obiit;tantum est, ut missa obliteret Christi mortem, ut potius efficiat, ne unquam obliteretur. Sed inquit Calvinus: *Etsi dicant Papistae, se Christum nec velle, nec posse interficere, tamen id sequi ex eorum dogmate, argumenta nostra probant*. Videamus igitur an ita sit.

Primum argumentum ex nomine Testamenti, nihil probat. Nam missa non est nova Testamenti Christi institutio, sed est repetitio illius ejusdem, quod Christus aliquando fecit, et sua morte confirmavit. Quemadmodum inter homines, cum testamentum morte confirmatum saepius in judicio exhibetur, et recitatur,aut etiam describitur ad applicandam huic, aut illi haereditatem, non est opus ut testator iterum moriatur: sed satis est, si constet testatorem esse mortuum,nec ante mortem revocasse, aut immutasse suum testamentum.

Sed contra probare nititur Calvinus, singulas missas esse Testamenta nova, idest, diversa ab illo Testamento quod Christus initio fecit, et morte sua confirmavit: *Singulae missae*, inquit, *novam peccatorum remissionem, novam justitiae acquisitionem promittunt; ergo tot sunt nova ac diversa Testamenta, quot missae*.

Respondeo: Remissio peccatorum et justitiae acquisitio, quam missa promittit, respectu ejus cui promittitur, nova dici potest, quippe qui eam antea non habebat: sed respectu sacrificii crucis, de quo Calvinus loqui debet, non est nova, sed est illa ipsa, quae per sacrificium crucis parta est;nam, ut saepe diximus, sacrificium missae applicat fructum sacrificii crucis. Atque in hoc est totus error adversariorum, quod sibi falso persuaserint, nos tribuere missae vim remittendi peccata sine ullo ordine ad sacrificium crucis.

Ad aliud argumentum ex occisione hostiae,quae offertur, Respondeo:Sacrificium missae esse verissimum sacrificium, et tamen non exigere veram hostiae occisionem. Solum enim occisio requiritur in oblatione rei viventis, et quae in forma rei viventis offertur, ut cum offeruntur agni, vituli, aves et similia, quorum destructio in morte consistit.At cum forma sacrificii est rei inanimae, ut panis, vini, thuris et similium, non potest requiri occisio, sed solum consumptio rei illi conveniens. In missa igitur offertur quidem Christus, qui est res vivens, et offertur in forma rei viventis, quantum ad repraesentationem, ubi solum requiritur mors repraesentata, non autem mors reipsa: sed ut est sacrificium reale et proprie dictum offertur in forma panis et vini, juxta ordinem Melchisedech, et proinde in forma rei inanimae.Unde in canone ubi habentur verba oblationis potissimae post consecrationem, dicimus: *Offerimus panem vitae aeternae et calicem salutis perpetuae*. Quare consumptio hujus sacrificii non debet esse occisio, sed manducatio.

Ad illud: *Sine sanguinis effusione non fit remissio*. Respondeo: Apostolum loqui de sacrificiis legis veteris, in qua nullum erat sacrificium pro peccato sine sanguinis effusione. Sic enim ait Hebr. 9. *Omnia pene in sanguine mundantur, secundum legem,et sine sanguinis effusione non fit remissio*.

Praeterea potest etiam absolute et generatim accipi Pauli sententia, non quod quotiescumque fit remissio, tum sanguinem fundi oporteat,sed quod remissio numquam fiat, nisi in virtute effusionis

sanguinis, sive ea nunc fiat, sive facta, sive futura sit.

Denique in sacrificio missae rectissime potest dici sanguis Christi effundi, ut ipse Dominus loquitur, cum ait: *Hic est sanguis meus, qui pro multis funditur;* sive consideremus mysticam sanguinis effusionem, sive realem effusionem, idest, libationem, seu oblationem sanguinis Domini. Ut enim usitate secundum Scripturas, dicitur panis frangi cum distribuitur, etiamsi integri panes dentur: sic etiam vinum fundi dici potest cum distribuitur, licet plenae amphorae donentur, et eodem modo corpus sub specie panis frangitur, et sanguis sub specie vini funditur, dum offertur et donatur Deo in sacrificium.

Quartum Calvini argumentum ducitur a fructu mortis Christi; quem missa nobis praeripit, dum ne eum agnoscamus et cogitemus, facit. Quis enim cogitet, se morte Christi redemptum esse, ubi novam in missa redemptionem viderit? Quis peccata sibi remissa confidat, ubi novam remissionem viderit?

Respondeo: Argumentum non est dissimile superioribus: nititur enim falso illo fundamento, quod missa catholicorum sententia, vim habeat expiandi peccata sine crucis sacrificio. Sic enim hoc diceremus, rectissime Calvinus colligeret, missam nobis praeripere fructum mortis Christi: sed quia id nulli catholici docent, aërem verberat Calvinus.

Sed contra instat ille: *Neque evadet*, inquit, *qui dixerit, non alia caussa nos peccatorum remissionem in missa obtinere, nisi quia morte Christi jam acquisita est. Non enim aliud adfert, quam si jactet, nos ea lege a Christo redemptos esse, ut nos ipsi redimeremus: ut nihil jam passioni Christi relinquatur, nisi, ut sit exemplum redemptionis, quo discamus nostri esse redemptores.*

Respondeo: Mira est hujus hominis caecitas, vel malitia, qui nondum potuit, aut certe noluit catholicorum sententiam intelligere. Nam in primis missa non est opus nostrum, sed Christi: ipse enim est verus sacerdos, qui per ministros sacrificium offert, et per illud purgat et remittit peccata. Quare etiamsi missa haberet vim per se absque sacrificio crucis, non ideo tamen nos ipsi redimeremus, sed Christus nos redimeret. Deinde non ita comparamus, ut perperam facit Calvinus, passionem Christi cum sacrificio missae, ut dicamus ex passione Christi sumi tantum exemplum redemptionis. Dicimus enim passione Christi totum pretium redemptionis acquisitum, et propterea nos omnes ea morte redemptos, quod attinet ad sufficientiam pretii pro omnibus persoluti: per sacrificium autem missae applicari pretium illud, ut etiam applicatur per sacramenta, quamvis alio, et alio modo, ut suo loco infra dicemus. Sicut igitur, qui baptizat, non dicitur exemplum tantum sumere redemptionis a passione Christi, nec proprie redimere, sed applicare dumtaxat pretium per passionem acquisitum: sic etiam de sacrificio missae cogitari debet.

Quintum argumentum jam est solutum: nihil enim adfert, praeter id, quod Lutherus dicebat, non posse idem accipi et donari. Haec sunt argumenta ex libro Institutionum. Alia duo addit in antidoto artic. 6. Parsiensis, quae brevissime solvi possunt.

Primum est hoc: *Institutio Christi sic habet: Accipite et manducate; non autem, Offerte; ergo sacrificium non ex instituto Christi est, sed palam cum eo pugnat.* Respondeo: Nusquam legimus Christum dixisse; Non offerre: quod si legeremus, tum vere pugnaret cum instituto Christi sacrificium missae. Quod si illud urgeat Calvinus, quod non dixerit Christus: Offerte, jam supra responsum est, tum nihil colligi ex pura negatione; tum satis Christum aperte jussisse offerri, cum ait: *Hoc facite.*

Alterum argumentum est: *Nemo usurpare debet honorem sacerdotii, nisi a Deo vocatus, teste Apostolo. Nemo autem praeter Christum vocatus legitur.* Respondeo; Cum apostolos Christus ad honorem sacerdotii vocaverit illis verbis: *Hoc facite*, nemo potest dicere eos non esse a Deo vocatos, nisi qui Christum neget esse Deum. Qui autem apostolis legitima ordinatione succedunt, non minus a Deo vocari censendi sunt, quam olim a Deo judicarentur vocari, qui Aaroni per carnalem propagationem substituebantur.

CAPUT XXVI.

Solvuntur objectiones Kemnitii.

Martinus Kemnitius in 2. par. exam. pag. 800. et seq. proponit argumenta sua sub hoc titulo: *Argumenta ostendentia abominationem missae pontificiae.* Sunt autem argumenta sex.

Primum tale est: *Instituere cultum extra verbum, et sine verbo Dei, vanum est, immo idololatria est, cum scriptum sit, Frustra colunt me mandatis et doctrinis hominum. Sed theatrica repraesentatio per verba, ritus, gestus, sicut in pontificia missa fit, nullum habet verbi testimonium, immo nec exemplum Christi, aut apostolorum. Fatentur enim pontificii scriptores, apostolos sola dominica oratione usos in celebratione coenae, et notant qui romani pontifices, et quo tempore singulos actus et scenas mystici dramatis invenerint: ergo etc.* Respondeo: De propositione hujus argumenti saepe jam in aliis disputationibus disseruimus. Hoc autem loco, etiamsi ea propositio verissima esset, nihil tamen argumentum concluderet; nam in assumptione etiam vitium est. Non enim, ut saepe diximus, quaestio nostra est, de caeremoniis missae, sed de substantia sacrificii: illam autem a Christo institutam, supra demonstravimus testimoniis Scripturae et Patrum et totius Ecclesiae.

Secundum argumentum Kemnitii: *Sacramenta extra usum a Christo institutum in aliam actionem toto genere diversam transferre, ingens est piaculum. Christus autem sacramenti; et non sacrificii actionem in verbis institutionis praescri-*

psit: contumelia igitur coenae Dominicae est, missa pontificia. Respondeo:Assumptio argumenti probanda fuerat: nam eam falsam esse, supra plurimis et clarissimis argumentis demonstravimus.

Tertium argumentum: *Administrationem coenae Christus moriturus testamenti forma instituit: Magnum autem scelus est, vel hominis testamento, quando ratum et confirmatum est,aliquid superordinare: Manifestum igitur est, quid sit pontificia missa, quae Testamento Filii Dei aliquid superordinat.* Respondeo: Ultima particula probanda erat. Quod enim missa aliquid superordinet Testamento Filii Dei, falsum est, cum nihil sit aliud missa, nisi frequentatio ejus rei,quam Christus moriturus frequentari mandavit. Sed facile est adversariis, verba profundere, etiam cum nihil habent, unde sua probare queant.

Quartum argumentum: *Missa pontificia,pugnat cum sacrificio crucis etc.* Quintum: *Missa pugnat cum unico sacerdotio Christi etc.* Sextum: *Missa obscurat coenam Domini, et alia media a Christo instituta, ad applicandum fructum passionis Christi.* Respondeo: Haec omnia sumpta sunt ex institutione Calvini, et a nobis paulo ante soluta.

CAPUT XXVII.

Solvitur ultima objectio, et explicatur in qua parte missae proprie consistat essentia sacrificii.

Postremo loco solvenda est objectio quaedam, quam partim haeretici faciunt ad missam oppugnandam: partim etiam catholici ad rem melius explicandam.Si missa sacrificium esset proprie dictum, certe in aliqua ejus parte inveniretur ratio sacrificii proprie dicti,et supra definitione explicati, nullam autem ejusmodi partem esse, sic ostenditur. Post missam catechumenorum, in qua certum est non consistere sacrificii rationem, quinque partes inveniuntur. Prima oblatio panis et vini. Secunda consecratió et transmutatio panis in corpus et vini in sanguinem Domini. Tertia obatio corporis et sanguinis per expressa verba. Quarta fractio et commistio sacramenti. Quinta distributio et consumptio ejusdem. In oblatione panis et vini sacrificium missae non consistere, extra controversiam est: non enim res terrenae esse possunt illud unicum sacrificium, quod in Ecclesia vigere pro omnibus veteribus sacrificiis Patres affirmant.

In consecratione, quae est secunda pars, non apparet ulla oblatio, quae tamen de intrinseca ratione sacrificii est. Praeterea non fit in consecratione ulla sensibilis immutatio rei, quae offertur: quae mutatio ad rationem externi sacrificii omnino pertinere videtur.

Oblatio corporis et sanguinis, tertia videlicet, pars, quae sequitur ad consecrationem, ad essentiam missae pertinere non potest; proinde neque in ea ratio sacrificii constitui debet. Nam Dominus Christus,quem sacrificii hujus auctorem habemus, post consecrationem continuo sacramentum distribuit, ac manducari praecepit. Sic enim ait: *Accipite et manducate. hoc est corpus meum.* Nullum igitur fuit tempus in quo Dominus consecratum panem Deo offerre potuerit. Deinde, si verum est, quod sanctus Gregorius scribit lib. 7. epistol. 63. solummodo orationem dominicam apostolos addidisse ad verba consecrationis,certe nec ipsi faciebant illam oblationem, quam nos post consecrationem facimus: non igitur illa oblatio ad essentiam sacrificii pertinet.

Porro fractio, quae quarta pars est, sine dubio non habet Dominum auctorem. Dominus enim fregit quidem panem, sed fregit vel ante consecrationem, ut multi volunt, vel statim a consecratione, ut distribueret eum discipulis. At nostra fractio fit post consecrationem multis aliis actionibus interjectis, et non fit ad distribuendum, sed ad certum mysterium significandum.

Denique manducatio, seu consumptio non videtur proprie sacrificium, cum non fiat a solo sacerdote. Et quamvis ad essentiam sacrificii pertineret,non potest tamen in ea sola tota essentia sacrificii constitui: nam sine oblatione et dedicatione praecedente, sacrificium esse non potest. Atque haec est ratio cur apud catholicos feria sexta majoris hebdomadae non censeatur sacrificium missae proprie celebrari.licet vera hostia adsit et frangatur et consummetur : quia videlicet consecratio et oblatio deest.

Respondeo: Ut rem totam facile et breviter explicemus, duo aperienda sunt. Primum, quid sit proprie sacrificium missae, accipiendo sacrificium pro re, quae sacrificatur. Deinde quid sit proprie sacrificium missae, accipiendo sacrificium pro actione sacrificandi. Utrumque autem ex sequentibus sententiis, seu propositionibus patebit.

Prima propositio: *Negari non debet, panem, et vinum aliquo modo in missa offerri, et proinde pertinere ad rem, quae sacrificatur.* Haec patet Primum ex ipsa liturgia. Nam cum ante consecrationem dicimus: *Suscipe sancte Pater hanc immaculatam hostiam*, certe pronomen *Hanc*, demonstrat ad sensum id, quod tunc manibus tenemus: id autem panis est. Et similes sunt in liturgia non paucae sententiae quae panem offerri apertissime demonstrant.

Deinde veteres Patres passim idem tradunt. Irenaeus lib. 4. cap. 32. dicit, Ecclesiam offerre Deo sacrificium ex creaturis, idest, ex pane et vino. Cyprianus lib. 2. epist. 3. dicit, Christum obtulisse Patri calicem vino et aqua mixtum, et in sermone de eleemosyna, reprehendens divites foeminas, quae non adferebant panem consecrandum: *Locuplex*, inquit, *et dives in Dominicum sine sacrificio venis, et partem de sacrificio, quod pauper obtulit sumis;* ubi per sacrificium, panem intelligit, qui per sacerdotes Deo sacrificandus erat. Sanctus Gregorius lib. 2. dialog. cap. 23. de s. Benedicto loquens: *Manu sua*, inquit, *oblationem dedit dicens: Ite, et hanc oblationem pro eis offerri Domino facite, et ulterius excommunicatae non erunt. Quae dum oblatio pro eis fuisset im-*

molata etc. Et lib. 4, cap. 55. *Omnipotenti Deo*, inquit,*pro me offer hunc panem.* Similes sententiae passim inveniuntur.

Secunda propositio: *Corpus et sanguis Domini sunt id sacrificium, quod in missa proprie offertur et sacrificatur.* Haec certissima est, et probata plurimis testimoniis.

Tertia propositio: *Panis et corpus Domini, vinum et sanguis Domini, non sunt duo sacrificia. sed unum.* Non enim offerimus Deo panem simpliciter sed panem consecrandum et transmutandum in corpus Domini: neque offerimus corpus Domini absolute; tunc enim aut cruentum fieri deberet sacrificium, aut revera sacrificium nullum esset, sed offerimus corpus Domini in specie panis, et ex pane confectum. Itaque sicut apud Hebraeos offerebatur ovis viva, et offerebatur etiam mortua, et licet specie differant vivum et mortuum, si natura physice spectetur, tamen unum erat sacrificium, non duo sacrificia; nam ovis viva offerebatur consecranda per mortem Deo, et deinde per ignem absumenda. Sic etiam,licet panis et corpus Domini, res sint diversissimae,si eorum natura consideretur: unum tamen sacrificium faciunt, quod est panis in corpus Domini transmutatus, sive corpus Domini in specie panis Deo oblatum.Atque hinc est, quod in missa non offertur panis, ut sacrificium perfectum, sed ut sacrificium inchoatum et perficiendum, ut patet ex illis verbis: *Benedic hoc sacrificium tuo sancto nomini praeparatum.* Et in secretis aliquoties legimus: *Sacrandum tibi munus offerimus.* Unde rectissime Irenaeus lib. 4. cap. 32. dixit: *Calicem, sanguinem suum confessus est, et novi Testamenti novam docuit oblationem.* Ubi oblatio novi Testamenti proprie vocatur vinum in sanguinem Domini commutatum.

Huc faciunt omnia loca Patrum qui docent, unicum esse Ecclesiae sacrificium,quod successit toti multitudini veterum sacrificiorum; Leonis sermone 8. de passione Domini; Joannis chrysostomi in psalm. 95. et Augustini libro de spiritu et litera cap. 11. lib. 3. contra Donatistas, de Baptismo capit. ult. lib. 1. contra advers. leg. et prophet.cap. 20. lib. 1. contra Cresconium, cap. 25. et lib. 8. de Civit. Dei cap. ult.

Hinc patet, improbabilem esse sententiam Gasparis Casalii lib. 1. de sacrificio cap. 20. qui affirmat duo esse sacrificia Eucharistiae, unum panis et vini, alterum corporis et sanguinis Domini.

Quarta propositio: *Oblatio panis et vini consecrationem praecedens. ad integritatem et plenitudinem sacrificii pertinet, non tamen ad essentiam.* Quod ad essentiam non pertineat, extra controversiam esse videtur. Nam oblatio vocalis, ut supra ostendimus, non est ad sacrificium necessaria: satis enim Deo se demonstrat aliquid offerre, qui reipsa offert. Et quamvis oblatio aliqua ad essentiam sacrificii necessario requiratur,non tamen necesse est, ut ea immolationem praecedat: ipsa enim immolatio, oblatio esse potest. Quod autem ad integritatem quandam pertineat, inde patet, quod in omnibus liturgiis, quantumvis antiquis, seu graecis, seu latinis, pars actionis est oblatio rerum consecrandarum. Et quamvis Dominus non iisdem verbis panem consecrandum obtulerit, quo nos modo offerimus,tamen obtulisse aliquo modo, aperte scribit Cyprianus lib. 2. epist. 3. et colligitur ex illa caeremonia elevandi oculos in coelum, et gratias agendi, quam Dominum consecrationi praemisisse, partim evangelistae, partim antiquissimae liturgiae testantur.

Quinta propositio: *Oblatio quae sequitur consecrationem ad integritatem sacrificii similiter pertinet, non ad essentiam.* Quod non ad essentiam probatur, tum ex eo, quod Dominus eam oblationem non adhibuit: immo nec apostoli in principio, ut ex Gregorio demonstratum est;tum ex eo, quod verba hujus oblationis non dicuntur in persona Christi, sed in persona ipsius ministri,et Ecclesiae; ut patet ex illis verbis: *Unde et memores nos servi tui etc.* Sacrificium autem in persona Christi, principaliter offertur. Itaque ista oblatio consecrationem subsequens, est quaedam testificatio, quod tota Ecclesia consentiat in oblationem a Christo factam, et simul cum illo offerat. Quod autem ad integritatem pertineat, patet ex antiquissimis liturgiis, quae sine dubio ab apostolis originem ducunt. Nam etsi apostoli initio solam orationem Dominicam addidisse dicantur, tamen postea iidem ordinaverunt ritum celebrandi,et multa alia addiderunt, ut ex liturgia Jacobi et clementis intelligi potest.

Sexta propositio: *Fractio sacramenti ad essentiam non pertinet, sed solum ad integritatem.* Quod non ad essentiam, perspicuum est ex ipso usu Ecclesiae. Nam si forte dum cum ipso sacramento signum crucis exprimitur super calicem, panis consecratus in calicem decidat, non solet frangi, sed relinquitur ita integrum,usque ad sumptionem: nec tamen sacrificium irritum,aut essentialiter immutari creditur. Adde, quod hac caeremonia Dominus non videtur esse usus,ut initio diximus. Pertinere autem ad integritatem, perspicuum est ex omnibus liturgiis graecis et latinis.

Septima propositio: *Sacramenti consumptio ut a populo fit, non est pars sacrificii; ut autem fit a sacerdote sacrificante, pars est essentialis, sed non tota essentia.*Quod attinet ad populi sumptionem, res certissima est: qui enim edunt victimas, participes sunt altaris, ut Apostolus ait, 1. Corinth. 10. et Hebr. 13. Non est autem idem, sacrificium offerre, et de altari participare. Consumptio autem, quae fit a sacerdote sacrificante, non tam est comestio victimae, quam consummatio sacrificii; et proprie combustioni holocausti respondere censetur. Itaque adeo necessaria semper judicata est ab Ecclesia, ut si forte sacerdos ante consumptionem moriatur,vel alio modo a consumptione impediatur, oporteat alium sacerdotem illi succedere, et sacrificium consummare,ut patet ex concilio toletan. 12. can. 5.et ex regulis libri missalis.

Quod autem sit pars essentialis, inde probatur, quia in tota actione missae, ut mox ostendemus, nulla est alia realis destructio victimae praeter istam requiri autem realem destructionem, supra probatum est, cum definitionem constitueremus.

Unde Abraham patriarcha, licet filium jam colligasset, et super aram constituisset, ut manum ad mactandum sustulisset, quia tamen defuit realis occisio, non dicitur eum, nisi voluntate sacrificasse. Neque obstat, quod ista consumptio non videatur fieri in persona Christi, qui tamen est primarius sacerdos. Nam Christus quidem non se ipse manducat, neque immediate consumit sacramentum: tamen ipse dici potest consumere, quia ad consummandum tradit. Quemadmodum etiam in sacrificio crucis, Christus vere se ipse sacrificavit, quia occidendum obtulit, licet non se ipse occiderit. Nam etiam in Testamento veteri de ratione holocausti erat combustio, quae tamen immediate non a sacerdote, sed ab igne fiebat: sed vere dicebatur sacerdos cremare victimam, quando ignem illi subjiciebat.

Octava propositio: *Consecratio Eucharistiae ad essentiam sacrificii pertinet.* Haec sententia ita generatim proposita, multos habet auctores. Nam ex Graecis eam aperte docet Nicolaus Cabasilas in explicatione sacrae liturgiae cap. 32. et ex Latinis Ruardus in defensione artic. 16. Lovaniensium, Jodocus Tiletanus in responsione ad apologiam Illyrici capite 15. Gaspar Casalius lib. 1. de sacrificio cap. 20. Alanus lib. 2. de sacrificio cap. 15. et alii; sed non omnes eodem modo illam exponunt.

Aliqui existimant ideo in consecratione consistere sacrificii essentiam, quia per consecrationem fit vera, realisque mutatio panis in corpus Christi: sacrificium autem verum requirit ejusmodi veram et realem mutationem, qua res desinat esse ad Dei honorem.

Sed haec sententia habet contra se non levia argumenta. Nam in primis, si ea vera sit, sequetur proprie solum panem triticeum sacrificari. Id enim proprie sacrificari dicitur, quod realiter mutatur, ita ut desinat esse: at solus panis mutatur. Id autem absurdissimum esse, nemo negare potest; quia si ita esset, haberet Ecclesia sacrificium inanimum et vilius multo, quam habuerint olim Hebraei. Deinde mutatio, quae ponitur quasi forma sacrificii sensibilis et externi, debet esse externa et sensibilis. At mutatio panis in corpus Christi, est omnino interna, et nullo sensu, sed fide sola perceptibilis. Tertio, non esset idem sacrificium Ecclesiae, et sacrificium crucis, quoad rem oblatam: nec esset verum, quod Patres dicunt, in sacrificio missae eundem esse sacrificium et sacerdotem; neque illud, quod Chrysostomus, Ambrosius, Primasius, et alii notant in cap. 10. epistolae ad Hebr. sacrificia Hebraeorum fuisse multa, quia hodie unum agnum, cras alium offerebant: nostrum autem esse unum, quia semper eundem offerimus Christum; nam et nos, si de pane agamus, non semper eundem offerimus.

Alii volunt ideo in consecratione sacrificii essentiam consistere, quod per eam vere, licet mystice et incruente, immoletur Christus. Nam cum vi verborum, *Hoc est corpus meum*, solum Christi corpus sine anima et sanguine incipiat esse in altari et vi aliorum verborum, *Hic est sanguis*, incipiat sanguis solus, et seorsim a corpore esse in altari: et ubi est verum corpus a sanguine separatum, ibi sit vera quaedam immolatio: certe sequitur, vi totius consecrationis, vere immolari Christum: et tamen incruenta est immolatio, quia naturalis concomitantia impedit, quo minus vere sanguis aut anima a corpore separentur.

Haec sententia non videtur ita satisfacere, ut omnino animus conquiescat. Nam in primis verum et reale sacrificium, veram et realem mortem, aut destructionem rei immolatae desiderat: consecratio autem non veram et realem mortem; sed mysticam tantum efficit. Neque satis respondere, videntur, qui dicunt consecrationem ex se veram mortem adferre, sed per naturalem concomitantiam fieri, ne mors revera sequatur. Nam si naturalis concomitantia impedit mortem, hoc ipso impedit sacrificium. Certe, si tempore veteris Testamenti sacerdos immolaturus ovem, ictum adhiberet, qui ex se mactare posset, sed aliquo impedimento interveniente ovis non mactaretur, non diceretur peracta reipsa mactatio, sed voluntate sola.

Praeterea, si per consecrationem vera et realis immolatio fieret, ea tamen non fieret in altari, sed in coelo. Nam immolatio ibi fieri dicitur, ubi animal vivum occiditur; sive ubi divisio fit corporis ab anima et sanguine; porro divisio corporis Christi ab anima et sanguine, si qua fit per verba sacramentalia, non fit in altari, sed in coelo. Ibi enim fieri debet divisio, ubi praeexistit res ante divisionem: Christus autem ante divisionem istam, in coelo, non in altari praeexistit. Itaque secundum hanc sententiam immolatio non fit in altari, sed tantum partes rei immolatae post immolationem in altari collocantur. At quis concederet immolationem, quae est sacrificium christianae religionis, non in terra, sed in coelo tantummodo celebrari?

Denique vel in missa fit vera et realis Christi mactatio et occisio, vel non fit. Si non fit, non est verum et reale sacrificium missa; sacrificium enim verum et reale, veram et realem occisionem exigit, quando in occisione ponitur essentia sacrificii. Si autem fit; ergo verum erit dicere, a sacerdotibus christianis vere et realiter Christum occidi: at hoc sacrilegium, non sacrificium esse videtur.

His igitur omissis, ita rem explicandam arbitror. In consecratione Eucharistiae tria fiunt, in quibus sacrificii veri et realis ratio consistit. Primum, res prophana fit sacra: panis enim res alioqui terrena et communis, per consecrationem vertitur in corpus Christi, rem videlicet omnium sacratissimam.

Dices: Ex hoc sequi videtur, ut panis solus proprie sacrificetur: quod esse absurdum supra diximus. Nam quod fit sacrum ex prophano, id proprie sacrificatur; si ergo panis fit sacer ex prophano, panis proprie sacrificabitur.

Respondeo: Quod ita fit sacrum ex prophano, ut maneat, id sine dubio proprie sacrificatur: atque ideo apud Hebraeos ovis sacrabatur, et eadem ovis sacrificabatur, quia manebat eadem etiam post mortem, saltem quoad partem materialem, et ovis tam viva quam mortua dicebatur. At panis non manet

dum sacratur, sed in aliud vertitur: et ideo non panis, sed id quod ex pane factum est, proprie sacrificatur.

Secundo: In consecratione res illa sacra ex prophana effecta, Deo offertur, dum in altari Dei collocatur. Nam, ut supra diximus, victimam in altari ponere, est reipsa illam Deo offerre, et quia vi consecrationis fit, ut corpus Christi, et sanguis incipiat reipsa esse super altare mediante manu sacerdotis, ideo verbis consecrationis vera et solemnis oblatio celebratur. Neque his repugnat, quod aliquando sine altari celebratum est sacrificium. Nam non disputamus hic de altari lapideo; sed id omne vocamus altare, ubi recipitur victima per verba consecrationis effecta. Neque obstat, quod videatur esse oblatio rei invisibilis; cum tamen externa et sensibilis victima requiratur in externo, et proprie dicto sacrificio. Nam corpus Christi non est victima in sacrificio missae, absolute, sed ut est in specie panis: in specie autem panis plene visibile est.

Tertio: Per consecrationem, res quae offertur, ad veram, realem et externam mutationem et destructionem ordinatur, quod erat necessarium ad rationem sacrificii. Nam per consecrationem, corpus Christi accipit formam cibi: cibus autem ad comestionem, et per hoc ad mutationem et destructionem ordinatur. Neque obstat, quod corpus Christi nullam in se laesionem patiatur, neque esset suum naturale amittat, cum manducatur Eucharistia: nam amittit esse sacramentale, et proinde desinit realiter esse in altari, desinit esse cibus sensibilis.

Haec mihi s. Thomae sententia esse videtur, qui in 2. 2. quaest. 85. art. 3. cum doceret ad sacrificii rationem pertinere, ut circa rem oblatam aliquid fieret, ut cum animalia occidebantur, et cremabantur ad Dei honorem, non addidit, id quod fit in sacrificio missae, consistere in conversione panis in corpus Domini, sed in fractione, benedictione et manducatione panis.

Hac explicatione praemissa, probatur nostra propositio octava et postrema. Primo, quia sacrificium missae offertur in persona Christi: nihil autem facit sacerdos tam perspicue in persona Christi, quam consecrationem, in qua dicit: *Hoc est corpus meum etc.*

Secundo: Quia Christus ipse aut consecrando et consumendo sacrificavit, aut nullo modo sacrificavit: nam ut ostendimus, non est alia Christi actio, quae sacrificium dici possit, neque ante, neque post consecrationem.

Tertio: Quia apostoli initio, si nihil addebant ad verba consecrationis praeter dominicam orationem; necesse est, ut consecrando sacrificarent: neque enim oratio dominica sacrificium dici potest.

Quarto: Quia in consecratione consistit repraesentatio sacrificii crucis, ut s. Thomas docet, 3. par. quaest. 80. art. 12. ad 3. At simul esse debent sacrificium reale, et sacrificium repraesentativum: siquidem ipsum reale est alterius repraesentativum.

Quinto: Quia haec est sententia veterum Patrum. Nam Irenaeus lib. 4. cap. 32. dicit, Christum tunc docuisse oblationem novi Testamenti, quam Ecclesia per orbem terrae frequentat, cum ait: *Hoc est corpus meum*. Cyprianus in sermone de coena Domini, dicit, cum verbis consecrationis panis benedicitur, tunc Eucharistiam fieri medicamentum simul et holocaustum. Chrysostomus homil. de proditione Judae, dicit verba Domini: *Hoc est corpus meum*, usque ad mundi consummationem praestare sacrificio firmitatem. Gregorius lib. 4. dialogorum, cap. 58. cum ait in ipsa immolationis hora ad sacerdotis vocem angelorum choros adesse, coelum aperiri, ima summis conjungi, unum ex visibilibus et invisibilibus fieri, aperte docet immolationem consecratione perfici. Illa enim est hora, qua ad sacerdotis vocem Christus vere in altari esse incipit sub specie panis; nam id est ima summis conjungi, terrena coelestibus sociari, et unum quid ex visibilibus et invisibilibus fieri; neque dubium est, quin ob Christi praesentiam, angeli de coelo in terram veniant. Atque haec de prima controversia dicta sunt.



LIBER SEXTUS

DE EUCHARISTIA

QUI EST SECUNDUS DE SACRIFICIO MISSAE

CAPUT PRIMUM

Ponitur controversia; An missa sit propitiatorium sacrificium.

Expedita primaria controversia, sequuntur aliae multo, quidem et breviores et faciliores, sed tamen in quibus minus, quam in prima, cum adversariis convenimus. Est igitur Secunda controversia: Quale sacrificium missa sit, eucharisticum tantum et honorarium, an etiam propitiatorium et impetratorium. Nam ut in principio libri superioris explicatum est, tria sunt genera sacrificiorum; seu potius quatuor, cum postremum ex tribus in duo genera, dividatur. Unum est, quod in Scriptura dicitur holocaustum; quod etiam λατρευτικὸν, et honorarium dici potest, cujus finis est solus Dei cultus, atque honor. Alterum dicitur, in Scriptura sacrificium pro peccato, quod etiam propitiatorium appellatur: cujus finis est praeter Dei cultum, propitiatio irati Dei et peccatorum remissio. Tertium, in Scriptura nominatur pacificum, et hoc est duplex; alterum eucharisticum, idest, oblatum ad agendas gratias pro beneficio accepto; alterum quod communi vocabulo impetratorium dici potest, cujus finis est impetratio beneficii.

Adversarii facile concedunt missam esse sacrificium εὐχαριστικὸν et λατρευτικὸν, non quidem quod velint esse sacrificium proprie dictum, sed improprie et largo modo, ut supra demonstratum est. Nam ipsa Eucharistiae distributio et manducatio, ad honorem Dei fit, et in gratiarum actionem pro beneficio accepto passionis Christi: ista enim convenire possent Eucharistiae, etiamsi non esset aliud, nisi sacramentum. At esse propitiatorium et impetratorium, praesertim aliis, quam ipsis sumentibus, nulla ratione admittunt, nec possunt admittere, nisi fateantur Eucharistiam non solum esse sacramentum, sed etiam sacrificium proprie dictum: non enim sacramenta prosunt aliis, quam sumentibus. Vide Lutherum in libro de captiv. Babyl. cap. 1. apologiam confess. Augustanae, in art. de missa. Confessionem Wirtembergensem, cap. 16. quod est de Eucharistia. Calvinum lib. 4. Institut. cap. 18. § 13. 14. 15. et 16. et Kemnitium in 2. parte examinis trident. conc. sess. 22. cap. de missa.

Contrarium docet ac docuit semper catholica Christi Ecclesia; et synodus tridentina, ut rem totam penitus declararet, sess. 22. canon. 2. aperte docuit, sacrificium missae non solum propitiatorium esse pro poenis, sed etiam pro culpis, nec solum pro culpis levibus, sed etiam pro gravibus, atque adeo mortalibus: id enim significat, cum ait: *Crimina et peccata, et etiam ingentia dimittit.* Praeterea non solum impetratorium esse spiritualium beneficiorum, sed etiam temporalium, et idcirco offerri posse pro peccatis, pro poenis, et pro quibuscumque aliis necessitatibus. Quam sententiam, ut ordine defendamus, et explicemus, probabimus Primum, sacrificium missae propitiatorium esse. Secundo, esse impetratorium. Tertio, ostendemus utrumque illi convenire ex opere operato, et breviter explicabimus, quae sit propria efficientia sacrificii. Quarto, solvemus objectiones haereticorum.

CAPUT II.

Probatur sacrificium missae. propitiatorium esse.

Igitur sacrificium missae propitiatorium esse probatur. Primum, testimoniis veteris Testamenti. Scriptura enim Testamenti veteris aperte docet,

fuisse in lege naturae, et Moysis sacrificia propitiatoria. Nam Job cap. 1. legimus s. Job, qui in lege naturae vivebat, quotidie pro peccatis filiorum suorum sacrificasse Deo, et Job ult. Deum ipsum jussisse, ut amici Job sacrificarent pro peccato suo Levit. 4. 5. et 6. describuntur varia sacrificia pro peccato.

Haec, et similia testimonia dupliciter probant sacrificium missae esse propitiatorium. Primo, quia illa sacrificia erant typi ac figurae hujus nostri sacrificii, ut supra probatum est.

Secundo: Quia si sacrificium crucis, quod est singulariter propitiatorium, non impedit, quo minus illa vetera fuerint suo modo propitiatoria. nec impedire debet, quo minus sacrificium Ecclesiae sit propitiatorium. Nam sacrificium crucis vim habuit ab initio mundi, et habebit usque ad mundi consummationem; ac propterea si impediret sacrificium nostrum, quo minus esset propitiatorium, impediret etiam illa; et contra, si illa non impedivit, nec nostrum impedire debet.

Tertio: Quia sacrificium nostrum est, vere ac proprie dictum sacrificium, non minus quam vetera, ut libro superiore demonstratum est: est etiam commemorativum passionis Domini, ut illa, immo expressius quam illa, denique continet hostiam Deo gratiorem, quam illa continerent; quae igitur caussa esse potest, cur illa propitiatoria dici possent, hoc non possit?

Respondet Calvinus lib. 4. Institut. cap. 18. § 13. illa vetera dicta esse sacrificia propitiatoria, non quod vere expiarent peccata, Deumve placarent, sed quod adumbrarent, ac significarent futurum aliquando sacrificium crucis, quo peccata vere purgarentur.

At etiamsi sacrificia vetera nihil aliud, quam typi et umbrae fuissent, adhuc solutio Calvini non satisfaceret: nam non solius sacrificii crucis, sed etiam sacrificii Eucharistiae typi et umbrae erant. Unde Augustinus quaest. 57. in Leviticum: *Illis*, inquit, *sacrificiis unum hoc sacrificium significabatur, in quo vera fit remissio peccatorum, a cujus sacrificii sanguine in alimentum sumendo, non solum nemo probibetur, sed ad bibendum potius omnes exhortantur*. Deinde, si illa sacrificia tantum significabant futuram purgationem, non etiam aliquo modo purgabant: falsa erunt verba Scripturae. Levit. 4. quae saepe repetuntur: *Offerat sacrificium et orabit sacerdos pro peccato ejus, et dimittetur ei*. Et similiter falsum esset, quod legimus Job ult. Dominum placari voluisse iram suam sacrificiis. Illa igitur sacrificia non expiabant peccata quoad culpam coram Deo, quasi justificarent, et homines vere Dei amicos efficerent ex opere operato; recte enim Apostolus dicit, Hebr. 10. impossibile esse sanguine hircorum et vitulorum auferri peccata: sed tamen expiabant maculas legales, et etiam Deum propitiabant, quoad poenas temporales, et etiam quoad culpas ex offerentium fide, cujus fidei protestationes erant sacrificia illa.

Secundum argumentum sumitur a verbis institutionis. Nam illa verba: *Hic est sanguis, qui pro vobis funditur in remissionem peccatorum*, apertissime docent, Christum obtulisse in coena sacrificium pro peccatis apostolorum. Idem autem est sacrificium nostrum cum illo, quod in coena oblatum fuit; jussit enim Dominus apostolis, ut idem postea frequentarent.

Praeterea, sacrificium missae est sacrificium applicans promissiones Testamenti novi: nam ideo etiam Luc. 22. Testamentum novum appellatur, ut supra exposuimus. At inter promissiones novi Testamenti una est de remissione peccatorum, ut patet Hier. 32. et Hebr. 8.

Denique fatentur Lutherani, vel potius contendunt, Eucharistiam institutam esse ad peccati remissionem: quare necesse est, ut peccata remittat, vel ut sacrificium, vel ut sacramentum. Et quidem ut sacramentum, non est proprie instituta ad peccati remissionem, sed ad vitae spiritualis conservationem. Nam, ut sacramentum, non prodest nisi sumenti: sumens autem probare se antea jubetur, nec potest cum conscientia peccata accedere, nisi judicium sibi manducare velit et bibere, 1. Corinth. 11. Sequitur igitur ut ad remissionem peccati instituta sit Eucharistia, ut sacrificium est. Et sane adversarii non intelligunt quid loquantur, cum Eucharistiam ad peccati remissionem institutam volunt, et tamen sacramentum tantum, non etiam sacrificium illam esse contendunt.

Tertium argumentum sumitur ex Apostolo, qui Hebr. 5. sic ait: *Omnis pontifex ex hominibus assumptus pro hominibus constituitur in his, quae sunt ad Deum, ut offerat dona et sacrificia pro peccato;* ubi videmus praecipuum munus sacerdotis cujuslibet esse offerre pro peccato. Si ergo, ut in superiore libro demonstratum est, habemus in Ecclesia sacerdotium et sacrificium: necesse est, ut ad peccata purganda illa habeamus. Praeterea sicut Apostolus dicit, Hebr. 10. *Ubi est horum remissio, jam non est oblatio pro peccato:* ita non e contrario dicere possumus; Ubi nondum facta est remissio, adhuc relinquitur hostia pro peccato. At remissio perfecta nondum facta est, sed quotidie fit, et fiet usque ad mundi consummationem; ergo manet adhuc, et manebit usque ad mundi consummationem hostia pro peccato.

Secundo probatur testimoniis antiquorum Patrum. Jacobus in liturgia: *Offerimus*, inquit, *tibi incruentum sacrificium pro peccatis nostris, et ignorantiis populi*. Justinus in dialogo cum Triphone, dicit sacrificium vaccae, quod offerebatur pro elephantiacis, fuisse figuram Eucharistiae, quae offertur pro expiatione peccatorum. Origenes homil. 13. in Leviticum, cum adduxisset verba Domini, quibus jubemur mysterium Eucharistiae conficere in memoriam ejus: *Ista est*, inquit, *commemoratio sola, quae propitium facit Deum hominibus*: Athanasius in sermone de defunctis, quem Damascenus citat in sermone ejusdem argumenti: *Incruentae*, inquit, *hostiae oblatio, propitiatio est*. Basilius in liturgia non procul ab initio: *Dignos*, inquit, *efficito nos, qui puro corde stemus coram te, tibique ministremus, et offeramus sacrificium hoc reverendum ad abolenda delicta nostra, et pro piaculo populi tui etc.* Cyrillus catechesi 5.

mystagogica, vocat Eucharistiam hostiam propitiationis, et postea dicit: *Christum pro nobis peccatis mactatum offerimus, ut et nobis, et illis eum, qui est benignissimus, propitium reddamus.* Chrysostomus lib. 6. de sacerdotio: *Sacerdos*, inquit, *pro universo orbe terrarum legatus intercedit, deprecatorque est apud Deum, ut hominum omnium non viventium modo, sed etiam defunctorum peccatis propitius fiat.* Idem in liturgia : *Idoneos*, inquit, *nos redde ad inferenda tibi dona, et sacrificia pro peccatis nostris, et populi ignorantiis.* Idem homil. 3. in epist. ad Ephes. saepe vocat sacrificium Eucharistiae, hostiam salutarem. Denique Damascenus lib. 4. cap. 14. dicit hoc sacrificio sordes peccatorum purgari.

Ex Latinis Cyprianus in sermone de coena Domini, dicit, Eucharistiam esse holocaustum ad purgandas iniquitates. Ambrosius lib. 1. de officiis, cap. 48. de Eucharistia loquens: *Offert*, inquit, *Christus seipsum quasi sacerdos, ut peccata nostra dimittat.* Et in exhortatione ad virgines in ultimis verbis, vocat sacrificium, quod in altari offertur, hostiam salutarem, per quam peccatum mundi hujus aboletur. Hieronymus in comment. cap. 1. epist. ad Titum: *Si laicis*, inquit, *imperatur, ut propter orationem abstineant se ab uxorem coitu: quid de episcopo sentiendum est, qui quotidie pro suis populique peccatis illibatas Deo oblaturus est victimas.* Vide eundem in epist. ad Damasum de filio prodigo. Et in epist. ad Fabiolam de veste sacerdotali. Augustinus quaest. 57. in Levit. *In multis*, inquit, *sacrificiis, quae pro peccatis offerebantur, unum hoc nostrum sacrificium significatur, in quo vera fit remissio peccatorum.* Et lib. 20. de Civit. Dei, cap. 25. scribit, sacrificium pro peccato offerri in Ecclesia usque ad diem judicii, sed non ulterius, quia post eum diem non erunt, quibus peccata remitti possint, et lib. 1. contra Cresconium, cap. 25. vocat sacrificium Eucharistiae, unicum sacrificium pro salute nostra. Serm. 11. de sanctis. qui est 4. de innocentibus. de altari loquens: *Ibi*, inquit, *pro peccatoribus Christi sanguis effunditur.* Gregorius lib. 4. dialog. cap. 58. *Haec victima singulariter ab aeterno interitu animam salvat.* Vide etiam homil. 37. Beda lib. 4. histor. gentis suae, cap. 22. *Sacrificium*, inquit, *hoc salutare ad redemptionem valet animae et corporis sempiternam.*

Accedat concilium bracarense III. quod ante Bedae tempora celebratum fuisse constat, can. 1. sic legimus: *Cum omne crimen atque peccatum oblatis Deo sacrificiis deleatur, quid de caetero pro delictorum expiatione Domino dabitur, quando in ipsa sacrificii oblatione erratur?*

Accedant denique omnia testimonia in sequenti controversia adducenda, quibus probabimus sacrificium Eucharistiae esse propitiatorium defunctis. Nam qui asserunt hoc sacrificium propitiatorium esse defunctis; necessario asserunt esse propitiatorium : quod nunc tantum demonstrandum suscepimus. Haec de testimoniis Patrum.

CAPUT III.

Probatur idem sacrificium esse etiam impetratorium.

Jam vero non solum propitiatorium sacrificium esse, ac pro peccatorum remissione offerri posse corpus Dominicum, sed etiam esse impetratorium omnis generis beneficiorum, ac pro iis etiam rite offerri, facile probari potest testimoniis Scripturae et Patrum.

Primo: In Testamento veteri erant hostiae non solum pro delicto, sed etiam pacificae, tum pro actione gratiarum, tum etiam votivae pro beneficio aliquo impetrando, ut patet Levit. 7. et alibi passim: et David 2. Reg. ult. obtulit pacifica pro peste avertenda, et impetravit. Onias obtulit hostiam salutarem pro vita temporali Heliodori, quam etiam impetravit, 2. Machabaeor. 3. et Hebraei 1. Esdrae 6. immolabant hostias pro vita regis Darii, et filiorum ejus. Quare, si verum est, quod scribunt Chrysostomus in psal. 95. Augustinus lib. 1. contra advers. legis et prophet. cap. 20. et Leo serm. 8. de passione Domini, omnes differentias hostiarum veterum una Eucharistiae oblatione contineri: necesse est, ut Eucharistiae offerri possit, etiam pro impetrandis ejusmodi beneficiis.

Secundo: Quod scribit Apostolus, 1. Timot. 2. faciendas in Ecclesia obsecrationes, orationes, postulationes et gratiarum actiones, pro regibus et omnibus, qui in sublimitate sunt, ut quietam et tranquillam vitam agamus, exponunt sancti Patres de publicis precibus, quae fiunt in missa: et volunt Apostolum hoc praecepisse, ut sacrificium etiam offerretur pro temporali pace et tranquillitate Ecclesiae. Vide Augustinum in epist. 59. ad Paulinum, et commentaria Chrysostomi, Theophylacti et Oecumenii in hunc locum, et Ambrosium lib. 6. de sacramentis, cap. ult.

Tertio: Liturgiae omnes. Jacobi, Clementis, Basilii, Chrysostomi, non semel inter offerendum, orandum praecipiunt pro pace, pro copia fructuum, et pro aliis id genus temporalibus beneficiis.

Quarto: Veteres scriptores idem passim testantur. Tertullianus in libro ad Scapulam: *Sacrificamus*, inquit, *pro salute imperatoris.* Et in libro de corona militis scribit, oblationem pro natalitiis fieri solitam. Cyrillus hierosolymitanus catechesi 5. mystagogica: *Postquam confectum est*, inquit, *illud spirituale sacrificium, et ille cultus incruentus, super ipsa propitiationis hostia, obsecramus Deum pro communi Ecclesiarum pace, pro tranquillitate mundi, pro regibus, pro militibus, pro sociis, pro aegrotis et afflictis, et in summa pro omnibus, qui egent auxilio.* Chrysostomus hom. 18. et 21. in acta apostolorum, et alibi saepe docet, offerri sacrificium pro fructibus terrae, proque aliis necessitatibus. Augustinus lib. 22. de Civit. Dei, cap. 8. meminit sacrificii Eucharistiae oblati ad purgandam domum a daemonum vexatione. Prosper in libro de praedictionibus Dei, cap. 6. dimidii temporis scribit suo tempore sacrificium

missae oblatum pro daemoniaca, et rursus ea curata iterum oblatum in gratiarum actionem.Gregorius homil. 37. in evangelia, et Beda 4. lib. hist. Angliae,cap.22.scribunt diversis temporibus idem miraculum contigisse, ut cum sacrificium missae offerretur pro homine captivo in alia regione posito et ignorante quid pro se fieret, ejus vincula divinitus solverentur ipsa hora sacrificii.

Quinto et ultimo, ratio ipsa hoc docet: nam si oblatio Eucharistiae pro peccatis dimittendis valet, certe etiam pro aliis necessitatibus, quae ex peccato ortae sunt, valere debet. Et si Deus hoc sacrificio placatus in gratiam cum inimicis suis redit, quanto facilius ob idem sacrificium adducetur, ut amicis et reconciliatis bona temporalia tribuat, si id eis utile fuerit?

CAPUT IV.

Explicatur efficientia propria sacrificii missae.

Sequitur nunc, ut explicemus, num sacrificium missae ex opere operato vim habeat, et simul, ut promisimus, quae sit propria efficientia sacrificii. Sunt autem tria praemittenda, ut hoc recte intelligatur. Primum est, sacrificium missae a tribus offerri, a Christo, ab Ecclesia,a ministro; sed non eodem modo. Christus enim offert, ut primarius sacerdos, et offert per sacerdotem hominem, ut per suum proprium ministrum. Ecclesia non offert, ut sacerdos per ministrum, sed ut populus per sacerdotem.Itaque Christus per inferiorem offert, Ecclesia per superiorem: Sacerdos enim quatenus talis major est reliquo populo, quippe qui, ut mediator quidam, pro populo apud Deum intercedit, nec est proprie in ea re minister Ecclesiae, sed Christi principalis mediatoris. Ex quo etiam sequitur, ut Ecclesia non proprie sacrificet exercendo actum sacerdotalem, sed tantum offerat sacerdoti rem sacrificandam, aut curet fieri sacrificium, aut certe consentiat in sacrificium,et voluntate ac desiderio offerat, cum sacerdos offert.

Ut est etiam Observandum, totam quidem Ecclesiam offerre omnia sacrificia, quae a sacerdotibus omnibus offeruntur, sed non eodem modo. Nam aliqui solum habitualiter offerunt, qui nimirum absunt, neque de sacrificio cogitant, sed tamen habitualiter cupiunt offerri: aliqui offerunt actu, quid nimirum intersunt sacro et actuali desiderio offerunt: aliqui praeterea offerunt etiam causaliter, quia caussa sunt, ut sacrificium fiat, sive hortando, sive rogando, sive jubendo. Denique minister ipse offert, ut sacerdos verus, sed ministerialis.

Secundo: Revocandum est ad memoriam, quod saepe dictum est in disputatione de sacramentis in genere: illud habere vim ex opere operantis, quod vim habet ex bonitate, vel devotione ejus, qui operatur; ita ut opus multum, aut parum, aut nihil valeat, prout magna, parva, aut nulla est bonitas et devotio operantis: qualis est valor precum et meritorum nostrorum. Illud autem habere vim ex opere operato, quod ex se valet, modo fiat sicut lex praescribit, quidquid sit de bonitate. vel malitia operantis ministri, ita ut opus semper idem valeat, nec fiat melius ex ministri bonitate, neque pejus ex ministri iniquitate. Talem esse valorem Baptismi, ne adversarii quidem hoc tempore negant, licet a vocabulo operis operati abhorreant: idem enim est Baptismus, et idem efficit, sive a bono, sive a malo ministro conferatur. Quare controversia est: Utrum sacrificium vim habeat ex ipso opere, qualem habent sacramenta, aut ex bonitate ministri, qualem habent nostrae preces.

Tertio: Considerandum est, valorem ex opere operato,posse duobus modis in aliquo opere inveniri. Uno modo,si opus illud sit instrumentum quoddam efficienter, et immediate producens effectum, quasi per modum naturae, et hoc modo sacramenta vim habent ex opere operato, quia actio sacramentalis est instrumentum Dei, quod efficienter, et immediate justificat, nisi ponatur obex:nec pendet virtus hujus instrumenti a bonitate ministri, sed a sola Dei institutione. Alio modo,si opus quidem quod fit, non sit instrumentum efficienter. et immediate producens effectum, sed tamen infallibiliter et independenter a bonitate ministri, moveat Deum ad effectum producendum. Exemplum esse posset in rebus humanis, si quis ignotus, vel etiam invisus principi aliquid ab eo peteret nomine alterius, cui princeps nihil negare posset: ista enim hujus hominis supplicatio infallibiliter impetrat, et tamen non habet vim ex opere operantis, idest, ex bona qualitate supplicantis, cum sit ipse ignotus, vel invisus principi.

His notatis, ponam aliquot propositiones, quibus res tota aperiatur. Prima propositio: ***Sacrificium missae non habet vim solum, aut potissimum ex opere operantis, sed etiam ex opere operato.*** Dicimus, *solum*, quia negari non potest, sacrificium habere vim etiam aliquam ex bonitate, et devotione ministri sacrificantis. Si enim caetera opera virtutum Deo placent, quatenus ab amico aliquo suo, et ex charitate et devotione procedunt, cur non placeat, eadem ratione opus istud religionis praestantissimum? Sed negamus, hinc tantum, aut hinc potissimum vim habere sacrificium missae; atque asserimus vim habere praecipue ex opere operato.

Quae sententia communis apud theologos est, cum unus tantum, aut alter inveniatur, qui dissentiat: et est etiam concilii tridentini, sess. 22. cap. 2. Ubi cum docet concilium per sacrificium hoc remitti peccata, reddit caussam, quia eadem est hostia, et idem offerens, qui fuit in sacrificio crucis: eadem autem est hostia, et idem offerens, qui fuit in cruce, sive minister sit bonus, sive malus. Quae ratio sine dubio est etiam omnium Patrum, immo et Scripturarum, ex quibus supra probatum est Christum esse, qui (ut sacerdos primarius et sempiternus) nunc offert seipsum per manus omnium ministrorum: quare non pendet effectus principalis hujus sacrificii ex bonitate ministri immediati.

Secunda propositio: ***Sacrificium missae non habet vim ex opere operato ad modum sacramentorum.*** Explico propositionem. Non operatur sacrificium efficienter et immediate, neque est proprie instrumentum Dei ad justificandum. Id quod docet concilium tridentinum, sess. 22. cap. 2. ubi dicit, per hoc sacrificium peccata etiam ingentia dimitti, quia Deus hoc sacrificio placatus, gratiam et donum poenitentiae concedit. Non igitur sacrificium immediate justificat, ut Baptismus et Absolutio faciunt; sed donum poenitentiae impetrat, per quod homo peccator ad sacramentum accedere velit, et per illud justificetur. Quod idem antea docuerat s. Thomas in 4. sentent. dist. 12. quaest. 2. art. 2. quaest. 2. ad 4. ubi dicit, sacrificium justificare eos, pro quibus offertur, non ut caussam proximam, sed donum contritionis impetrando.

Quae sententia s. Thomae et concilii, Primo probatur, quia si sacrificium immediate justificaret, requireret necessario praeviam dispositionem in eo, pro quo sacrificium offerretur. Quod si verum esset, non liceret sacrificium offerre pro iis, quos scimus in peccato libenter manere, nec pro obduratis et impoenitentibus: quorum tamen contrarium certissimum est: peccarent etiam, qui pro se sacrificium offerri peterent, nisi simul se ad gratiam recipiendam praepararent; quod falsum esse, nemo dubitat.

Secundo probatur ex sacrificio crucis. Non enim maiorem vim habere potest sacrificium missae, quam sacrificium crucis, cum sacrificium missae vim suam habeat a sacrificio crucis, sacrificium autem crucis non efficienter et immediate justificavit, sed tantum impetratorie et meritorie, alioqui omnes homines continuo justi effecti essent, cum Dominus pro omnibus hominibus se Deo in sacrificium obtulerit. Praeterea, quod non est in re, non potest efficienter operari. Sacrificium crucis modo non est in re, sed solum in mente Dei proinde non operatur efficienter. Ut igitur sacrificium crucis non justificavit immediate peccatores, sed placavit Deum et impetravit, ut per debita media peccatores ad salutem perducerentur: sic etiam sacrificium missae non justificat homines immediate, sed impetrat, ut ex merito sacrificii crucis detur hominibus gratia et donum poenitentiae.

Tertio probatur: Quia ad peccatum immediate tollendum, instituta sunt sacramenta Baptismi et Poenitentiae; illud pro infidelibus, hoc pro fidelibus; sive illud pro originali, hoc pro actuali diluendo: non igitur credibile est ad eundem prorsus effectum institutum esse aliud medium, sive aliam caussam a Deo, qui omnia facit in numero, pondere et mensura.

Tertia propositio: *Sacrificium missae vim habet per modum impetrationis: et ejus propria efficientia est impetrare.* Probatur Primo, quia haec est efficientia sacrificii in genere, et proinde hujus etiam sacrificii: sacrificium enim proprie orantis, et supplicantis est, et ad orationem juvandam adhibetur. Ut enim pulchre explicat Gregorius nyssenus in 2. orat. in orationem dominicam, προσευχή, idest, oratio, dicitur ab εὐχή, idest, votum, quia solent praemitti vota, idest, promissiones et oblationes ante orationem, ut oratio facilius impetret; unde est illud Virgilii:

Aenea cessas in vota, precesque?

Quare sicut oratio, licet possit esse meritoria, quatenus fit ab homine justo, et ex charitate, et simul etiam satisfactoria, quatenus est opus laboriosum; tamen ex se, et ex proprio officio impetratoria est: sic etiam sacrificium, quod est quaedam oratio, ut sic dicam, realis, non verbalis, proprie impetratorium est.

Secundo probatur: Quia sacrificium missae praecipuam vim habet, ut a Christo summo sacerdote offertur. Christus autem nunc, nec mereri, nec satisfacere potest, sed solum impetrare: igitur impetratio, propria est hujus sacrificii vis et efficientia.

Atque hinc tria sequuntur, quae ad rem hanc illustrandam non parum faciunt. Primum est, discrimen esse inter sacrificium missae et sacrificium crucis, quatenus a Christo utrumque oblatum est. Nam sacrificium crucis fuit meritorium, satisfactorium et impetratorium vere et proprie, quia Christus tunc mortalis erat, et mereri ac satisfacere poterat: sacrificium missae, ut dixi, proprie solum est impetratorium, quia Christus nunc immortalis, nec mereri, nec satisfacere potest. Cum autem dicitur propitiatorium vel satisfactorium, id est intelligendum ratione rei quae impetratur. Dicitur enim propitiatorium, quia impetrat remissionem culpae; satisfactorium, quia impetrat remissionem poenae; meritorium, quia impetrat gratiam benefaciendi ac merita acquirendi. Quamquam non negaverim, dici etiam satisfactorium, quod ex Christi institutione per sacrificium hoc applicetur ejusdem Christi passio ad poenas tollendas, seu viventium, seu mortuorum, quae post culpam remissam aliquando remanent, vel in hac vita, vel in purgatorio luendae.

Secundum est: Ad sacrificium missae, licet non sit necessaria bonitas ministri offerentis, tamen alicujus offerentis bonitatem necessario requiri. Sacrificium enim, cum ad impetrationem tendat, et simile sit orationi, sine dubio non potest placere, nec impetrare, nisi offerens placeat: unde dicitur, Gen. 4. ***Respexit Deus ad Abel, et ad munera ejus.*** Neque obstat, quod in sacrificio missae, res ipsa, quae offertur, ex se Deo gratissima est. Nam non res illa, sed rei illius oblatio proprie sacrificium est; sacrificium enim est actio, non res permanens. Porro licet res ipsa placeat ex se, tamen oblatio rei non placet, nisi offerens placeat, ac praesertim Deo, cujus sunt omnia, et qui nulla re indiget. Unde in evangelio plus placuit Deo oblatio duorum minutorum a sancta vidua facta, quam oblationes multorum aureorum nummorum ab hypocritis et superbis factae: quamvis caeteris paribus gratior sit oblatio rei praestantioris, et proinde gratissima oblatio corporis Domini, rei videlicet omnium praestantissimae.

Tertium est: Sacrificium missae, ut a Christo offertur, vim habere ex opere operantis, sed infallibiliter; quia placet ex bonitate offerentis Christi,

quae semper est eadem, et nec minui, nec crescere potest. Ut autem offertur ab homine, vim habere ex opere operato; quia placet Deo, etiamsi homo, qui offert, Deo non placeat. Itaque quod est opus operantis respectu Christi: est opus operatum respectu ministri. Absolute tamen cum dicitur missa vim aliquam habere ex opere operantis, semper intelligitur de valore, quem habet ex bonitate ministri, quia ipse est, qui proprie operatur: Christus enim non operatur, nisi per ministrum.

Quarta propositio: *Valor sacrificii missae finitus est.* Haec est communis sententia theologorum, et probatur apertissime ex usu Ecclesiae. Nam si missae valor infinitus esset, frustra multae missae, praesertim ad rem eandem impetrandam offerentur. Si enim una infinita valoris est, certe ad omnia impetranda sufficiet; quorsum igitur aliae? Et confirmatur ex sacrificio crucis, quod non alia de caussa unum tantum fuit, neque unquam repetitur, nisi, quia illud unum infiniti valoris fuit, et pretium acquisivit pro omnibus peccatis praeteritis et futuris remittendis.

Sed licet res ipsa certa sit, caussa tamen non est adeo certa: mirum enim videtur, cur valor sacrificii hujus sit finitus, cum idem sic hoc sacrificium cum sacrificio crucis; et cum ipsa hostia, et offerens Christus, infinito modo sint Deo grata. Videntur mihi, salvo meliore judicio, tres esse caussae hujus rei. Prima sumitur ex parte hostiae, quae offertur. Nam in sacrificio crucis destruebatur ad honorem Dei, ipsum esse naturale Christi in forma humana; in sacrificio missae destruitur tantum esse sacramentale: nobilius autem est; et magis pretiosum, esse Christi naturale, quam sacramentale. Caeterum haec ratio solum demonstrat majoris valoris fuisse sacrificium crucis, quam sacrificium missae, sed non reddit caussam, cur hoc sit finitum, et illud fuerit infinitum. Non enim est infinita distantia inter esse Christi naturale et sacramentale: neque infiniti valoris fuit sacrificium crucis, quia in eo destruebatur esse naturale humanitatis Christi; sed quia eam destructionem sponte patiebatur, et in sacrificium offerebat Filius Dei, qui vere est infinite Deo gratus, cum et ipse sit verus Deus.

Secunda igitur ratio efficacior est, quae sumitur ex parte offerentis. Nam in sacrificio crucis, offerens est ipsa persona Filii Dei per se; at in sacrificio missae offerens est Filius Dei per ministrum. Multum autem interest inter actionem Filii Dei per se et per ministrum: illa enim est actio immediate producta a divino supposito, ista ab humano. Quare licet multo sit gratior actio ministri quatenus fit in persona Christi, quam si fieret in persona propria: tamen sine comparatione est gratior illa, quae fit immediate ab ipso Christo. Quemadmodum inter homines, multo plus valet apud principem aliquem postulatio legati, nomine sui principis, quam nomine proprio: tamen multo adhuc magis valeret postulatio ipsius principis, si ipsemet ore suo aliquid peteret.

Tertia ratio sumitur ex ipsa Christi voluntate. Nam etiamsi posset Christus per unam oblationem sacrificii incruenti, sive per se, sive per ministrum oblati, quaelibet a Deo, et pro quibuscumque impetrare, tamen noluit petere, nec impetrare, nisi ut pro singulis oblationibus applicaretur certa mensura fructus passionis suae sive ad peccatorum remissionem, sive ad alia beneficia, quibus in hac vita indigemus. Cur autem id voluerit, non est nostrum curiosius inquirere. Videtur tamen id voluisse, tum ut hoc modo frequentaretur hoc sanctum sacrificium; sine quo religio consistere non potest: tum etiam, quia id requirebat ordo divinae providentiae. Quae est etiam caussa, cur Christus assidue interpellet pro nobis in coelo, cum tamen videatur, unica interpellatione potuisse omnia statim impetrare; et similiter cur pretium infinitum, quod in cruce acquisivit, quo totus mundus continuo salvari potuisset, non nisi quibusdam, et in certa mensura applicari voluerit: horum enim omnium caussa est, quia voluit Christus omnia fieri secundum ordinem divinae providentiae.

CAPUT V.

Solvuntur objectiones adversariorum,

Nunc objectiones diluendae sunt, quae ab adversarii contra efficaciam sacrificii propitiatorii et impetratorii fieri solent. Ac primum argumenta haereticorum praecipua, jam soluta sunt in libro superiore: illi enim omnia confundunt.

Unum superest Lutheri argumentum ex lib. de captiv. Babyl. *Baptismus unius non prodest alteri, nec potest unus pro alio baptizari: ergo nec sumptio Eucharistiae potest ab uno pro alio fieri. Non igitur missa est sacrificium propitiatorium, quia si ita esset, missa et communio unius, alteri prodesset.*

Respondeo: Multum interest inter sacramenti susceptionem et sacrificii oblationem. Susceptio enim sacramenti ad sanctificandum sucipientem ordinatur, et ideo non sanctificat, nisi suscipientem: at oblatio sacrificii ordinatur ad impetrandum beneficia iis omnibus, pro quibus offertur. Quare sacrificium, ut supra diximus, simile est orationi, quod attinet ad efficientiam: oratio enim non solum prodest oranti, sed etiam iis, pro quibus oratur. Ex his colligimus, manducationem Eucharistiae, quae fit a sacerdote, ut est sacramenti susceptio, soli sumenti prodesse: ut autem est sacrificii consummatio, prodesse illis omnibus, pro quibus oblatum est sacrificium.

Secundo objiciunt alii, atque inter eos Kemnitius in 2. par. examinis, pag. 405. et 861. *Si missae sacrificium propitiatorium esset, ac peccata remitteret: utile esset non accedere ad sacramenta pro remissione peccatorum percipienda. Nam remissio peccatorum per unam missam ab alio dictam sine ullo labore et periculo haberetur: per sacramenta autem non nisi cum labore et periculo haberi potest.*

Respondeo: Si missa immediate peccata remitteret, argumentum aliquid concluderet. At non hoc

docemus, sed tantum per missae sacrificium impetrari donum poenitentiae, quo homines peccatores moveantur ad sacramenta desideranda, et quaerenda, in quibus justificentur, ut supra diximus.

Tertio: Posset aliquis contra solutionem datam ab experimento argumentum ducere. Nam saepe dicuntur missae pro peccatoribus, qui tamen non recipiunt donum poenitentiae: non igitur missa praesertim ex opere operato, confert donum poenitentiae. Et idem argumentum fieri potest contra vim hujus sacrificii ad caetera beneficia obtinenda: non enim semper obtinentur ea, pro quibus missae sacrificium offertur.

Respondeo: Missae sacrificium cum pro peccatoribus offertur, infallibiliter impetrat novum ac certum auxilium divinum, quo peccatores ad poenitentiam perducantur, sed illud auxilium varie operatur, pro varia hominum dispositione. Nam si is, pro quo missa offertur, dispositus est ad contritionem, efficietur in illo vi novi auxilii contritio, quae proprie donum poenitentiae est: et hoc est, quod dicunt concilium tridentinum, et s. Thomas supra citati; si vero non sit dispositus, efficietur in illo homine nova quaedam dispositio, sed quae fine suo frustrabitur, si ille ex arbitrii libertate vocationem Dei rejiciat. Itaque non est mirum, si peccatores non semper convertantur, pro quibus missae sacrificium offertur, cum tamen sine dubio semper juventur. Adde, quod non est necessarium, ut effectus sacrificii continuo existat: sed solum ut Deus auxilium et gratiam det, quando ipsi opportunum videbitur. Nam etiam sacrificium crucis non continuo habuit suum effectum: et oratio s. Stephani, Pauli conversionem impetravit, sed futuram tempore a Deo determinato.

Quod autem attinet ad temporalia beneficia, multae possunt esse caussae, cur non continuo obtineantur, licet infailibilis sit efficacia sacrificii. Nam vel ea Deus non largitur, quia non esse utilia ad salutem aeternam intelligit, vel differt, ut opportuniore tempore illa concedat, vel denique indigni sunt pro quibus sacrificium offertur, ut temporalia illa beneficia accipiant, et contra dignissimi, qui severissime castigentur. Nam etiamsi sacrificium offeratur ad Deum placandum etiam indignis, tamen aliquando majora sunt hominum demerita, quam ut Deus uno vel altero sacrificio placari possit: siquidem, ut diximus, finitus ac limitatus est missae valor.

CAPUT VI.

Sacrificium missae omnibus viventibus prodest.

Tertia sequitur quaestio, pro quibus sacrificium missae offerri debeat, aut possit: Sunt autem sex hominum genera, de quibus dubitari posse videtur. Alii enim adhuc vivunt, alii mortui sunt: qui vivunt, aut sunt membra corporis viva aut mortua, aut nullo modo, idest, aut sunt justi, aut peccatores sed fideles, aut denique impii et infideles: eorum qui mortui sunt, alii in purgatorio, alii in coelo jam degunt, alii etiam apud inferos aeternis suppliciis addicti sunt.

Et de iis quidem, qui vivunt intra Ecclesiam, et de iis, qui sunt in gehenna, idest, de primis et ultimis, nulla controversia est. Nam pro iis omnibus, qui sunt intra Ecclesiam, sive justi, sive peccatores sint, catholici omnes docent, sacrificium offerri posse, immo etiam reipsa quotidie offerri: dicimus enim in canone, pro omnibus orthodoxis et catholicae atque apostolicae fidei cultoribus nos offerre. Haeretici autem nihil habent peculiare, quod de hac re dicant.

Pro iis autem qui sunt in gehenna, certum est, sacrificium offerri non posse: neque id ulli aut haeretici aut catholici negant; nam damnatorum ad gehennam, et culpae et poenae sunt irremissibiles. Quare Augustinus ex professo docet, lib. 1. de origine animae, cap. 9. et 11. sacrificium offerri non posse pro dufunctis parvulis sine Baptismo, et in Enchiridio, cap. 109. et 110. dicit, nihil prodesse damnatis sacrificium, si pro eis offeratur. Sed de hac re plura diximus in 2. lib. de purgatorio, cap. ult.

De iis qui vivunt, et extra Ecclesiam sunt, facile res explicari potest. Nam in primis constat eis saltem indirecte sacrificium prodesse, et pro eis etiam indirecte offerri posse. Dum enim offerimus sacrificium pro Ecclesia catholica propaganda, unienda, purganda; quod certum est licere, simul indirecte offertur pro conversione infidelium, et haereticorum Praeterea in libris nostris missalibus exstat missa propria ad tollendum schisma: ubi licet pro Ecclesiae pace sacrificium offeratur, tamen implicite offertur pro schismaticis, ut videlicet convertantur. Denique in oblatione calicis, dum pro totius mundi salute orare jubemus, certe aliquo modo pro infidelibus etiam oramus.

Deinde certum est, etiam ex natura rei, si nulla sit prohibitio Ecclesiae, licere offerre pro ejusmodi hominibus. Nam sacrificium crucis pro omnibus fuit oblatum: cur igitur non possit etiam missa pro omnibus offerri? in antiqua Ecclesia offerebatur pro principibus et regibus, qui tamen erant omnes infideles: quod enim apostolus ait, 1. Timoth. 2. *Volo igitur fieri orationes etc.* communiter a Patribus exponitur de orationibus, quae fiunt in sacrificio. Et Chrysostomus expresse homil. 6. in hanc epistolam, dicit pro rege gentili esse offerendum. Et Tertullianus in libro ad Scapulam: *Sacrificamus*, inquit, *pro salute imperatoris.* Et in lege veteri, ut supra ostendimus, sacrificabatur pro vita regis Darii et filiorum, 1. Esdrae 6. et in 2. lib. Machabaeor. cap. 3. pro salute Heliodori gentilis. Praeterea Clemens lib. 8. constitution. cap. 18. docet: Apostolos obtulisse sacrificium Eucharistiae pro regis sui temporis, necnon pro catechumenis, et pro reductione eorum, qui versabantur in errore. Et in liturgia Jacobi fit expressa oratio pro extirpatione haeresum. Chrysostomus et Basilius in liturgia similiter orant pro toto orbe terrarum, et nominatim pro errantibus, ut revocentur ab errore. Chrysostomus praeterea lib. 6. de sa-

cerdotio, dicit sacerdotem sacrificantem orare pro peccatis omnium hominum, ut illis Deus propitius fiat; et in homil. de Adam et Eva dicit, sacerdotes publice orare pro infidelibus, haereticis, Judaeis, catechumenis etc. In ordine romano, ubi describitur scrutinium tertium, quod agitur feria 4. post quartam dominicam quadragesimae, instituitur missa propria pro cathecumenis, et infra actionem in illis verbis: *Hanc igitur oblationem servitutis nostrae etc.* expresse additur eam offerri pro catechumenis. Non igitur dubitari potest, quin absolute liceat sacrificium offerre pro iis, qui sunt extra Ecclesiam.

Neque his repugnat, quod ait Augustinus, lib. 1. de orig. animae, cap. 9. *Quis offerat sacrificium corporis Christi, nisi pro iis, qui sunt membra Christi?* Nam ut recte respondit ad hanc objectionem s. Thomas in 4. distinct. 12. quaest. 2. art. 2. quaest. 2. ad 4. id intelligi debet de iis, qui sunt membra Christi, actu vel potentia: tunc enim offertur etiam pro membris Christi, quando offertur pro aliquibus, ut fiat membra Christi. Adde, quod Augustinus non loquitur eo loco, nisi de defunctis: et quia defuncti aut sunt membra Christi actu, aut nullo modo, ideo absolute dicere potuit, non posse offerri pro defunctis, nisi sint membra Christi.

Sed quamvis haec ita se habeant, prohibuit tamen Ecclesia cap. *A nobis*, de sententia excommunicationis, publice orare pro excommunicatis, et consequenter pro haereticis, qui sunt omnes excommunicati: proinde etiam prohibuit sacrificium pro eis directe et expresse offerri; sacrificium enim semper est publicum.

Sed quaeret aliquis: Utrum ubi rex infidelis est, ut in Graecia, ubi Turca dominatur, et in India in Japone, apud Sinas, ubi ethnici regnant, liceat sacerdotibus, qui ibi sunt, expresse offerre pro rege. Respondeo: Existimo licere, modo rex ille non sit excommunicatus, ut sunt reges haeretici; sed paganus, sive ethnicus. Nam haec traditio, immo et constitutio apostolica est, ut paulo ante ostendimus; neque exstat, quod sciam, ulla Ecclesiae manifesta prohibitio.

Rursus aliquis petet: Utrum liceat hoc tempore sacrificium offerre pro haereticorum, sive infidelium aliorum conversione: ratio dubitandi est, quia tota liturgia latinae Ecclesiae, quae nunc est in usu, refertur ad fideles, ut patet ex precibus oblationis, tum extra, tum intra canonem. Respondeo: Existimo id licere, modo nihil addatur ad missam, sed solum per intentionem sacerdotis applicetur sacrificium conversioni infidelium, sive haereticorum; id enim multi faciunt viri pii et docti, quos reprehendere non possumus, neque exstat expressa Ecclesiae prohibitio. Tutissimum tamen est, quod alii faciunt, qui intentionem suam ita moderantur, ut directe intendant, offerre pro augmento, unitate et pace illius Ecclesiae, quae inter haereticos, vel ethnicos conversatur: qui enim ita offerunt, eundem habent effectum, quem superiores. Non enim potest augeri et uniri, ac pacificari Ecclesia in illis locis; nisi convertantur infideles aut haeretici: et simul horum intentio conformior est ecclesiastico ritui, quam superiorum.

CAPUT VII.

Sacrificium missae pro defunctis in purgatorio degentibus, rite offertur.

De mortuis duae sunt cum haereticis hujus temporis controversiae. Una de iis, qui sunt in purgatorio. Altera de beatis.

Quod attinet ad priorem, haeretici omnes in superiore controversia nominati, et iisdem in locis, maxime detestantur sacrificia pro defunctis; nec tamen habent nisi levissimum argumentum, quod videlicet Christus dixerit: *Accipite et manducate*, cum de usu Eucharistiae loqueretur; mortui autem neque accipere, neque edere valeant. Hoc enim argumentum, et Calvinus in Antidoto articulorum Parisiensium, et Kemnitius in 2. par. examinis concilii tridentini in ultimo argumento, et alii passim objiciunt; quod tamen nihil concludit. Nam quod mortui non manducent, probat eos non posse participare de carnibus sacrificii, non autem probat non posse eos participare fructum sacrificii: siquidem Job, pro absentibus filiis, et Judaei pro rege Babylonis similiter absente, non inutiliter sacrificabant. Et Dominus cum ait: *Accipite et manducate*, loquebatur iis, quibus sacramentum porrigebat, non autem iis omnibus, pro quibus sacrificium offerebat: nam ibidem habemus, sanguinem Domini oblatum pro illis et pro multis.

Nos igitur certissimam veritatem confirmare aggrediamur. Primo ex Testamenti veteris consuetudine, et ex ipsa Scripturae auctoritate. Nam in 2. lib. Machab. cap. 12. Judas Machabaeus jussit offerri sacrificium pro peccatis mortuorum: et Scriptura hoc factum laudans, aperte dicit: *Sancta et salubris est cogitatio pro defunctis exorare, ut a peccatis solvantur.*

Scio quid adversarii respondere soleant, librum non esse canonicum, sed haec est antiqua cantilena, et a nobis duobus in locis refutata, lib. 1. de verbo Dei, et lib. 1. de purgatorio. Sed esto, non esset liber canonicus, quis tamen negaverit historicum esse antiquissimum et bonae fidei, non minus quam Josephum aut Sallustium? Quod igitur narrat, de facto Judae et Hebraeorum consuetudine in sacrificiis pro mortuis offerendis, nulla caussa est, cur putetur non esse verum; nam si idem Josephus narraret, aut quivis alius bonae fidei auctor, nemo non crederet. Habemus igitur, ut minimum, illam fuisse Ecclesiae antiquae consuetudinem, quam bonam et laudabilem fuisse vel ex eo probatur, quod neque a Christo neque ab apostolis, neque ab ullo concilio, ullisve doctoribus, nisi Ecclesiae hostibus, fuerit reprehensa. Adde, quod Augustinus, quem sane totius sequimur, quam Calvinum, libro de cura pro mortuis, cap. 1. et lib. de origine animae, cap. 11. ex hoc loco probat, defunctis prodesse sacrificia pro eis oblata.

Secundum argumentum sumimus ex consuetudine Ecclesiae catholicae universae. Nam ut scribit Epiphanius in compendiaria doctrina, et Augustinus lib. de cura pro mortuis, cap. 1. et ult. et serm. 34. de verbis Apostoli; Ecclesia universa in sacrificio missae pro defunctis orat. Id quod etiam patet ex omnibus liturgiis, Jacobi, Clementis, Basilii, Chrysostomi, Ambrosii et caeteris. Ac denique patet ex conciliis omnium provinciarum, in quibus fit mentio sacrificii pro defunctis, tamquam recepti et usitati. Vide pro Africa concilium III. carthaginiense, cap. 29. et IV. cap. 79. pro Hispania bracarense I. cap. 34. et 39. pro Gallia cabilonense, ut habet canon. Visum est, de consecrat. dist. 1. pro Germania, wermatiense cap. 10. pro Italia concilium VI. sub Symmacho, pro Graecia, cap. 69. capitulorum ex Graecis synodis collectorum a Martino bracarensi episcopo. Ex quo refellitur mendacium Kemnitii; Kemnitius enim in 3. par. examinis tridentini concilii in tractatu de purgatorio, scribit consuetudinem sacrificandi pro mortuis, fuisse quidem alicubi, sed non in tota Ecclesia.

Tertium argumentum sumitur ab apostolica traditione. Nam constat hunc ritum sacrificandi pro peccatis mortuorum, ab apostolis ad nos manasse: id enim aperte docet Rabanus lib. 2. de institut. clericorum, cap. 44. et ante eum Isidorus lib. 1. de officiis divinis, cap. 18. et ante Isidorum Chrysostomus homil. 69. ad populum antiochenum: *Non temere*, inquit, *haec ab apostolis sancita fuerunt; ut in tremendis mysteriis defunctorum agatur commemoratio: sciunt enim illis inde multum contingere lucrum, multam utilitatem.* Idem habet homil. 3. in epist. ad Philipp. Idem docent Gregorius nyssenus, et alii, quos citat Damascenus in oratione pro defunctis. Idem aperte colligitur ex liturgia Jacobi, qui Apostolus fuit, et Clementis, qui ea scripsit, quae ab ore apostolorum accepit.

Denique idem probatur ex regula sancti Augustini lib. 4. de Baptismo, cap. 24. quae est, ut id certissime credatur ex apostolica traditione descendere, quod in omni Ecclesia servatur, nec in aliquo concilio institutum, sed semper servatum et retentum est. Talem autem esse hunc ritum, negari non potest. Nam in omni Ecclesia servari jam supra ostendimus, in nullo autem concilio institutum, sed semper servatum fuisse, patet ex testimoniis antiquissimis Patrum eorum, qui omnia concilia praecesserunt, ubi fit mentio de sacrificiis pro defunctis. Primum enim concilium, in quo mentio hujus rei habetur, est carthaginiense III. quod celebratum est circa annum Domini 417. At sacrificii pro defunctis meminit Eusebius caesariensis lib. 4. de vita Constantini, qui fuit centum annis antiquior concilio carthaginiensi; meminit etiam Tertullianus in lib. de corona militum, qui fuit ducentis annis eo concilio antiquior; meminit denique Clemens lib. 8. constit. cap. 19. qui trecentis annis idem concilium praecessit.

Ad hoc argumentum multum laboret, ut respondeat Kemnitius loco cit. ac Primum fatetur Chrysostomus dicere, hunc ritum ab apostolis esse institutum. Deinde falsam esse Chrysostomi sententiam conatur ostendere. Primo, quia in nulla divina Scriptura reperitur ista apostolica constitutio. Secundo, quia Hieronymus et Gregorius dicunt solam orationem Dominicam adhibuisse apostolos ad consecrationem. Tertio, quia Tertullianus de corona militis, scribit hunc ritum ex consuetudine fluxisse.

At nos etiamsi solum Chrysostomum haberemus, mallemus illi, quam Kemnitio credere: plus enim multo valet illius auctoritas, quam omnia hujus argumenta. Nam quod dicit in Scripturis id non reperiri, quis negat? Neque enim nos ad Scripturam, sed ad traditionem non scriptam apostolorum referimus hanc eorum constitutionem: et ad ejusmodi traditiones certo investigandas, valet regula s. Augustini.

Quod ex Hieronymo et Gregorio allegatur, partim est verum, partim falsum et totum impertinens: verum est Gregorium id dicere, sed falsum quod a Hieronymo idem dicatur. Hieronymus lib. 3. cont. Pelagianos, dicit Christum apostolos docuisse, ut in sacrificio Eucharistiae recitarent orationem Dominicam, sed non dicit eam solam. Est autem totum impertinens, tum quia poterant apostoli primo tempore solam orationem Dominicam adhibere post consecrationem, deinde alio tempore addere alias preces: tum etiam quia sine ulla certa prece poterant offerre sacrificium pro defunctis: ad hoc enim sola interior mentis intentio abunde sufficit.

Quod denique addit Kemnitius de Tertulliano, ex eodem auctore refellitur. Tertullianus enim non dicit hunc ritum sacrificandi pro mortuis ex consuetudine primum fluxisse, sed ex consuetudine retentum et confirmatum, quod ex apostolica traditione descenderat: *Traditio*, inquit, *est auctrix, consuetudo confirmatrix et fides observatrix.* Adde, quod Tertullianus non loquitur de sacrificio pro defunctis absolute, sed de sacrificio annuo. Quare potuit fieri, ut illud annuum ex aliquorum consuetudine manarit: sed hoc ipsum est argumentum, jam tunc usu receptum, ut pro defunctis sacrificaretur. Et quamvis non aperte dicat Tertullianus, traditionem hanc esse apostolicam, tamen neque id negat: et ex regula Augustini colligitur necessario esse apostolicam.

Quartum argumentum sumitur ab haeresi Aërii, quae publice in Ecclesia damnata fuit. Aërius enim docebat non esse pro mortuis sacrificium offerendum; quam haeresim cum Ecclesia antiqua, quae etiam adversariorum testimonio vera Ecclesia erat, damnavit, simul omnes Lutheranos et Calvinistas damnavit.

Pupugit hoc argumentum valde Philippum, et ideo in apologia confessionis Augustanae in disputatione de vocabulis missae prope extrema, mendacii medicamentum vulneri adhibendum curavit: *Falso*, inquit, *citant adversarii contra nos damnationem Aerii, quem dicunt propterea damnatum esse, quod negaverit in missa oblationem fieri pro vivis et mortuis.* Et infra: *Epiphanius testatur Aerium sensisse, quod orationes pro mortuis sint inutiles, id reprehendit; neque nos*

Aerio patrocinamur. Haec ille; ubi duo insignia mendacia sunt.

Unum quod Lutherani non patrocinentur Aërio neganti orationes pro mortuis esse utiles. Nam quis, quaeso Lutheranorum non oppugnat purgatorium? quis non irridet orationem pro mortuis?

Alterum, quod Aërius negaverit orationes, non autem oblationes pro defunctis; quod mendacium disertis verbis Epiphanii, Augustini et Damasceni, trium sanctissimorum testium confutabitur. Epiphanius haeresi 75. subobscure indicat Aërium negasse commemorationem mortuorum inter sacra mysteria, sed in alio libro qui inscribitur Anacaephalaeosis, idest, recapitulatio omnium haeresum, sic ait: *Aerius multa contra Ecclesiam docuit, fide quidem existens Arianus perfectissimus, verum amplius docet, non oportere pro iis, qui obdormierunt*. Augustinus in lib. de haeresibus, cap. 53. dicit Aërium propria dogmata addidisse, et inter ea primo loco numerat, orare, vel offerre pro mortuis oblationem non oportere. Damascenus in lib. de centum haeresibus: *Negat*, inquit, *Aerius quidquam esse pro mortuis offerendum*.

Quintum argumentum sumitur a probatissimorum Patrum testimoniis Graecorum et Latinorum. Tertullianus in lib. de corona militum: *Oblationes*, inquit, *pro defunctis, pro natalitiis annua die facimus*. Similia habet in lib. de monogamia, et in exhortatione castitatis, et in 2. lib. ad uxorem.

Cyprianus lib. 1. epist. 9. *Episcopi*, inquit, *antecessores nostri, religiose considerantes, et salubriter providentes censuerunt, ne quis frater excedens, ad tutelam vel curam clericum nominaret, ac si quis hoc fecisset, non offerretur pro eo, nec pro dormitione ejus, sacrificium celebraretur*.

Eusebius caesariensis lib. 4. de vita Constantini, cap. 71. ex versione Christophorsoni, scribit Constantinum consecutum quod optaverat, ut sepeliretur in basilica apostolorum, et jam frui communione orationum, quae ibi funduntur, et mystici sacrificii.

Cyrillus hierosolymitanus catech.5.mystagogica: *Maximum*, inquit, *esse credimus animarum juvamen, pro quibus offertur obsecratio sancti illius et tremendi , quod in altari positum est, sacrificii*.

Ambrosius in lib. 2. epist. 8. ad Faustinum de obitu sororis: *Itaque*, inquit, *non tam deplorandam, quam prosequendam orationibus reor, nec moestificandam lachrymis tuis, sed oblationibus animam ejus Domino commendandam*. Vide orationes de obitu Theodosii, Valentiniani et Satyri, in quibus omnibus se pro animabus eorum sacrificaturum pollicetur.

Ephrem in testamento suo, quod exstat in 1. tomo Surii, rogavit, sacrificium altaris pro anima sua offerri. Epiphanius in compendiaria doctrina, ponit inter dogmata Ecclesiae, orate pro defunctis. et pro eisdem perficere divinum cultum et mysteriorum dispensationem. Chrysostomus jam supra citatus est, cujus sunt apertissima testimonia homil. 69. ad popul. et homil. 3. in epist. ad Philip.

Augustinus in singulis fere tomis operum suorum hujus ritus meminit, tomo 1. lib. 9. confess. cap. 12. et 14. tomo 2. epist. 64. ad Aurelium, tomo 3. in enchiridio, cap. 110. tomo 4. lib. de cura pro mortuis, cap. 18. tomo 5. lib. 20. de Civit. Dei, cap. 9. tomo 6. lib. de sancta virginitate, cap. 45. tomo 7. libro de origine animae primo, cap. 9. et 11. tomo 9. tract. 84. in Joan. tomo 10. serm. 17. et 34. de verbis Apostoli.

Possidius in vita b. Augustini scribit, pro ejus morte sacrificium Deo fuisse oblatum. Vide Gregor. lib. 4. dialog. cap. 55. et Theophylactum in cap. 12. Lucae, et Damascenum in orat. pro defunctis, et Bedam lib. 4. histor. cap. 22. et lib. 5. cap. 13.

Ex his testimoniis cognosci potest, quam sint levia et inepta, quae adversarii ad Patrum testimonia respondere solent. Aliqui enim contendunt nos non habere nisi testimonia Gregorii et recentiorum, ad probandum sacrificium pro defunctis: ita Melanchthon in apologia confessionis Augustanae, in artic. de missa.

Alii concedunt nos habere testimonia etiam Augustini et Epiphanii, sed non antiquiora: ita Kemnitius in 3. par. exam. loco cit. At nos citavimus plurimos Patres, non solum Gregorio, sed etiam Augustino et Epiphanio antiquiores, ut Ambrosium, Ephrem, Nyssenum, Cyrillum, Eusebium, Cyprianum, Tertullianum.

Alii contendunt Patres loqui de sacrificio precum, aut eleemosynarum, non de sacrificio corporis Domini. cum dicunt offerre sacrificium pro defunctis: ita exponit loca Tertulliani et Cypriani Kemnitius loco citato, et loca Augustini Georgius major in refutatione prophanationis coenae. At falluntur apertissime; Nam Cyprianus lib. 1. epist. 9. citata, dicit sacrificium celebrari pro defunctis in altari. Augustinus autem distinguit tria, quae offeruntur pro defunctis, et omnia dicit prodesse, eleemosynas, preces et sacrificia, ut in enchirid. cap. 110. et serm. 34. de verbis Apostoli. et lib. de cura pro mortuis, c. 18. Item dicit offerri pro mortuis sacrificium pretii nostri, lib. 9. confess. cap. 12. et sacrificium corporis et sanguinis Domini, lib. 1. de orig. animae, cap. 9. et 11. et sacrificium mediatoris, quaest. 1. ad Dulcitium; et sacrificium altaris, lib. de cura pro mortuis, cap. 18.

Sed Kemnitius occurrit, ac dicit, in celebratione quidem Eucharistiae consuevisse commemorari mortuos, sed non in eum finem, ut oblatio Eucharistiae esset propitiatio pro peccatis mortuorum; verum ut eo tempore adhiberetur confessio et testificatio illius articuli: *Communionem sanctorum*, ut nimirum profiteamur ad corpus Christi, et Ecclesiae pertinere tum viventes, tum mortuos.

At hoc est merum figmentum. Nam Cyrillus, Chrysostomus, Ambrosius, Augustinus et alii citati, clare dicunt, multum prodessse animabus defunctorum ad refrigerium sacrificium Eucharistiae: et Augustinus in enchirid. cap. 110. utitur voce propitiationis, cum ait: *Pro non valde malis, propitiatio est*. Et denique idem Augustinus, ubicumque agit de hac re, semper distinguit sanctos, praecipue martyres, ab aliis fidelibus defunctis, ac dicit utrosque in sacrificio altaris commemorari, sed

sanctos, ut ipsi pro nobis orent, alios autem ut nos pro illis oremus. At si solum ea commemoratio, testificatio esset communionis et societatis, eodem modo omnes commemorarentur. Vide loca Augustini tract. 84. in Joan. lib. de sancta virginitate, cap. 45. et serm. 17. de verbis Apostoli.

CAPUT VIII.

Sacrificium missae recte celebrari pro sanctis.

Ex iis, pro quibus sacrificium offerri potest, soli supersunt sancti, qui jam in coelo cum Christo regnant. Et quoniam adversarii, et Kemnitius maxime, mira fraude statum quaestionis involvunt, et nobis affingunt, quae numquam somniavimus. Primo explicanda erit diligenter Ecclesiae sententia; et aperiendus status quaestionis. Deinde probanda veritas. Ultimo respondendum ad objectiones.

Quod ad Primum attinet: Ecclesiae sententia his tribus capitibus continetur. Primo: Sacrificia non prosunt sanctis ad culpae vel poenae remissionem, nec ad gratiae vel gloriae essentialis augmentum. Hoc certum est apud catholicos, neque de eo contentio est ulla cum haereticis. Quare sanctus Augustinus tract. 84. in Joan. et serm. 17. de verbis Apostoli, et alibi, monet in sacrificio memoriam fieri sanctorum, sed non orari pro illis. Et idcirco cum in nostra liturgia petimus, ut oblatio sanctis prosit ad gloriam, non tam oramus pro sanctis, quam pro nobis: petimus enim a Deo gratiam ita sancte, pie, devote, recte sacrificium offerendi, ut merito sancti inde gaudere possint, et gloria illis coram hominibus accedat. Et similiter cum Cyprianus, Cyrillus, Epiphanius, Augustinus et Chrysostomus, quos infra citabimus in probatione primae propositionis, dicunt sacrificium offerri pro apostolis et martyribus, non intelligunt offerri pro eorum salute, sed pro eorum honore.

Secundo: Sacrificium non offertur sanctis, et proinde neque templa, neque altaria eriguntur sanctis, licet in eorum memoriam ista omnia fieri possint, ut mox dicemus. Hoc habetur expresse in concilio tridentino, sess. 22. cap. 3. et apud Augustinum lib. 8. de Civit. Dei, cap. 26. ubi sic legimus: *Nos martyribus non constituimus templa, sacerdotia, sacra et sacrificia.* Quae verba citat Kemnitius, pag. 818. et subjungit impudenti mendacio: *Atqui hoc in papatu, et factum est, et adhuc defenditur.* Sed poterat eodem modo in Augustinum mentiri ac dicere. Atqui hoc tempore Augustini fiebat, et ab ipso defendebatur. Nam in quo sensu Augustinus negat altaria, templa et sacrificia sanctis, et nos pariter negamus: et tamen in alio sensu cum eodem Augustino, templa, altaria et sacrificia sanctis attribuimus. Negat Augustinus, et nos cum illo, sacrificia offerri sanctis, et proinde templa et altaria erigi, ut in iis sacrificetur sanctis: at concedit, et nos cum eo pariter concedimus, sacrificia offerri in memoriam sanctorum, et proinde templa et altaria erigi in sanctorum memoriam; unde etiam templa et altaria, in quibus soli Deo sacrificatur, passim ab Augustino dicuntur memoriae sanctorum.

Probantur haec omnia ex ipsius Augustini verbis; Nam loco citato a Kemnitio lib. 8. de Civit. Dei, cap. 27. ita Augustinus explicat quod dixerat sanctis non constitui templa et sacrificia: *Quis audivit aliquando fidelium, stantem sacerdotem ad altare dicere in precibus: Offero tibi sacrificium Petre, vel Paule, vel Cypriane, cum apud memorias eorum Deo offeratur?* Et lib. 20. contra Faustum, cap. 21. *Nulli martyrum*, inquit, *quamvis in memorias martyrum, constituimus altaria. Quis enim antistitum in locis sanctorum corporum assistens altari, aliquando dixit: Offerimus tibi Petre, aut Paule, aut Cypriane? Sed quod offertur, Deo offertur, qui martyres coronavit, apud memorias eorum, quos coronavit.* Porro templa dedicari sanctis in eo sensu, quem diximus, patet ex eodem Augustino lib. 1. de Civitate Dei, cap. 1. *Testantur*, inquit, *hoc martyrum loca et apostolorum basilicae;* et lib. de cura pro mortuis, cap. 1. meminit basilicae s. Felicis. Vide testimonia plurima variorum Patrum de templis sanctorum in nostro lib. 3. de sanctis, cap. 4.

Tertio; Sacrificium missae non est per se institutum tamquam ad finem proprium et praecipuum ad sanctos honorandos, vel invocandos. Hoc asserimus contra calumnias Kemnitii, qui pag. 810. dicit, catholicos docere coenam Dominicam institutam esse, ut in ejus celebratione implorentur sancti etc. Nos enim fatemur, sacrificium missae per se institutum ad Deum colendum et propitiandum: et verum sacrificium futurum, etiamsi nulla in eo fieret sanctorum memoria. Quare solum secundario, et consequenter existimamus ad sacrificium pertinere sanctorum cultum et invocationem: nam ex eo quod aguntur Deo gratiae in sacrificio pro victoriis sanctorum, consequitur honor sanctorum; et quia eos hoc modo honoramus, consequitur etiam vicissim, ut ipsi sint nostri memores in coelo, et pro nobis orent. Atque id vel ex ipsa nostra liturgia intelligi potest; Nam in ea nusquam directe sancti invocantur, nisi bis, aut ter in aliquo versiculo et in confessione, quae praemittitur ante missae introitum: alioqui ipsa oblatio expresse dirigitur ad solum Deum; similiter collectae tam publicae, quam secretae, et omnes canonis orationes diriguntur ad Deum, nullae ad sanctos. At si missa esset instituta per se ad cultum et invocationem sanctorum, certe directe sancti invocarentur in ipso canone, ut invocantur in litaniis.

Non igitur est status quaestionis, quem proponit Kemnitius: An coena Domini sit instituta ad cultum et invocationem sanctorum; sed an repugnet institutioni coenae Domini, ut in ejus celebratione fiat memoria sanctorum, et consequenter honorentur et invocentur sancti, sive directe, sive indirecte. Et quidem catholici omnes affirmant utrumque, idest, non solum non repugnare institutioni, ut in sacrificio nominentur sancti cum honore, sed nec etiam ut invocentur. Quae duo tum ex

concilio tridentino, sess. 22. cap. 3. tum ex ipsa liturgia manifesta sunt. At Kemnitius illud primum admittit consuetum fuisse in antiqua Ecclesia, et utcumque tolerari posse; secundum autem vult ad manifestam prophanationem coenae Domini pertinere, et adversa fronte pugnare cum institutione Dominica, idque non tam aperte, quam palpabiliter. Quare nos utrumque breviter confirmabimus.

Quod igitur ad secundum attinet, statuo has propositiones.

Prima: *Non repugnat institutioni coenae Domini, ut in ea nominentur et honorentur sancti.* Probatur Primo ex Apostolo 1. Timoth. 2. ubi jubet fieri orationes et gratiarum actiones in sacrificio missae (nam de hoc sacrificio locum illum exponunt veteres, ut supra ostendi) pro omnibus, et maxime pro regibus; vult igitur Apostolus in missa non solum supplicari Deo pro accipiendis beneficiis, sed etiam agi gratias pro acceptis. Est autem beneficium singulare, quod fratribus nostris Deus eam gratiam contulerit, ut mundum et Satanam superaverint, et post eam victoriam gloria et honore eos coronaverit: quare licitum erit, vel potius dignum et justum, ut sacrificium offeramus ad agendas Deo gratias pro victoria et triumphis sanctorum, et per hoc etiam sanctos ipsos in sacrificio cum honore et exultatione nominemus.

Secundo probatur testimonio omnium liturgiarum, Jacobi, Clementis, Basilii, Chrysostomi et aliorum; nam in omnibus nominantur sancti, idque non semel.

Tertio probatur ex Patribus. Nam Cyprianus lib. 3, epist. 6. petit annotari, et ad se scribi diem mortis martyrum singulorum, ut possit nominatim in die anniversario passionis eorum. pro eis sacrificium facere. Epiphanius haeres. 75. et Cyrillus catechesi 5. mystagog. aperte scribunt, in sacrificio nominari apostolos et martyres. Chrysostomus homil. 21. in acta non solum nominari dicit, sed affirmat ingentem esse honorem sanctis, quod nominentur Domino praesente, dum horrendum illud sacrificium peragitur. Augustinus in libro de sancta virginitate, cap. 45. et alibi frequenter dicit sanctos nominari in sacrificio; et praecipue lib. 22. de Civit. Dei, cap. 10. *Ad quod sacrificium,* inquit, *suo loco et ordine nominantur.*

Quarto probatur ex utilitate hujus instituti: prodest enim Primum ad protestandam communionem sanctorum. Nam sacrificium corporis Christi veri, nomine totius corporis mystici offertur, et offerri debet: proinde sicut nominantur viventes pontifices, reges et multi alii; ita etiam mortui nominari debent, sive in purgatorio sint. sive in coelo; omnes enim ad idem corpus pertinent. Accedit quod ut Augustinus scribit lib. 10. de Civit. Dei, cap. 6. et lib. 22. cap. 10. in sacrificio altaris significatur sacrificium generale, quo universum corpus Christi mysticum, idest, tota redempta civitas offertur Deo per Christum sacerdotem magnum: et quia ad compagem hujus corporis pertinent etiam sancti, qui sunt in coelo; ideo etiam illi suo ordine in sacrificio altaris nominandi sunt.

Alia utilitas est, excitatio sanctae aemulationis: quam utilitatem attingit s. Augustinus lib. 8. de Civit. Dei, cap. 27. Nam reddens rationem, cur in memoriam, et apud memorias sanctorum dicantur sacra, sic ait: *Ut ea celebritate, et Deo vero de illorum victoriis gratias agamus, et nos ad imitationem talium coronarum, atque palmarum eodem invocatio in auxilium ex eorum memoriae renovatione adhortemur.*

Secundo propositio: *Non repugnat institutioni coenae Domini. ut in ea invocentur sancti, eo modo, quo ab Ecclesia catholica invocari solent.* Explico; tribus modis sancti in sacrificio missae invocari possunt. Uno modo per ipsam oblationem, ita ut eis oblatio offeratur; ipsa enim oblatio tacita quaedam. sed efficacissima est invocatio; et hoc modo non invocat sanctos Ecclesia in missa, nec invocare posset sine peccato idololatriae, ut diximus.

Secundo modo per precem ad eos directam, ut cum dicimus: *S. Petre. ora pro me;* et hoc modo non invocantur sancti in missa, ut supra diximus, nisi obiter. in versiculis post lectionem; idque solum in una vel altera missa: qui tamen modus nihil habet absurdi. Nam si licet a viventibus petere, ut nos juvent orationibus suis, dum tam sublimi fungimur ministerio, unde etiam dicimus in liturgia: *Orate fratres;* cur non liceat idem a sanctis petere? Sed non est opus nunc de ista re disputare, quia nec adversarii istos versiculos oppugnant, qui canuntur in missa catechumenorum, quae non est proprie sacrificium in missa autem fidelium, quae incipit ab oblatione, numquam ita directe sancti invocantur.

Tertio modo per preces ad Deum directas, ut cum a Deo petimus, ut intercedentibus sanctis nos juvet; et hoc modo in missa tum in canone, tum extra invocantur sancti: atque hoc est quod reprehendunt adversarii, et ideo hoc solum probandum est.

Probatur Primo ex Patribus. Cyrillus catech. 5. mystagogica, explicans ritum sacrificii missae: *Cum hoc sacrificium,* inquit, *offerimus, mentionem facimus eorum, qui ante nos obdormierunt; primum patriarcharum, prophetarum. apostolorum, ut Deus orationibus illorum, et deprecationibus suscipiat preces nostras.* Basilius in liturgia post consecrationem, memoriam faciens patriarcharum, prophetarum, apostolorum, martyrum, sanctae Dei genitricis, et omnium sanctorum: *Ut,* inquit. *assiduas preces pro nobis tibi offerant, eoque memoriam illorum celebramus: ut quando nobis ipsi parum fidimus, memoria et legatione illorum protecti, per eos audeamus ad te accedere, atque tremendo hoc, et sacro munere defungi.* Chrysostomus in liturgia: *Honorabilium,* inquit, *incorporalium super coelestium s. Joannis praecursoris et Baptistae, sanctorum gloriosorum apostolorum, sancti hujus, cujus memoriam agimus, et omnium sanctorum tuorum; quorum supplicationibus, respice nos Deus.* Et infra: *Stabili,* inquit, *nostros gressus precibus et supplicationibus sanctae Deiparae, et semper virginis Mariae, et omnium sanctorum.* Augustinus tract. 84. in Joan. *Ideo quippe,* inquit, *ad ipsam men-*

sam non sic eos (martyres) commemoramus, quemadmodum alios, qui in pace requiescunt, ut etiam pro eis oremus; sed magis ut orent ipsi pro nobis. Idem habet serm. 17. de verbis Apostoli.

Secundo: Probatur ratione. Nam sancti sine ullo dubio pro nobis in coelo orare possunt, et orant, ergo bonum est a Deo petere, tum ut sanctos pro nobis orare faciat, tum ut illos pro nobis orantes exaudiat, quae duo in missa petuntur. Consequentia apertissima et certissima est. Nam si unum ex mediis nostrae salutis est, sanctorum oratio, cur non liceat a Deo petere, ut per hoc medium nos adjuvet? Et si licet petere, ut per bonos doctores et pastores in terris nos dirigat, doceat, tueatur, cur non licet etiam petere, ut idem faciat per angelorum et sanctorum suffragia? Et si licet Deum rogare, ut excitet eos, qui hic vivunt ad orandum pro nobis, eosque exaudiat, cur non idem licet in sanctis?

Antecedens autem hujus argumenti fuse probatum est a nobis in lib. de sanctis; nec adversarii multum de hac re contendunt. Nam etiamsi pertinacissime negent invocandos esse a nobis sanctos, quia non credunt illos audire posse nostras preces; tamen illos in genere sollicitos esse pro Ecclesia, et orare posse, atque etiam reipsa orare, fatentur Philippus in apolog. confession. Augustanae, articulo de invocatione sanctorum, Brentius in confessione Wirtembergensi cap. de invocatione sanctorum, Kemnitius, in 3. par. exam. concili tridentini, Calvinus quoque lib. 3. instit. cap. 20. § 21. et 24. non repugnat huic sententiae, tametsi aegre ad eam admittendam adduci se patiatur. Et sane id negari non potest, nisi negetur in primis Scriptura, quae 2. Machab. ult. testatur Hieremiam et Oniam defunctos orasse pro populo, et Apoc. 5. describuntur viginti quatuor seniores in coelo offerre incensum, quo Joannes ipse exponit significari orationes sanctorum: nisi etiam negetur unitas corporis Ecclesiae, vel communio sanctorum, quam in symbolo apostolico confitemur. Si enim unum corpus sumus, et alii aliorum membra, certe invicem solliciti esse debemus: ea enim est membrorum natura, ut Apostolus docet 1. Cor. 12. Denique Augustinus quaest. 108. in Exod. dicit martyrum orationibus propitiari Deum peccatis populi sui, et quaest. 149. dicit, sanctorum meritis nos relevari posse apud Deum, quando mala nostra merita nos gravant.

Restat ut Kemnitii, objectionibus respondeamus. Primo sic argumentatur pag. 810. *Christus dicit: Hoc facite non in sanctorum, sed in mei commemorationem. Et praeterea ideo corpus et sanguinem suum nobis tradit in coena, ut adituri thronum gratiae, misericordiam consequamur per merita unicae oblationis Christi: ergo prophanatur coena Domini cum a Deo petitur, ut per merita et preces sanctorum, in omnibus divinae protectionis muniamur auxilio.*

Respondeo: Christus nusquam dixit: Hoc facite non in sanctorum, sed in mei commemorationem; neque dixit: Hoc facite in mei solius commemorationem: quare non potest recte colligi; Ergo repugnat institutioni coenae, sanctorum commemoratio. Praeterea etiamsi Dominus dixisset, Hoc facite in mei solius commemorationem; adhuc nihil adversarii obtinerent: loquitur enim Dominus non de qualibet commemoratione, sed de ea, qua per mysterium coenae repraesentatur ipsius passio, et mors; quo genere commemorationis non solet, nec potest Ecclesia sanctorum memoriam in missa facere: non enim Eucharistia est symbolum passionis sanctorum, sed Christi solius. Alia igitur est memoria sanctorum, quam in sacrificio celebramus: nimirum enim sanctos nominamus, ut pro eorum victoria Deo sacrificium gratiarum actionis offeramus, ut supra diximus.

Ad aliam partem argumenti respondemus, aliter per Christi intercessionem et merita, et aliter per sanctorum merita et preces nos a Deo misericordiam exspectare ac petere. Nam per Christi merita immediate a Deo misericordiam petimus; ipse enim solus est immediatus intercessor noster apud Deum. Per sanctorum autem merita et preces a Deo misericordiam petimus, eodem Christo mediante: nam et ipsi cum pro nobis orant, per Christum orant. Itaque sicut nostra oratio pro nobis ad Deum, non est supervacanea, nec injuriam Christo facit, licet ipse sit apud Deum advocatus noster, quia nos per illum pro nobis Deum oramus: ita sanctorum preces pro nobis non sunt vel supervacaneae, vel in Christi injuriam, licet Christus sit noster advocatus, quia ipsi per Christum petunt. Et sicut sancti pro nobis Deum orare possunt, non obstante Christi intercessione: ita et nos possumus ab eis petere, ut pro nobis orent, et a Deo petere, ut illos ad orandum impellat, et orantes exaudiat, non obstante Christi intercessione.

Secunda objectio ex Augustino, qui lib. 22. de Civit. Dei, cap. 10. dicit, in administratione coenae Dominicae a sacerdote sanctos quidem nominari, nullo modo autem a sacerdote invocari.

Respondeo: Verba Augustini Kemnitius si citasset, fraudem suam etiam nobis tacentibus, omnibus patefecisset. Haec autem sunt illius verba: *Uni Deo et martyrum, et nostro sacrificium immolamus: ad quod sacrificium, sicut homines Dei, qui mundum in ejus confessione vicerunt, suo loco, et ordine nominantur: non tamen a sacerdote, qui sacrificat, invocantur. Deo quippe, non ipsis sacrificat, quamvis in memoria sacrificet eorum, quia Dei sacerdos est, non illorum.*

Vides hic Primo, Augustinum non dicere: *In administratione coenae Domini*, sed *in sacrificio quod immolamus;* ei bis, terve repetere sacerdotem sacrificare Deo sacrificium, non coenam administrare. Secundo vides, Augustinum apertissime dicere, sacrificium fieri in memoriam sanctorum, et sanctos in eo nominari: quod non solum est contra horum sectariorum novitates, qui in sua coena nullam sanctorum mentionem faciunt, sed est expresse contra Kemnitium, qui paulo ante disputabat Christum dixisse: Hoc facite, non in sanctorum commemorationem. Tertio vides, Augustinum, cum is negat sanctos invocari, loqui de invocatione per sacrificium, idest, de oblatione,

quae ut supra diximus, est efficacissima invocatio: nam formaliter loquitur, cum ait: *Non tamen a sacerdote, qui sacrificat, invocantur*, ut patet ex verbis sequentibus: *Deo quippe, non ipsis sacrificat, quia Dei sacerdos est, non ipsorum.*

Quod autem Augustinus non neget, posse ac debere sanctos invocari in missa, eo modo, quo facit Ecclesia catholica, patet ex tract. 84. in Joannem a nobis supra citato, ubi dicit, sanctos ad mensam Domini commemorari, non ut nos pro eis oremus, sed ut ipsi orent pro nobis. Ex his apparet, quam inaniter propter locum Augustini Kemnitius exultaverit, et quam immerito et procaciter synodum tridentinam Thaidem Babylonicam appellaverit.

Tertia objectio ex historia antiquitatis; colligit autem Kemnitius hoc modo progressum antiquitatis. Primo dicit, in primitiva Ecclesia morem fuisse, ut annua memoria martyrum solemniter celebraretur in ipsis locis, ubi corpora martyrum sepulta erant: idque probat ex epistola Ecclesiae smyrnensis apud Eusebium lib. 4. histor. cap. 15. Secundo dicit, progressu temporis id accessisse, ut corpora sanctorum sub ipsis mensis ponerentur: et probat ex Ambrosio lib. 10. epist. 85. Tertio dicit, in orationibus Ecclesiae factam fuisse memoriam martyrum, quia Ecclesia orabat, ut aliquando consors fieret in vita aeterna ipsorum martyrum; id quod ex epistola supra citata Smyrnensium probat. Atque haec tria dicit esse secundum usum purioris Ecclesiae, et Scripturae consentanea. Quarto dicit, tempore Augustini ortas esse opiniones peregrinas et vitiosas de singularibus martyrum pro suis cultoribus intercessionibus, de meritis et operationibus martyrum. Quinto dicit, Augustinum has opiniones in medio reliquisse, tamquam nec veteres, nec certas: id quod probat ex libro 22. de Civit. Dei cap. 10. et de cura pro mortuis, cap. 16. Sexto dicit, Augustinum paulatim coepisse aliquid tribuere his opinionibus; sed Hieronymum, Basilium, Nazianzenum audaciores fuisse in hac quaestione. Septimo dicit, postremis temporibus, fabricatum esse articulum fidei de patrociniis et meritis sanctorum, et quod horribilius est, ipsam actionem coenae Domini, eo detorqueri coeptam.

Ex hac longa narratione Kemnitius simplicioribus persuadere nititur, rem esse novam, et a Papistis confictam, de invocatione sanctorum in sacrificio missae. At si quis paulo attentius rem expendat, ex hac ipsa disputatione Kemnitius, et ejus sodales apertissime refelluntur. Nam prima illa tria capita, quae fatetur adversarius fuisse in puriore Ecclesia, et esse consentanea Scripturae, contra nos nihil faciunt, cum non contineant aliquid contrarium nostrae doctrinae: at contra adversarios maxime faciunt, cum sint omnino contraria scriptis et factis ipsorum. Ipsi enim nec celebrant sanctorum memoriam apud sanctorum reliquias; nec martyrum corpora sub sacra mensa reponunt, sed ejiciunt potius; nec denique in precibus, et mysterio Eucharistiae ullam sanctorum mentionem faciunt: quare testimonio Kemnitii, concludimus, Kemnitium, et ejus sodales recessisse ab usu primitivae purioris Ecclesiae, sacris literis consentaneo.

Quartum caput falsum est, et ex sexto refelli potest. Nam si Basilius, Nazianzenus et Hieronymus sequuntur eas opiniones de intercessionibus et meritis sanctorum, ut habet cap. 6. non igitur coeperunt illae opiniones Augustini aetate, ut habet c. 4. nam aetas Augustini posterior est Basilii et Nazianzeni aetate. Adde, quod sententia Ecclesiae de invocatione sanctorum, non coepit etiam Basilii aetate, sed longe antiquior est. Nam Eusebius Basilio antiquior lib. 13. praeparat. evangel. cap. 7. *Vota*, inquit, *sanctis facimus, quorum intercessione apud Deum non parum juvari nos profitemur.* Et Irenaeus Eusebio antiquior lib. 5. contra haereses: *Ut virginis Evae*, inquit, *virgo Maria fieret advocata.*

Quintum caput continet manifestum mendacium et imposturam. Nam Augustinus in locis a Kemnitio citatis, non relinquit in medio tamquam rem incertam, an sancti nos juvent, sintque nostri intercessoros et advocati, et ut tales a nobis invocandi; sed solum quomodo nos juvent, quando miracula apud eorum sepulchra fiunt. Ambigit enim Augustinus, an id fiat opera angelorum, an per ipsos martyrum spiritus, an alio modo; atque hoc in medio relicto, asserit rem esse indubitatam, quod a sanctis juventur, qui illos invocant. Nam lib. 22. de Civit. Dei, cap. 8. probat hoc ipsum innumerabilibus ferme exemplis, quae certissima esse affirmat.

Sextum caput non eget alia refutatione; nescio enim quis non videat, quantum praejudicium caussae suae Kemnitius fecerit, cum tam aperte reprehendere ausus est quatuor illas Ecclesiae graecae et latinae columnas, Basilium, Nazianzenum, Hieronymum et Augustinum.

Septimum caput falsissimum esse patet ex testimoniis a nobis citatis, Cyrilli, Basilii, Chrysostomi et Augustini, qui apertissime scribunt, in sacrificio altaris peti a Deo sanctorum intercessiones. Quanto enim mendacio postremis temporibus fabricatum fuisse fingitur, quod ante annos 1200. in usu Ecclesiae catholicae fuit?

CAPUT IX.

De missis privatis.

Sequitur controversia de missa privata, de qua post Lutherum scripserunt Brentius in confessione Wirtembergensi, cap. de Eucharistia, et Kemnitius in 2. par. exam. pag. 858. et seqq. et Philippus tum in confess. Augustana, tum in apologia in art. de missa. Quam controversiam ita tractabimus, ut primum doceamus sex modis posse missam dici privatam, et omnibus modis esse licitam. Deinde objectiones adversariorum refellamus.

Igitur Primo dici potest missa privata ratione loci; quae enim celebrantur in privato aliquo oratorio, seu sacello, dici possunt privatae, si comparentur ad eas, quae celebrantur in publico templo.

Ac de his non est magna controversia; nam etiamsi adversarii eas missas odiose traducant, et angulares per contumeliam vocent: tamen habemus de his exempla manifestissima antiquitatis. Nam in primis Dominus primam missam instituit ac celebravit in privata domo: et apostoli initio frangebant circa domos panem, Act. 2. ac deinde sancti pontifices tempore persequutionis, non in domibus tantum privatis, sed etiam in cryptis et foraminibus terrae sacra faciebant: immo s. Lucianus in carcere sacrificavit, et suo ipsius pectore pro altari usus est, cum jaceret onustus catenis, nec erigere seipsum posset. Refert id Nicephorus lib. 8. histor. cap. 31.

Nec solum ob persequutiones,sed etiam aliis de caussis aliquando veteres in privatis locis sacrificia offerebant. Gregorium nazianzenum in exigua cellula extructo oratorio sacra fecisse ibidem Sozomenus testatur, lib. 7. histor. cap. 5.quem locum Kemnitius etiam citat. Sanctus Ambrosius, teste Paulino in vita ipsius, in domo clarissimae cujusdam foeminae ab ea rogatus, sacrificium obtulit. Sanctus Augustinus lib. 22. de Civit. Dei, cap. 8. testatur quendam a suis presbyteris in domo rustica sacrificium corporis et sanguinis Domini obtulisse. Theodoretus in historia religiosa, cap. 20. scribit, se in cellula Maris anachoretae sacra mysteria celebrasse. Gregorius homil. 37. in evangelia, scribit, Cassium narniensem episcopum, virum sanctissimum, aliquando in episcopii oratorio missam celebrasse, quod videlicet ad Ecclesiam morbo impeditus descendere non valeret; et lib. 5. epistol. 43. ad Joannem syracusanum episcopum, jubet ut non proibeat in domo Venantii patritii missas celebrari. S. Joannes eleemosynarius, ut in ejus vita scribit Leontius,cum populum de Ecclesia egredi videret, quo tempore sacra celebrabat, ad illos conversus ait: *Ego filii propter vos ad Ecclesiam descendo, nam mihi ipse in episcopio missas facere poteram*. Denique (ut alia exempla praetermittam) Joannes damascenus in historia de Barlaam et Josaphat, scribit, b.Barlaam presbyterum fuisse, et in sua cellula, solo praesente Josaphat, missae sacrificium offerre solitum.

Secundo: Missa privata dici potest a tempore; ut publica sit, quae festis diebus; privata, quae profestis celebratur.Et quamquam adversarii non nisi raro admodum, ac fere solum in dominicis, aut majoribus festis sacram coenam faciunt; tamen non aperte reprehendunt usum missae quotidianae: et certe nullo modo reprehendi potest. Nam in primis, ideo juge sacrificium appellatur, Danielis 12. quia jugiter et quotidie celebrari deberet.

Deinde negari non potest, quin olim singulis diebus in multis locis missae celebrarentur. Nam Cassius singulis diebus missam celebrabat, teste Gregorio loco cit. homil. 37. Augustinus epist.23. dicit, Christum semel in cruce immolatum, omni die in sacramento populis immolari. Chrysostomus hom. 3. in epist. ad Ephesios scribit, quotidianam oblationem suo tempore fieri solitam. Hieronymus in cap. 1. ad Titum dicit, sacerdotes quotidie pro peccatis populi, ac suis sacrificare. Hyppolitus martyr in oratione de Antichristo scribit, Christum in die judicii dicturum: *Venite pontifices, qui pretiosum corpus meum quotidie immolastis*. Denique s. Andreas, ut in ejus historia legimus, singulis diebus agnum immaculatum sacrificabat. Sed neque de hac re jam adversarii multum laborant.

Tertio: Dici potest missa privata a fine, quia nimirum pro aliquo particulari homine, vel negotio celebretur, ut pro hoc vel illo defuncto; pro ista, vel illa necessitate. Et quidem si missa aliqua uni soli applicaretur, excludendo omnes alios homines, tum vere privata dici posset: sed talis nulla est, aut fuit unquam in Ecclesia. Nam omnis missa offertur a ministro publico, et publico nomine pro tota Ecclesia, tum quae in terris, tum quae in coelis, vel in purgatorio est: nam horum omnium in qualibet missa mentio habetur. Si autem missa applicetur uni peculiariter, sic tamen ut non excludantur caeteri; tum privata missa dici poterit, et erit, si comparetur ad alias, quae nulli particulari applicantur.

Neque dubium est, ejusmodi missas privatas fuisse in usu antiquae Ecclesiae, et licitas esse. Nam in Testamento veteri sacrificia fiebant plurima pro particularibus. Levitici 4. et 5. praescribuntur sacrificia pro sacerdote, pro principe, pro quolibet privato, pro synagoga. Job 1. habemus sacrificium pro filiis Job; et Job 42. sacrificium pro amicis Job; 2. Machabaeor. 3. pro Heliodoro.

In Testamento novo missae in natalitiis sanctorum, quas supra defendimus, omnes erant privatae hoc tertio modo: et habemus insigne exemplum, praeter ea quae supra allata sunt, apud Bedam lib. 4. histor. cap. 14. ubi sancti apostoli Petrus et Paulus cuidam apparentes, jusserunt missas celebrari in die sancti Oswaldi regis, in memoriam ejusdem s. Oswaldi, et visionem illam fuisse verissimam manifeste patuit ex mirabili eventu rerum, quas iidem apostoli futuras praedixerant. Pari ratione missae pro defunctis, ut plurimum particulares erant et privatae: sic enim scribit Augustinus de obitu matris suae lib. 9. Confess. cap. 12. *Cum offerretur pro ea sacrificium pretii nostri,jam juxta sepulchrum posito cadavere etc.* Denique sacrificium illud a presbytero ejusdem Augustini oblatum pro liberatione domus a daemonum vexatione lib. 22. de Civit. Dei cap. 8. et alia id genus, sine dubio privata erant, nec reprehendi possunt, nisi tota antiquitas reprehendatur.

Quarto: Missa privata dici potest a paucitate eorum qui intersunt; ut dicatur publica, quae fit coram populo, qualis est missa quae dici solet parochialis, vel conventualis, quae non celebratur,nisi populus adsit: privata autem, ad quam non exspectatur populus, sed pro arbitrio sacerdotis habetur, sive multi adsint, sive pauci. Has missas ita privatas adversarii non raro reprehendere solent. Certe Philippus in apolog. Confess. accersit hinc inde argumenta, ut probet, non debere fieri nisi unam missam, nimirum eam cui populus intersit: tamen alii ex adversariis non volunt de hac re contendere. Nam Brentius in confessione Wirtem-

bergensi cap. de Eucharistia, contentus est, ut missa celebretur si duo ut minimum adsint, unus qui consecret et ministret sacramentum, et alter cui porrigatur. Et hoc ipsum probant testimonia allata pro missis privatis ratione loci, et de his missis privatis loquitur s. Gregorius lib. 4. epistol. 43. ad Castorium, ubi prohibet in monasterio fieri missas publicas, ne, ut ipse dicit, in secessibus servorum Dei fiant conventus populares: Ex quo loco colligitur missas publicas vocari, quibus interest populi multitudo; privatas autem, quae sine conventu populi intra monasteria, vel alibi celebrantur.

Quare fallitur apertissime Melanchthon in apologia confess. cum dicit, ante Gregorii tempora nullam fieri mentionem privatarum missarum. Nam si apud Gregorium privatae missae censentur, quae celebrantur absque populi conventu, ut ex hoc loco perspicuum est, missa privata erat, quae dicta est a presbytero Augustini in domo rustica, ipso teste lib. 22. de Civit. Dei cap. 8. et ab Ambrosio in domo cujusdam matronae Romae, teste Paulino, et a Theodoreto, in cellula s. Maris, et a Luciano in carcere; immo ab apostolis cum circa domos frangebant panem, ut supra citavimus: Et ab ipso Christo, qui non convocavit populum, sed tantum primarios discipulos duodecim.

Quinto: Missae privatae dici possunt, quae dicuntur in eodem templo, eodem die, praeter unam. Nam una tantum solet esse missa publica et solemnis, quae dicitur in summo altari; caeterae quae dicuntur in minoribus altaribus eodem die, et privatae dici possunt, licet multi interdum adsint auditores. Et quidem hanc multiplicationem missarum valde oderunt ac reprehendunt omnes adversarii. Sed nos probamus licitam esse, Primum ex Testamento veteri, in quo plurima offerebantur sacrificia eodem die et loco.

Secundo: Multi erant in eadem Ecclesia sacerdotes; Nam tempore s. Cornelii papae Romae erant quadraginta presbyteri, ut ipse scribit ad Fabium, teste Eusebio lib. 6. hist. cap. 33. ac deinceps semper magis ac magis crevit sacerdotum multitudo. Multi autem quotidie celebrabant: ergo vel omnes alii cessabant a sacrificio offerendo, vel multi eodem die et loco sacra faciebant. Fuisse autem, qui quotidie sacrificium offerrent, dubitari non potest; id enim perspicuum est ex testimoniis supra citatis, ubi egimus de missa privata ex parte temporis.

Tertio: Idem probat testimonium supra allatum ex Beda, lib. 4. histor. cap. 14. ibi enim apostoli praecipiunt in die s. Oswaldi celebrari missas per omnia monasterii oratoria. Simile est quod scribit Eusebius lib. 4. cap. 45. de vita Constantini, episcopos invitatos ad templi dedicationem incruentis sacrificiis Deo oblatis, diem festum celebrasse.

Quarto: Idem probat antiquissima consuetudo, quae est in Ecclesia, ut in die natalis Domini singuli sacerdotes missae sacrificium ter offerant, cujus ritus meminit Gregorius in homilia de natali Domini, et ante eum Telesphorus in epistola decretali. Quod si potest unus sacerdos uno in loco ter sacrificium eodem die offerre, cur non poterunt multi singula offerre sacrificia?

Quinto: Idem probat altarium multitudo in eadem Ecclesia. Ambrosius epist. 33. *Irruere in altaria etc.* et loquitur de una basilica. Gregorius lib. 5. epist. 50. ad Palladium, scribit in una Ecclesia tredecim altaria fuisse, et Gulielmus abbas in vita s. Bernardi lib. 1. cap. 12. in Ecclesia monasterii s. Bernardi fuisse tria altaria, unum in memoriam b. Virginis, alterum s. Laurentii, tertium s. Benedicti. Vide etiam Petrum Damiani initio vitae s. Romualdi. Quorsum autem tot altaria, si semel tantum in die sacrificium offerri poterat in una Ecclesia?

Denique: Prosper in libro de praedictionibus dimidii temporis, cap. 6. scribit, bis intra paucas horas uno in loco sacrificium oblatum. Leo epist. 81. ad Dioscorum, monet ut Alexandriae servetur romanus ritus de iterando sacrificio eodem die.

Ultimo privata missa dici posse, in qua solus sacerdos communicat: et haec est missa privata, de qua potissimum adversarii altercantur, et quam nullo modo admittunt. Sed eam licitam esse, probatur Primo ratione concilii tridentini, sess. 22. cap. 6. quae talis est: Missae, in quibus solus sacerdos communicat, etiamsi privatae dici possent, ratione communicantium sacramentaliter, tamen absolute non privatae, sed publicae et communes sunt; ergo non debent ut privatae rejici et damnari. Antecedens probatur a concilio dupliciter. Primo, quia in ejusmodi missis saepe multi communicant spiritualiter, proinde fructus est publicus et communis: et per hoc etiam missa est ex hac parte publica et communis. Secundo, quia sacerdos publicus est minister, et pro tota Ecclesia sacrificium offert.

Hanc totam rationem refellere conatus est Kemnitius pag. 868. et sequentibus: sed non tam rationem concilii refutavit, quam se mendacem et ineptum demonstravit. Primo, miratur cur concilium audeat vocare has missas communes, et negare esse privatas, cum per multas annorum centurias sint a catholicis appellatae privatae, et cum apud Gregorium in registro crebra fiat mentio privatae missae; et cum glossa in canonem, et hoc attendendum, de consecrat. dist. 1. eas privatas appellet.

Atqui hoc totum est mendacium: nam apud Gregorium nusquam exstat vocabulum missae privatae. Exstat quidem semel vocabulum missae publicae lib. 4. epist. 43. sed ut supra diximus, non vocat publicas Gregorius, in quibus communicatur, sed in quibus adest populi multitudo, et iis opponit missas, in quibus non adest populus, sive in iis communicent aliqui, sive nulli. Eodem modo accipitur vocabulum missae publicae et peculiaris, seu privatae in canone et in glossa citata.

Secundo: Kemnitius oppugnat argumentum concilii ductum a spirituali communione; et quia non poterat negare spiritualem communionem, affingit novo mendacio ipsi concilio, quod affirmaverit per spiritualem communionem satisfieri institutioni et praecepto Christi de sumenda Eucharistia.

Sed nihil ejusmodi in concilio reperitur: immo

sess. 13. can. 9. concilium docet teneri fideles adultos saltem semel in anno ad communionem sacramentalem, nimirum, ut eo modo satisfaciant Christi institutioni et praecepto.

Tertio: Oppugnat alterum argumentum concilii, sumptum ex eo quod sacerdos est publicus minister, ac dicit argumentum non valere, quoniam minister verbi, est etiam publicus minister, et tamen non potest concionari nisi populo praesente; et qui baptizat est publicus minister, et tamen non potest baptizare, nisi aliquis adsit baptizandus.

Sed hae sunt merae ineptiae. Aliter enim est sacerdos minister publicus sacrificando, aliter concionando et sacramenta ministrando. Nam sacrificando dirigit actionem suam ad Deum pro populo; concionando et sacramenta ministrando, dirigit actionem suam ad populum propter Deum.

Et hinc nascitur alia ratio ex natura sacrificii; Nam si adversarii concederent missam non solum esse sacramentum, sed etiam sacrificium, fortasse in hac re facile convenirent: siquidem ad sacrificium, ut sacrificium est, nihil refert, si multi vel pauci, vel nulli intersint, aut communicent, cum sacrificium offeratur Deo pro populo; potest enim sacerdos pro populo offerre, etiamsi populus nec adsit, nec communicet. Et confirmatur ex lege veteri; cum enim sacrificia offerebantur pro peccato, nihil inde manducabat is pro quo offerabatur, ut patet Levit. 6. et 7. et tamen illi proderat. Et confirmatur rursus a simili; nam sacrificium simile est orationi, ut supra diximus, immo est quaedam realis et efficacissima oratio. Porro orationem prodesse ei, pro quo fit, etiamsi ille non adsit, nec sciat quid agatur, certum et exploratum est.

Tertio: Probatur ex consuetudine veterum; Nam etiamsi nusquam expresse legamus a veteribus oblatum sacrificium sine communione alicujus, vel aliquorum, praeter ipsum sacerdotem: tamen id possumus ex conjecturis facile colligere. Prima conjectura ex concilio naunetensi, cap. 30. quod citatur ab Ivone in decret. par. 3. cap. 70. ubi jubentur presbyteri non celebrare soli missam, nisi habeant saltem unum secum, qui respondeat. Ex quo intelligimus quosdam plane solos celebrare solitos missae sacrificium: et proinde sine communicantibus. Item ex concilio toletano XII. can. 5. ubi graviter reprehenduntur quidam sacerdotes, qui sacrificium offerentes non communicabant: *Quale, erit*, inquit concilium, *illud sacrificium*, *cui nec ipse sacrificans participasse dignoscitur?* Quae verba satis aperte indicant, in ejusmodi sacrificio nullum omnino fuisse, qui communicaret; et tamen concilium non requirit, nisi ut sacerdos ipse communicet: proinde admittit tamquam rata, et ut apparet, usitata sacrificia, in quibus solus communicat sacerdos. Est autem hoc concilium ante annos circiter 900. celebratum.

Secunda conjectura. Quidam initiabantur sacris absque ulla certa procuratione animarum, qui proinde non poterant ulli sacramentum administrare, et tamen sine dubio missas celebrabant. Exemplum habemus in s. Paulino nolano, qui presbyter ordinatus fuit, ut ipse scribit epist. 6. ad Severum, in sacerdotium Domini, sed nulli certae Ecclesiae alligatus.

Tertia conjectura. Plurimi sacerdotes quotidie celebrabant, ut supra ostendimus, et tamen populus in multis locis raro admodum communicabat; ut vel ex illa querimonia Chrysostomi cognosci potest, quae habetur homil. 3. in epist. ad Ephes. *Frustra*, inquit, *habetur quotidiana oblatio, cum nemo sit, qui simul participet*. Et homil. 17. in epist. ad Hebr. scribit, plurimos tantum semel in anno ad sacramenti communionem accessisse. Ambrosius etiam lib. 5. de sacrament. cap. 4. dicit, Graecos post annum communicare solere.

Quarta conjectura. Multa sacra fiebant pro caussa ita particulari, ut non sit ullo modo verisimile, ministratam fuisse communionem in ejusmodi sacris: ut exempli caussa, cum scribit Augustinus libro 9. confess. cap. 12. oblatum sacrificium pro matre sua, cadavere juxta sepulchrum constituto; et cum scribit lib. 22. de Civit. Dei cap. 8. unum e suis presbyteris sacrificium obtulisse in domo rustica, ad eandem domum a malignorum spirituum vexatione liberandam. Sed adversariorum argumenta solvamus.

CAPUT X.

Solvuntur argumenta contra missas privatas.

Prima objectio Kemnitii in 2. par. exam. pag. 862. (nam quae ipse fabulatur de origine missae privatae, quia nullo argumento probavit, omitto) sumitur ex illis verbis Luc. 22. *Hoc facite in meam commemorationem*. Jubet enim Christus, ut faciamus quod ipse fecit; ipse autem non solum consecravit, sed etiam dedit sacramentum iis, qui aderant manducandum; quare consecrare, et non distribuere, est ipsam coenam Domini prophanare.

Respondeo: Jussit Dominus fieri quod ipse fecit, sed pro loco, tempore, personis: ea enim est vis affirmativorum praeceptorum. Et sine dubio non jussit sacramentum dispensari invitis aut indignis. Quare si forte nulli sint, qui velint, aut possint communicare, non tenemur sacramentum ministrare, nec tamen ideo prohibemur a celebratione cessare.

Dices: Si licet dividere actiones, quas Dominus exemplo suo conjunxit, et sacramentum aliquando consecrare et nemini ministrare: licebit etiam consecrare vel ministrare, et non sumere.

Respondeo: Non est eadem ratio omnium illarum actionum. Nam consecratio et consummatio, de essentia sacrificii sunt, ideo nullo modo possunt omitti: at dispensatio, nec est de essentia, nec de integritate, sed solum affirmativo Domini praecepto necessaria; et ideo facienda quidem est, sed pro loco et tempore, ut diximus.

Secunda objectio. Apostolorum synaxis describitur Act. 2. per fractionem panis; ergo distribu-

tio et dispensatio sacramenti fuit in usu primitivae Ecclesiae in celebratione coenae Domini.

Respondeo: Nihil verius dici potest; sed non inde sequitur non posse unquam sacrificium sine dispensatione offerri. Nam et apud nos in templis omnibus celebratur synaxis cum dispensatione sacramenti, et tamen non ideo damnantur sacra, quae in privatis oratoriis, vel sacellis sine tali dispensatione celebrantur.

Tertia objectio. B. Paulus 1. Corinth.10. describens ritum coenae Domini, aperte scribit, corpus Domini communicari et distribui fidelibus, et fideles participes esse mensae Domini,non spectando unum manducantem, sed manducando.

Respondeo: Apostolus eo loco non describit ritum coenae Domini, ut declaret quid sit ipsa celebratio hujus mysterii, vel in quo praecipue consistat, sed tantum ut ostendat,eos qui Eucharistiam sumunt, participes esse mensae Domini, et socios Christi fieri: quemadmodum fiunt socii daemoniorum, et participes sunt altaris idolorum, qui scienter manducant idolothyta. Ex quo non sequitur, missam sine communione populi esse illicitam,vel eos, qui missae intersunt et non communicant, nihil utilitatis capere.Nam ista affirmans propositio verissima est, et ex Paulo colligitur,Qui reipsa Eucharistiam manducat, cum Christo conjungitur: ista autem negans falsa est, nec habetur in Paulo, Qui non sûmit reipsa Eucharistiam, sed solo voto ac desiderio, nullo modo cum Christo jungitur,aut frustra interest sacrificio.

Quarta objectio. Apostolus 1.Corith. 11. opponit inter se Dominicam coenam et privatam coenam; et quidem ita, ut confirmet, ubi privata coena agitur, ibi non posse Dominicam coenam celebrari. Definit autem privatam coenam, ubi quis privatim, quod coenae Dominicae est, manducat et praeoccupat non simul participantibus aliis: et dicit, non dissimile esse, ac si instrueretur talis coena, ubi unus saturaretur, alter vero cogeretur esurire: *Hic certe locus tamquam fulmen*, inquit Kemnitius, *prosternit privatas pontificiorum missas, in quibus solus sacerdos celebrans sacramentaliter communicat: et clarissima est Chrysostomi sententia in illum Pauli locum: Quod Dominicum est, privatum fecerunt; coena enim Domini debet esse communis etc.*

Respondeo:Primum cum Paulus opponit coenam Domini coenae privatae, non loquitur de Eucharistia, sed de convivio. quod in Ecclesia olim in pauperum refrigerium fieri solebat, quod convivium vocat coenam Domini, ut Chrysostomus interpretatur, quia fiebat ad repraesentandam coenam Domini ultimam cum discipulis; et etiam quia fiebat in loco sacro, et denique quia conjungebatur cum Eucharistiae communicatione.Quod autem per coenam Domini intelligatur convivium illud, perspicuum est ex illis verbis: *Unus esurit, alius autem ebrius est.* Non enim in communicatione Eucharistiae poterat esuries aut ebrietas inveniri, cum illa sit cibus mentis, non ventris. Deinde idem patet, ex proposito Pauli. Vult enim ipse (Chrysostomo, et omnibus aliis exponentibus) Corinthios reprehendere, quod non amplius convivia illa faciant, sicut oportet, sed divites seorsim et laute conviventur, pauperes autem etiam seorsim, et vix ad satietatem reficiantur: hunc autem abusum reprehendit illis verbis: *Jam non est Dominicam coenam manducare; unusquisque enim suam coenam praesumit etc.* Hoc est: Vestra ista convivia, ut nunc celebrantur, non repraesentant amplius coenam Dominicam. Dominus enim simul cum discipulis in eadem mensa accubuit, etiamsi ipse Dominus, illi servi essent; vos autem fratres vestros, quod pauperes sint, a mensa vestra excluditis etc. Quae omnia ad convivia illa pertinent, non ad Eucharistiam: nam quod attinet ad Eucharistiam, omnes aeque sobrie et aeque laute epulabantur,cum omnibus daretur corpus Dominicum in modica specie panis. Itaque totum argumentum Kemnitii in aequivocatione laborat.

Secundo: Etiamsi b. Paulus de Eucharistia loqueretur, cum coenam communem privatae opponit, ut Theodoretus, et aliqui alii veterum probabiliter docent: nihil inde colligi posset pro adversariis. Paulus enim reprehendit coenam privatam, a qua excluduntur alii, non ad quam non coguntur. Porro missae nostrae non excludunt communicantes; immo ut concilium tridentinum affirmat sess. 22. can. 6. optat Ecclesia, ut in singulis missis, qui adstant, communicent; sed si nulli sunt qui communicare velint, nulla culpa est sacerdotis, nec potest reprehendi, quasi solus participare velit coenam Dominicam.

Quinta objectio. In veteri Ecclesia semper in actione coenae Domini fiebat distributio sacramenti, ut patet ex descriptione omnium liturgiarum, quae apud Patres exstant.

Respondeo: Contrarium colligitur ex tam multis exemplis, quae nos supra attulimus. Porro in liturgis fit mentio distributionis: quia ut diximus, semper fieri potest ac debet sacramenti distributio in missa eorum sacerdotum, qui curam animarum ex officio gerunt, si sint aliqui parati ad communicandum: Sed non ideo cessandum est a sacrificio, si nulli sint, qui communicare velint.

Sexta objectio. Commentum, quod celebratio coenae Dominicae prosit illis, qui non communicant, sed tantum intersunt et audiunt, et cum devotione spectant quod sacerdos agit, non tantum ignotum est antiquitati, sed serio et graviter a veteribus reprehenditur. Chrysostomus hom. 3. in epist. ad Ephes. *Frustra*, inquit, *habetur oblatio quotidiana, cum nemo sit, qui simul participet.* Et infra: *Quisquis mysteriorum consors non est, impudens et improbus adstat.* Et rursum: *Si quis*, inquit, *ad convivium vocatus, manus quidem laverit et accubuerit, et tamen nihil ciborum gustaverit, nonne infert contumeliam convivatori a quo fuerat vocatus?an non satius fuerit, eum qui talis est, prorsus non comparuisse? Audis*, subjungit Kemnitius, *non verba, sed fulmina contra pontificiam persuasionem de spectaculo privatarum missarum.*

Respondeo: Veteribus non fuisse incognitum usum assistendi missae sacrificio, et tamen in iis non communicandi sacramentaliter, perspicuum est ex concilio agathensi ante 1000. annos cele-

brato. Nam can. 18. jubentur omnes laici saltem ter in anno communicare, in natali,pascha et pentecoste: et tamen can. 47.jubentur iidem laici singulis diebus dominicis missae interesse,idque usque ad sacerdotis benedictionem, quae datur in fine missae. Praeterea non dubitasse veteres, missam prodesse adstantibus, licet non communicarent, certissimum est ex iis, quae supra diximus de missis pro defunctis, et pro qualibet necessitate. Si enim missa prodest defunctis, ut omnes Patres uno ore fatentur, nec non viventibus, absentibus, aegrotis, iter facientibus, immo etiam infidelibus et haereticis, quanto magis proderit fidelibus praesentibus, et simul voto ac desiderio offerentibus?

Ad locum Chrysostomi dico, illa verba: *Frustra fit oblatio quotidiana*,non significare absolute oblatione frustra fieri, sed frustra quatenus ordinatur ad communionem. Nam cum celebratio missae partim ordinetur ad sacrificium Deo offerendum, partim ad populum sacro illo pane reficiendum: cum nulli sunt, qui communicent, frustra fit,quatenus ordinatur ad posteriorem finem, sed non fit frustra quatenus ordinatur ad finem priorem. Itaque Chrysostomus, etiamsi dicat frustra fieri, non tamen propterea omittebat quotidie sacrificare: quod certe fecisset, si absolute frustra fieri existimasset.

Ad illud autem quod Chrysostomus dicit,melius esse non interesse sacrificio , quam interesse et non communicare, dico Chrysostomum, ut quaedam alia,per excessum ita esse loquutum,cum solum hortari cuperet homines ad frequenter et digne communicandum. Nam quia videbat excusare se homines a communione, quod se indignos et imparatos dicerent, ipse animadvertens negligentiam et desidiam totius illis damni caussam esse, vehementer illos arguit ac dicit, indignos etiam esse, qui simul cum caeteris orent, immo dignos, qui ab Ecclesia ejiciantur tempore sacrificii, quomodo ejiciuntur poenitentes et catechumeni; et melius facturos si non venirent, et alia id genus, quae certum est, dicta esse amplificandi gratia. Simile est, quod ait Apostolus 1. Corinth. 6. *Contemptibiles qui sunt in Ecclesia, hos constituite ad judicandum*. Non enim revera jubet b.Paulus, ut contemptibiles judices constituantur: sed ita loquitur, quia cuperet in Ecclesia nullas lites, aut tam sapientes et bonos esse omnes Christianos, ut etiam minimi sufficerent ad dijudicandas temporales controversias.

Porro Chrysostomum non fuisse in ea sententia, ut putaret nihil prodesse sacrificium iis, qui adsunt et non communicant, dubitari non potest, tum ex tam multis locis supra citatis, ubi scribit sacrificium prodesse defunctis et viventibus absentibus; tum etiam ex hom. 3. de incomprehensibili natura Dei: ubi graviter reprehendit auditores suos, quod finita concione recederent et sacrificio non interessent. Ubi nihil de communione dicit cum tamen sciret plurimos non communicare nisi rarissime;sed tantum hortatur ut maneant, et simul orent ac spectent Christum, qui in mysteriis se ostendit.

Septima objectio. In veteri Ecclesia prohibitas fuisse missas privatas , in quibus solus sacerdos communicat, testatur Chrysostomus hom. 18. in 2. ad Corinth. ubi scribit,in celebratione Eucharistiae non fieri, sicut fiebat in Testamento veteri , ubi solus sacerdos quaedam comedebat.

Respondeo: Chrysostomus eo loco in eo solum ponit discrimen inter sacrificia Testamenti veteris et novi, quod in illis, aut solus sacerdos edebat victimas, aut ipse majorem partem, populus minorem obtinebat ex immolatis: in his autem totam victimam sacerdos, et totam populus edit, idem videlicet et integrum Christi corpus et sanguinem. Sed nihil hoc facit contra missas privatas : quod enim nunc saepe sacerdos solus victimam edat, non est culpa sacerdotum aut natura sacrificii, sed populi negligentia.

Octava objectio. Canon decimus apostolorum jubet excommunicari eos; qui non permanent in Ecclesia usque dum missa peragitur , et non accipiunt sanctam communionem: atque hic canon renovatur in concilio antiocheno cap. 2. et exstat etiam decretum Anacleti in epistol. 1. et apud Gratianum, can. Peracta, de consecr. dist. 2. *Peracta consecratione omnes communicent,qui noluerunt ecclesiasticis carere liminibus: sic enim et apostoli statuerunt, et s. romana tenet Ecclesia*. Ergo prohibitae tunc erant missae privatae.

Respondeo: Primum isti canones jubent , ut fideles communicent in missa ; sed non prohibent sacerdotii sacrificare, si populus non adsit , aut communicare nolit. Deinde canon apostolorum ita explicatur in concilio antiocheno, ut intelligamus non damnari eos, qui absolute non communicant, sed eos, qui certa de caussa, nimirum ob aliquam superstitionem,aut pravam opinionem adversantur sacram communionem. Decretum autem Anacleti, si epistola ejus consulatur, et non solum fragmentum, quod est apud Gratianum, solos obligat clericos episcopo in diebus solemnibus sacrificanti solemniter ministrantes: quocirca si die aliquo non solemni, aut sine aliorum clericorum solemni ministerio quis sacrificet, non cogitur ex hoc decreto communionem dare. Denique certum est, decreta ista, quae sine dubio non divini, sed humani juris erant,si ad populum pertinebant progressu temporis abrogata fuisse;constat enim tempore Ambrosii et Chrysostomi, ut supra citavimus , Graecos non nisi post annum communicare solitos esse.

Nona objectio. Humbertus contra Nicetam scribit, imperfectam esse missam,in qua non simul fit consecratio, fractio, seu distributio et communicatio; et Walfridus in libro de rebus ecclesiasticis ; cap. 22. similiter docet illam esse legitimam missam, in qua adsunt sacerdos, respondens, offerentes et communicantes. Ad idem citantur duo decreta, unum Soteris papae apud Gratianum, can. Hoc quoque, de consecrat. dist. 1. alterum concilii nannetensis apud Ivonem par. 3. decreti cap. 70.

Respondeo: Si missa praecise accipiatur pro sacrificio, perfectam et legitimam esse constat, etiam sine communicantibus , modo sacrificium a sacerdote consumatur: quia tamen , ut diximus, missae celebratio non solum ad sacrificium Deo of-

ferendum, sed etiam ad populum nutriendum spirituali pabulo ordinatur, propterea ex hac parte negari non potest, quin sit magis perfecta et legitima missa, ubi communicantes adsunt, quam ubi desunt, et hoc solum volunt auctores citati. Porro decreta illa papae Soteris et concilii nannetensis ad rem non pertinent: non enim jubent, ut adsint qui communicent; sed tantum ut adsint, qui sacerdoti respondeant. Ubi obiter Notandum est mendacium Kemnitii: scribit enim Kemnitius, concilium illud ridiculum judicasse, muris et parietibus a sacerdote insusurrari, quae ad populum pertinent. At concilium non meminit populi, sed jubet, ut saltem unus adsit, qui respondeat in missa, ne videatur sacerdos parietibus dicere: *Dominus vobiscum;* et *Orate fratres.*

Decima objectio. Ludibria sunt, quod in missa, in qua nulli communicant, dicat sacerdos: *Quotquot ex hac altaris participatione sumpserimus,* et *sacramenta, quae sumpsimus.* Item, quod hostia frangatur: fractio enim ad distribuendum ordinatur, ut Augustinus docet in epist. 59. ad Paulinum.

Respondeo: Illa verba dicuntur in numero multitudinis, tum propter praesentes communicantes, si qui adsint; tum etiam propter eos, qui alibi communicant: cum enim unum corpus simus, non solum praesentes, sed etiam absentes pro omnibus oramus. Simile est in oratione Dominica, quam quisque potest etiam solus in suo cubiculo recitare, et tamen ita composita est, ac si dicenda esset solum a multitudine congregata.

Quod attinet ad fractionem, ea non solum ad distribuendum, sed etiam ad significandum ordinatur. Nam in missa Chrysostomi fit confractio in quatuor partes in modum crucis, et una ex illis particulis in calicem immittitur cum certa verborum recitatione: ut etiam Latini faciunt. Quare Kemnitius cum caeremoniam fractionis ludibrium appellat et aperte irridet, antiquam et veram Ecclesiam, graecam et latinam irridet. Atque hactenus de objectionibus Kemnitii.

Undecima objectio, est Joan. Brentii in confess. Wirtembergensi cap. de Eucharistia: ubi praeter ea, quae illi sunt communia cum Kemnitio, facit hoc argumentum: *Christus instituit coenam suam, non ut esset privata actio sacrificuli, sed communis totius Ecclesiae; non igitur licitae sunt privatae illae missae, in quibus sacerdos sibi soli legit verba coenae et Eucharistiam consecrat.*

Respondeo: Missa catholicorum numquam est privata actio sacerdotis, sed semper est communis toti Ecclesiae, quia a communi ministro pro communi omnium utilitate offertur: proinde semper est in missa communio Ecclesiae, si per communionem intelligas fructum communem sacrificii. Quod si per communionem intelligas Eucharistiae manducationem: fatemur Christum instituisse coenam, ut esset simul et sacrificium et communio, sed non jussisse ut illa duo numquam separarentur, quasi non possit Deo sacrificium offerri, quando nulli adsunt, qui communicare velint.

Duodecima objectio est Philippi in apologia confess. Augustanae in articulo de missa, ubi producit epistolam quandam sancti Francisci ad omnes fratres suos, in qua jubet unam tantum missam uno in loco celebrari, etiamsi plures adsint sacerdotes.

Respondet Joannes Eckius in enchiridio, epistolam illam non agnosci a fratribus ordinis minorum, pro vera sancti Francisci epistola. Addit praeterea, auctorem illius epistolae loqui solum de feria 5. in coena Domini, non de aliis diebus; et sane si epistola illa de quovis die loqueretur, falsum apertissime contineret. Scribit enim auctor epistolae, secundum usum romanae Ecclesiae unicam missam dumtaxat uno in loco celebrari. At Honorius papa III. qui sedit Romae tempore sancti Francisci. cap. *Cum creatura,* de celebrat. missarum, jubet non omitti anniversaria sacra pro defunctis, ob festum vel feriam occurrentem, sed utraque sacra eodem die celebrari.

Ultima objectio est aliorum, quam recitat Eckius ex Basilio in psal. 115. prope finem, ubi dicit: *Non in latebris dilitescens sacrificabo, sed publicum exhibebo tibi sacrificium.* Et infra dicit, unum esse altare Ecclesiae. Et confirmatur ex Hieronymo in cap. 3. Amos, ubi dicit unum esse altare in Ecclesia.

Respondet recte Eckius, Basilium per sacrificium occultum intelligere sacrificium schismaticorum, qui se ab Ecclesia segregant, et in suis conventiculis sacrificia offerre praesumunt, et ideo etiam unum altare agnoscere, idest, unum sacerdotium, unum ritum etc. Nam subjungit ibidem Basilius: *Audite qui Ecclesiam relinquitis, et in publicis domibus versati, miseras facitis corporis pretiosi scissuras.* Et infra: *Tu aram erigis ex adverso altaris tibi a Patribus constituti.* Quemadmodum etiam Augustinus, Optatus, Cyprianus, et alii passim schismaticos describunt, cum dicunt, quosdam erigere altare contra altare. Hieronymus quoque distinguit unum altare Ecclesiae a multis altaribus haereticorum, quia ut ipse dicit, tot habent altaria, quot schismata. Alioqui multa fuisse in Ecclesia altaria materialia, supra ostendimus ex Ambrosio, Gregorio et aliis: unde Tertullianus in libro de poenitentia, ponit inter alias poenitentium caeremonias, aris Dei aggeniculari.

CAPUT XI.

De genere linguae.

Sequitur controversia de genere linguae, an scilicet necessarium sit missam vulgari lingua recitari: id enim contendunt adversarii, et maxime Kemnitius in 2. par. exam. pag. 883. et sequentibus. sed istam quaestionem maxima ex parte tractavimus partim libro 2. de verbo Dei, extremo, partim lib. 2. de sacramentis in genere, extremo. Nam tria quaedam ad missam pertinent. Primo: Lectio

Scripturarum, et publica oratio. Secundo: Sacramenti Eucharistiae consecratio et dispensatio. Tertio: Sacrificii oblatio. De lectione et oratione disseruimus in lib. de verbo Dei, loco citato: De sacramenti consecratione et dispensatione tractatum est in libris de sacramentis in genere, ut jam diximus: solum igitur superest disputatio de ipsa sacrificii oblatione.

Sed ea facillima est: Nam in primis sacrificii oblatio magis in re, quam in verbis consistit. Nam ut supra diximus, illa actio,qua corpus Domini super altare ponitur ad Dei honorem, vera ac realis oblatio est, etiamsi verbis non dicatur. Offero, vel offerimus. Porro illa actio verba quidem aliqua necessario requirit, nimirum verba consecrationis: sed illa verba non diriguntur ad instruendos auditores, sed ad elementum consecrandum, ut notum est. Elementum autem nullam linguam intelligit; quare impertinens est ad realem oblationem, utrum missa dicatur lingua vulgari vel non vulgari.

Secundo: Licet oblatio ipsa necessario verbis exprimenda esset, ut jam reipsa in missa exprimitur, tamen adhuc impertinens esset, qua lingua id fieret; siquidem oblationis verba diriguntur ad Deum,non ad populum;Deus autem omnes linguas intelligit.

Tertio: Verba oblationis submissa voce pronuncianda sunt,ut in sequenti capite demonstrabimus: non igitur necesse est, ut ea lingua recitentur, quam intelligit populus. Quid enim prodest nosse quid verba significent, si sonum vocis exaudire non valeas?

Quarto: Sacrificium non offertur ad populum instruendum, si de primario et proprio fine agatur, sed ad Deum colendum, et ad impetranda populo beneficia: non igitur id requiritur, ut populus intelligat id quod dicitur, sed satis est si Deus intelligat.

Quinto: Si lingua vulgari sacrificium offerendum esset, duo gravissima incommoda sequerentur. Unum, quod oporteret frequenter mutare verba sacrificii, cum vocabula, quae uno tempore sunt vulgaria,non diu post desinant esse vulgaria. Alterum, quod tolleretur communicatio Ecclesiarum: nec enim posset sacerdos italus in Gallia,neque gallus in Italia; neque italus aut gallus in Germania, neque germanus in Italia, aut Gallia sacrificium offerre; quod idem de Hispania,Anglia, Polonia aliisque regionibus intelligendum est.

Sexta: Accedit antiquissima Ecclesiae consuetudo. Nam in toto oriente non inveniuntur antiquae liturgiae, nisi graecae aut caldaicae; in toto autem occidente antiquae liturgiae nullae sunt nisi latinae; et tamen a multis jam saeculis desierunt omnes istae linguae esse vulgares,immo Germanis,Francis Anglis, Polonis, numquam fuit lingua latina vulgaris: recte igitur concilium tridentinum sess. 22. can. ult. statuit missam non esse lingua vulgari celebrandam. Argumenta quae adversarii contra objiciunt, sunt a nobis omnia refutata in duobus locis paulo ante notatis. Quare non putavi operae pretium esse illa repetere;praesertim cum non pugnent contra sacrificii actionem.

CAPUT XII.

Non esse omnia necessario in missa alta voce pronuncianda.

Alia quaestio est superiori non multum absimilis, de modo vocis. Accusant enim adversarii Ecclesiam latinam, quod pleraque in missa submissa voce pronunciari jubeat: de qua re exstat canon 9. in sess. 22. concilii tridentini. Ubi illud initio est Observandum, non esse quaestionem, an sit per se illicitum totam missam alta voce celebrare; nec enim ignoramus modum vocis non pertinere ad substantiam sacrificii, et posse ista omnia ad arbitrium Ecclesiae immutari. Tota igitur quaestio in eo sita est: utrum consuetudo latinae Ecclesiae, quaedam submissa voce pronunciandi, repugnet Christi institutioni, ac proinde sit mala et necessario corrigenda.

Et quidem Kemnitius in 2. par. exam. pag. 890. contendit contra Christi institutionem esse,ut quaedam submissa voce legantur in missa: Concilium autem contra definit. Concilii vero sententiam verissimam esse hae rationes ostendunt. Primo,utile est ad reverentiam tanti mysterii, ut non omnia alta voce dicantur: nam ut sanctus Basilius recte docet libro de Spiritu sancto cap. 27.multum confert ad dignitatem et reverentiam conservandam mysteriorum, ut non assuescant homines eadem saepius audire, vel potius, ut non efferantur ad aures vulgi. Qualia enim mysteria sunt quae ad omnium aures perferuntur?

Secundo: Habemus exemplum antiquae liturgiae, tum graecae, tum latinae. Liturgiae Basilii et Chrysostomi, quod etiam Kemnitins notavit, quaedam praescribunt dicenda sub silentio, et concludenda alta vòce: quod idem nos servamus,cum secretas orationes concludimus, vocem attollendo in illis verbis: *Per omnia saecula saeculorum.* Neque valet Kemnitii responsio, qui illud ita interpretatur, ac si liturgiae illae praescriberent,quaedam pronunciari moderata voce, sic tamen ut ab omnibus audiantur, concludi autem cum clamore et cantu. Nam in liturgia Chrysostomi, ubi legimus: *Sacerdos orat secreto*, vox graeca μυςικῶς, non significat voce moderata; sed plane secreto, nec enim dicuntur mysteria, quae moderata voce publicantur, sed quae omnino celantur. Et praeterea ibidem monetur sacerdos illas preces secreto recitare, dum diaconus alta voce canit litaniam, vel dum cantores alia quaedam concinunt: proinde non potest populus iis attendere,quae dicit sacerdos, atque ideo vere et proprie secreta sunt.

De latina autem liturgia habemus testimonium Innocentii I. in epistol 1. ad episcopum Eugubinum, cap. 1. ubi interrogatus de tempore, quo in mysterio missae pax danda est, aperte indicat, praecipuam partem missae esse secretam; nec audet aperire quae sint illa, quae recitantur antequam pax detur. At si totus populus illa omnia audire consuevisset, certe nihil fuisset secretum, nihil arcanum et facile potuissent literis committi, quae erant vulgo omnibus nota.

Tertio: Habemus exempla sacrificiorm veteris legis. Nam (ut omittam quod in sacrificiis plerumque sola mente orabant, sine ullis verbis) Levit. 16. describitur solemne sacrificium incensi, ac jubetur solus sacerdos intra velum ingredi et sacrificare atque orare pro se et populo, omnibus aliis foris exspectantibus, et non modo non audientibus, sed nec videntibus sacerdotem: quo etiam ritu sacrificasse Zachariam patrem praecursoris, legimus Luc. 1.

Quarto: Christus ipse in sacrificio crucis, quod exemplar fuit omnium sacrificiorum, in silentio oblationem peregit, nec trium horarum spatio loquutus est audientibus circumstantibus, nisi septem brevissimas sententias: quot sunt etiam sententiae, quae in canone nostrae liturgiae alta voce pronunciantur.

Sed videamus quid pro sua sententia Kemnitius adferat. Primo objicit Christi institutionem, qui in sua coena jussit sui memoriam fieri, non per silentium, sed, ut Paulus explicat, per annunciationem. Et posset argumentum confirmari Christi ipsius exemplo qui verba consecrationis alta voce pronunciavit, ut omnes qui aderant, audire potuerint.

Respondeo: Christi memoria et annunciatio non tam verbis, quam reipsa fieri debet; sic enim scribit Augustinus lib. 20. contra Faustum cap. 18. *Christiani*, inquit, *jam peracti sacrificii memoriam celebrant sacrosancta oblatione et participatione corporis Christi etc.* Neque posset alio modo impleri quod Paulus praecipit, ut omnes annuncient mortem Domini: qualis enim confusio fieret, si omnis populus in Ecclesia mortem Domini verbis annunciare deberet?

Quod attinet ad Christi exemplum, sciendum est, Christum non solum ea verba pronunciasse ut consecraret, sed etiam ut apostolos doceret ritum consecrandi: quocirca oportuit eum ita loqui, ut ab apostolis audiretur. Quod etiam hoc tempore episcopi servant, cum inter missarum solemnia ordinant sacerdotes; sic enim pronunciant verba consecrationis, ut omnes illi novi sacerdotes audire possint. Alia autem ratio est eorum, qui ad populum missas celebrant.

Secunda objectio. Christus non ita sacramenta instituit, ut actio quidem esset visibilis et publica, verbum vero, quae est praecipua pars sacramentorum, occultetur et sepeliatur.

Respondeo: Alia ratio sacramenti, alia sacrificii est: nunc enim de sacrificio proprie agimus. Sacrificium autem non in verbis, sed in oblatione rei consistit: verba vero in sacrificio missae requiruntur, non ut sint ipsa sacrificium, vel pars sacrificii, sed solum ut victimae praesentiam nobis exhibeant. Verbis enim consecrationis, ut supra ostendimus, id efficitur, ut corpus Christi vere adsit in altari: quare sacrificium erit vere externum et sensibile, etiamsi verba quibus id efficitur, sentiri non possint. Adde, quod in sacramentis quoque, ad quorum essentiam verba potissimum pertinent, non est necesse, ut verba ab iis percipiantur, qui sacramenta suscipiunt, modo percipiantur ab iis, qui ea ministrant; alioqui Baptismus infantibus, amentibus, surdis collatus, irritus esset, quod ne Kemnitius quidem admitteret. Ad argumentum igitur respondemus, Christum non quidem instituisse, ut verba occultentur et sepeliantur, sed neque instituisse ita pronunciari, ut ab omnibus qui adsunt audiantur, sed solum instituisse, ut reipsa adhibeantur, libertate relicta Ecclesiae, ut modum recitandi constituat. Id quod non solum catholici docent, sed etiam Kemnitii praeceptor et propheta Lutherus in lib. de formula missae, ubi liberum permittit, ut verba coenae, alta vel submissa voce pronuncientur.

Tertia objectio. Apostolus 1. Corinth. 14. diserte distinguit haec duo: In Ecclesia loqui de iis scilicet, quae ad publicum ministerium pertinent; et privatim sibi ipsi et Deo loqui.

Respondeo: In Ecclesia loqui beato Paulo est exhortari et instruere Ecclesiam; sibi et Deo loqui, est orare, vel laudare Deum: *In Ecclesia*, inquit, *volo quinque verba in sensu meo loqui, ut et alios instruam.* Et rursus: *Si non fuerit interpres, taceat in Ecclesia, sibi autem loquatur et Deo.* Itaque distinguit concionem ab oratione. Ad neutrum autem proprie pertinet sacrificium: sacrificare enim non est loqui, sed facere; vel si quo modo loqui est, non est in Ecclesia, vel Ecclesiae loqui, sed Deo. Qui enim sacrificium Deo offert, cum Deo agit, non cum hominibus, licet non privatim, sed publice agat, quia non pro se tantum, sed pro Ecclesia universa agit.

Quarta objectio. In antiqua Ecclesia dimissis iis, qui non poterant interesse mysteriis, alta voce pronunciabantur preces, gratiarum actiones, et ipsa etiam verba consecrationis. Quod quidem de verbis consecrationis tradit Bessarion cardinalis in libro de verbis coenae, et idem patet ex ritu antiquo respondendi, *Amen*, ad verba consecrationis: cujus ritu meminerunt Dionysius alexandrinus apud Eusebium lib. 7. histor. cap. 9. et Augustinus in libro ad Orosium quaest. 49. Idem patet ex Chrysostomo homil 18. in posteriorem ad Corinthios, ubi legimus preces et gratiarum actiones in celebratione Eucharistiae populo cum sacerdote fuisse communes. Denique idem colligitur ex novella constitutione 123. Justiniani, ubi severe praecipitur sacerdotibus, ut quae in oblationis celebratione recitanda sunt, alta voce pronuncient, ut populus exaudire possit.

Respondeo: Verba consecrationis in Ecclesia orientali alta voce recitari consuevisse, non negamus, cum id apertissime constet ex liturgia Chrysostomi. Neque nos id reprehendimus: non enim contendimus necessario ea verba submissa voce recitanda esse, sed liberum esse Ecclesiae statuere de eo ritu, et proinde neque Graecorum, neque Latinorum ritum reprehendi posse, aut debere. Sed quamquam verba consecrationis apud Graecos alta voce efferrentur, tamen alia quaedam submissa voce ac plane secreto pronunciata apud eos fuisse, ex eadem Chrysostomi liturgia evidenter ostendimus. Ad testimonium igitur Bessarionis et Dionysii alexandrini, nihil opus est respondere.

Ad locum Augustini Respondeo: Nec librum illum esse Augustini, ut eruditi fatentur, nec ad rem facere: non enim loquitur ille auctor de consecra-

tione, sed de dispensatione sacramenti; id enim solum dicit, eos, *Amen*, respondere solitos; qui accipiunt sanguinem Domini, dicente videlicet sacerdote: *Sanguis Domini nostri Jesu Christi*. Cujus ritus meminit etiam Ambrosius. lib. 4. de sacramentis, cap. 5.

Ad locum Chrysostomi respondeo: Chrysostomum id potissimum velle, ut populus non otietur in templo, sed oret pro iis rebus, pro quibus et sacerdos orat: id quod potest fieri, etiamsi tum sacerdos, tum populus in silentio oret. Immo Cyprianus in tractatu de oratione dominica, scribit tempore sacrificii imitandam esse Annam matrem Samuelis, quae ita orabat, ut labia moverentur, sed vox penitus non audiretur. 1. Reg. 1. et eam typum Ecclesiae gessisse dicit, dum in silentio orabat. In nostra quoque liturgia tunc dicitur populo: *Orate fratres*, cum secreto est orandum. Adde, quod Chrysostomus non dicit omnes preces esse communes populo cum sacerdote: quare etiamsi loqueretur de communione earundem omnino precum, nihil tamen adversarii obtinerent. Nam in liturgia Chrysostomi aperte distinguuntur, quae ab omnibus, et quae a solo sacerdote, et quidem secreto dicenda sunt.

Ad Novellam Justiniani responderi posset in primis non ad imperatorem pertinere de ritu sacrificandi leges ferre: proinde non multum referre quid ille sanxerit. Sed illud etiam respondemus, non esse legem illam sententiae nostrae contrariam: solum enim ille jubet, ut quae in Ecclesiis orientalibus alta voce dici solebant, ab omnibus alta voce dicerentur. Erant enim quidam, ut ex illa ipsa Novella colligitur, qui submissa voce pronunciabant ea, quae ex recepta consuetudine alta voce pronuncianda erant, ut eo modo ignorantiam suam tegerent: qui quidem jure reprehenduntur, tum quod contra morem Ecclesiae facerent, tum quod ex imperitia legendi id facerent.

Ultima objectio. Fatentur Pontificii, usum istum non esse antiquum. Scribunt enim Honorius et Belet olim alta voce verba consecrationis pronunciari consuevisse: sed postea imperatum fuisse, ut sub silentio dicerentur, hac de caussa. Cum verba illa ab omnibus audirentur, a multis etiam laicis memoria tenebantur: inde factum est, ut quidam pastores in agro super panem et vinum ea verba pronunciaverint. Continuo autem panis in corpus et vinum in sanguinem conversa sunt: et pastores illi divinitus percussi interierunt. Ex qua historia colligitur, usum recitandi verbum consecrationis sub silentio, non esse antiquum, et ex opinione superstitiosa natum, quasi verba illa magica essent.

Respondeo: Miraculum, cujus in hoc argumento mentio fit, vere accidit, sed aliter, et antiquiore tempore, quam a Kemnitio narretur. Scribit enim Sophronius in Prato spirituali, cap. 196. suo tempore hoc miraculum accidisse: Floruit autem Sophronius ante tempora VII. synodi, et Joannis damasceni; nam citatur ejus liber, idest, Pratum spirituale a VII. synodo actione 4. et a Damasceno in 3. oratione de cultu imaginum. Proinde contigit hoc miraculum ante annos plus minus 900. quod etiam breviter commemoratur ab Alcuino in libro de divinis officiis, cap. de celebratione missae. Floruit autem Alcuinus ante annos 800. Porro miraculum illud non convertit panem in carnem, nec pastores illos interfecit, ut Kemnitius ex obscuris ac recentioribus auctoribus colligit; sed igne de coelo demisso, panem et vinum et lapidem, super quem illa sita erant, absumpsit, et pastores illos obstupefecit, ut ad longum tempus vix loqui possent. Neque scribit Sophronius istam esse caussam, cur verba illa sècreto nunc dicantur: quamquam si ista esset caussa, non video quid contra objici posset. Certe usus iste antiquissimus essèt, etiamsi non ante coepisset, quam post miraculum illud divinitus mundo ostensum.

CAPUT XIII.

De caeremoniis missae quid haeretici sentiant.

De caeremoniis in genere disputatum est in 2. lib. extremo de sacramentis: nunc ea solum tractanda sunt, quae proprie ad missae caeremonias pertinent. Duo potissimum hoc loco explicanda sunt. Primo aperiendum erit quid adversarii sentiant de caeremoniis missae, et quid in controversia sit. Secundo probanda erit veritas, et simul refellendae objectiones.

Scribunt autem de caeremoniis et patribus missae multi auctores. Primus videtur fuisse Gelasius, cujus librum de missarum solemniis coarctavit Gregorius I. ut scribit Joannes diaconus lib. 2. vitae Gregorii, cap. 17. et ipse ejusdem libri meminit lib. 7. epist. 63. Secundus fuit Isidorus post annum Domini 600. cujus libri duo extant de divinis officiis. Tertius fuit auctor ordinis romani, qui floruisse videtur post annum Domini 700. Quartus fuit Alcuinus eodem saeculo, cujus exstat liber de officiis ecclesiasticis. Quintus Amalarius eodem saeculo, cujus etiam libri extant ejusdem tituli. Sextus fuit Rabanus Maurus post annum Domini 800. Septimus eodem saeculo Walfridus Strabo. Octavus post annum fortasse 900. Solitarius in lib. de gemma animae. Nonus Micrològus post annum 1000. Decimus Rupertus Tuitiensis post annum 1100. Undecimus Hugo de s. Victore eodem saeculo. Duodecimus Innocentius III. post annum 1200. Decimustertius Bonaventura, eodem saeculo. Decimusquartus Guilielmus Durandus post annum 1300. Decimusquintus Thomas Waldensis post annum 1400. Decimussextus Conradus Brunus post annum 1500. quo saeculo scripsit etiam Rapsodiam Georgius Cassander, et nonnulla beatus Rhenanus in annotationibus ad librum Tertulliani de corona militis: qui tamen auctor caute legendus est; superior autem, etiamsi haereticus fuerit, nihil tamen de suo addidisse videtur. Feruntur etiam multa collegisse de liturgia Joann. Garetius et Jacobus Pamelius: sed eorum libros nondum videre potui.

His praemissis, ad illa, quae proposuimus accedamus. Quod ad Primum attinet, Calvinistae omnes fere caeremonias missae exerrantur, et abrogandas censent: Nam nec illis utuntur in sua coenae Domini administratione: et Calvinus generatim eas reprehendit in lib. 4. Instit. cap. 17. § 43. ubi admittit antiquissimas esse, immo scribit non longe ab aetate apostolorum coepisse; sed eas rubiginem coenae Domini appellat, et ait natas esse ex procacitate humanae confidentiae, quae se continere non potest, quin in Dei mysteriis ludat et lasciviat.

At Lutherus et Lutherani non omnino caeremonias rejiciunt. Nam, et in suis ecclesiis aliqua servant, et Philippus in apologia Confess. art. de missa in principio, dicit apud suos servari in missa caeremonias consuetas: quod est verum de quibusdam, non de omnibus.

Porro Lutherus in lib. de captivit. Babylon. cap. de Eucharistia, tria de caeremoniis scribit. Primo, missam eo esse magis christianam, quo est simplicior et similior missae Christi, in qua nulla fuit vestium, gestuum, cantuum, aliarumque caeremoniarum pompa; quibus verbis oblique caeremonias reprehendit.

Secundo addit: Non esse propterea calumniandam universam Ecclesiam, quae multis aliis ritibus et caeremoniis missam ornavit et ampliavit: et in libro de formula missae, permittit lumina et incensum, et aliqua alia ejusmodi. Sed hoc dictum secundum non valde cohaeret cum primo. Nam si pompa caeremoniarum faceret missam minus christianam, ut habet primum dictum, merito Ecclesia, quae pompam illam invexit, reprehendi posset ac deberet, cujus contrarium asserit hoc secundum dictum.

Tertio dicit: Caeremonias sine fide esse irritabula impietatis potius, quam officia pietatis. Quod si Lutherus de fide catholica loqueretur qua credimus in Eucharistia vere esse praesens corpus Domini, et vere in sacrificium Deo offerri pro peccatis vivorum et mortuorum, non male dixisset, caeremonias sine fide esse irritabula impietatis: sed quia loquitur de fide quadam speciali, qua vult nos certo credere remissa esse peccata, ideo dictum illud ejus jure damnatur in concilio tridentino, sess. 22. can. ult. Caeremoniae enim devotioni et reverentiae excitandae serviunt, etiam in iis, qui non certo credunt sibi remissa esse peccata; sed de hac fide alibi differendum est.

Jam vero Kemnitius in 2. par. exam. pag. 852. ponit quadrimembrem partitionem caeremoniarum missae. Quasdam enim esse dicit, quae habeant mandatum divinum, et exempla Scripturae, et quae substantiales sint, ut accipere panem, benedicere, manducare, mortem Domini nunciare. Quasdam, quae licet non habeant expressum mandatum, neque omnino necessariae sint, tamen pias et bonas esse, si ad aedificationem usurpentur, ut psalmos, lectiones, preces, confessionem fidei per symboli recitationem. Quasdam, per se supestitiosas et impias, ut oblationem pro vivis et mortuis, invocationem sanctorum, satisfactionem pro animabus purgatorii, missam privatam, consecrationem salis, benedictionem aquae. Alias denique adiaphoras, ut vestes, vasa, ornamenta caetera, quae verbo Dei non repugnant. Ex his docet eas, quae sunt primi generis, omnino servandas; quae sunt tertii, omnino abrogandas; quae sunt secundi et quarti retinendas esse, sed cum libertate, ac ut minime necessarias.

Nos cum Kemnitio in primo genere convenimus, in tertio ab illo dissentimus; in secundo et quarto partim convenimus, partim dissentimus. Sed non sunt ista omnia hujus loci: nam non disputamus hoc loco de quibusvis caeremoniis, sed solum de illis, quae sunt extra essentiam sacrificii, de quibus concilium tridentinum loquitur, quare non disputamus de primo genere. Deinde disputamus de caeremoniis proprie dictis, non de omnibus partibus, vel caussis, vel effectis missae; porro psalmi, lectiones, preces, non sunt proprie caeremoniae, et per hoc non agimus de secundo genere. Pari ratione oblatio pro vivis et mortuis, invocatio sanctorum, satisfactio, missa privata et similia, non sunt caeremoniae, neque de illis nunc disputamus. Solum ergo de quarto genere nunc quaestio est, adjuncta aqua benedicta, quam in tertio genere Kemnitius posuerat.

Porro de isto quarto genere, in tribus dissidemus a Kemnitio et caeteris Lutheranis. Primo, quod illi paucissimas, nos plures caeremonias in missa adhibemus. Secundo, quod illi nullo modo admittunt caeremonias esse necessarias, vel posse imperari ab Ecclesia: nos etsi fateamur non esse ex se necessarias, tamen judicamus imperari posse, et hoc praecepto posito, non posse sine peccato omitti. Tertio, quod illi nullam vim tribuunt ulli caeremoniae, et irrident consecrationes aquae, salis, thuris, cereorum etc. nos quibusdam caeremoniis vim quandam tribuimus ex consecratione et precibus Ecclesiae. Sed de his duobus postremis quaestionibus satis multa diximus in 2. lib. de sacramentis in genere, et in aliis locis; idcirco solum hoc loco ostendendum erit, non solum paucas illas caeremonias, quas Lutherani admittunt, sed omnes alias, quibus Ecclesia catholica in missa utitur, esse antiquas et pias.

Sed antequam ad caeremonias nostras veniamus, refellenda sunt mendacia, quibus plane scatet Kemnitii disputatio. Primo pag. 853. dicit, concilium tridentinum sess. 22. cap. 5. sine distinctione omnes caeremonias approbare, sive piae, sive superstitiosae sint. At concilium non loquitur nisi de his caeremoniis, quas Ecclesia instituit, ut ex ipso textu concilii patet, et quae ad quartum genus a Kemnitio positum, pertinent; quas idem Kemnitius fatetur non esse superstitiosas.

Secundo ibidem dicit: A concilio definiri, omnes caeremonias quae in missa adhibentur, esse ex traditione apostolica: et probat ipse hoc esse falsum, quia Dominus in ultima coena, eas non adhibuit, neque earum meminit Paulus, cum describit synaxim apostolicam 1. Corinth. 11. At concilium non dicit omnes, sed multas esse ex apostolica traditione: et probatio Kemnitii ineptissima est. Nam traditio apostolica coepit post ascensionem Domini, et ideo non mirum si in ultima coena Domini

eae caeremoniae non fuerint adhibitae: quia videlicet nondum eas apostoli instituerant. Porro Paulus 1. Cor. 11. non refert totam synaxim apostolicam, sed solum narrat quid a Domino acceperit.

Tertio dicit: Pontificios veterum caeremonias cumulasse multis admixtis otiosis et superstitiosis ritibus. At hoc falsissimum esse patet ex liturgia Graecorum, et ex ambrosiana, quas non instituerunt Pontificii, et tamen plures caeremonias habent quam nostra romana, quam Kemnitius Pontificiam vocat.

Quarto dicit: Apud catholicos ita necessariam existimari caeremoniarum observantiam, ut pronunoient mortaliter peccare, qui aliquid in illis neglexerint. At hoc etiam mendacium est: non enim apud nos quaelibet negligentia peccatum est mortale, sed contemptus, aut notabilis negligentia in rebus gravibus.

Quinto dicit: Pontificios vix credere recte celebrari coenam Domini, si non adhibeatur totus ille caeremoniarum apparatus. At si per illud, *recte*, intelligat rectitudinem essentialem, ut videtur intelligere, mendacium est apertissimum: constanter enim catholici docent, totam essentiam hujus sacrificii a Christo institutam, et proinde sine his caeremoniis, quas postea Ecclesia addidit, nemo dubitat sacrificium celebratum esse verum et ratum. Si autem Kemnitius per illud, *recte*, intelligat rectitudinem accidentariam, nihil dicit: nam quis dubitet non recte fieri id, in quo faciendo aliqua omittuntur, quae omittenda non erant?

Sexto dicit: Caeremoniis illis, et ritibus per se et absolute, tribui a catholicis peculiaria merita. At hoc impudentissimum est mendacium: catholici enim sine fide et charitate nulla merita agnoscunt, neque ullus nisi plane insipiens diceret, attollere manus, vel curvare genua, et alia id genus, esse per se et absolute meritoria.

CAPUT XIV.

Caeremonias, quae missam praecedunt, esse antiquas et pias.

Nunc ut facilius missae caeremonias defendamus, ad quaedam capita omnes revocabimus. Quaedam enim sumuntur a persona, quaedam a loco, aliae a tempore, et hae in rebus consistunt, et praerequiruntur ad sacrificium. Aliae consistunt in actione, et adhibentur inter sacrificandum, partim erga Deum, partim erga populum, partim erga ipsum sacrificium. Ex parte personae requiruntur vestes sacrae, ex parte loci requiruntur templa, altaria, vasa sacra, ut calix, discus, corporalia, item lumina. Ex parte temporis requiritur, ut fiat praecipue dominicis diebus, ut ante meridiem, ut ante omnem cibum. De his igitur singulis brevissime dicamus.

De vestibus sacris

Ac Primum de vestibus sacris habemus exemplum Testamenti veteris, in quo sacerdos sacrificium oblaturus, certis vestibus a Deo praescriptis induebatur: fuisse autem eas vestes, typos ac figuras vestium sacrarum, quibus nunc induuntur sacerdotes christiani, ostendunt auctores quos jam citabo, qui singillatim demonstrant, quae ex nostris vestibus cui ex judaicis respondeant.

Habemus Deinde usum Ecclesiae antiquissimum: nam omnia indumenta, quibus nunc utimur in missa, enumerant et significationes eorum explicant, multi antiqui scriptores, ut Innocentius III. lib. 1. de mysteriis missae. Rupertus lib. 1. de divinis officiis. Bonaventura in libro de explicatione missae. Walfridus Strabo in lib. de rebus ecclesiasticis cap. 24. Hugo de s. Victore lib. 2. de sacramentis par. 4. Amalarius lib. 2. de officiis ecclesiasticis. Rabanus libro 1. de institutione clericorum, et Alcuinus in libro de officiis ecclesiasticis cap. de vestibus sacris. Floruerunt autem hi auctores, alii ante annos 300. ut Innocentius et Bonaventura: alii ante annos 400. ut Rupertus et Hugo: alii ante annos 700. ut Walfridus et Rabanus; denique Amalarius et Alcuinus ante annos 800.

Praeter hos auctores, qui omnia indumenta ordine enumerant, nec dicunt suo tempore incepisse, sed quod a majoribus acceperant, tradunt; non desunt alii antiquiores, qui breviter aliquid attingant de ejusmodi vestibus. Nam Julianus Pomerius, qui ante annos 900. floruit, in vita s. Hildefonsi, quae extat apud Surium tom. 1. scribit ab ipsa sanctissima Virgine de coelo allatam vestem sacerdotalem, ac s. Hildefonso donatam, qua uteretur in missa.

Gregorius papa ante annos circiter 1000. misit in Britanniam ad novam illam Ecclesiam praeter sacra vasa et reliquias sanctorum ac altarium ornamenta, etiam vestimenta sacerdotalia et clericalia, ut scribit Joannes diaconus lib. 2. vitae beati Gregorii cap. 37. et Beda lib. 1. hist. cap. 29.

Hieronymus lib. 1. contra Pelagianos, ultra medium, scribit, episcopos et presbyteros et omnem clerum in sacrificii administratione candidis vestibus uti: Quod idem habet Chrysostomus hom. 83. in Matth. qui etiam initio liturgiae describit orationes, quae dicuntur, dum sacerdos induit sacras vestes. Idem etiam Hieronymus in epistola ad Heliodorum de obitu Nepotiani, scribit sibi a Nepotiano presbytero moriente, relictam fuisse tunicam, qua utebatur in ministerio Christi: floruit autem uterque ante annos 1100.

Concilium carthaginiense IV. tempore Augustini celebratum, prohibet canon. 41. ne diaconi utantur alba, nisi in sacro ministerio.

Auctor quaestionum veteris ac novi Testamenti, quae habentur tom. 4. operum Augustini quaest. 46. scribit diaconos uti solere dalmaticis: vixit autem hic auctor ante Augustinum, ut patet ex quaest. 44.

Sylvester ante annos 1200. ut in ejus vita refert Damasus, constituit ut diaconi in Ecclesia dal-

maticis uterentur, et palla linostima laevam cooperirent.

Denique huc referri potest, quod scribit Polycrates ante annos 1400. apud Eusebium libro 5. histor. cap. 24. ipsum etiam sanctum Joannem sacerdotale petalon gestasse.

Accedit etiam manifesta ratio. Nam ut reges ac magistratus in publicis actionibus non vulgari utuntur vestitu, sed alio augustiore, et certis insignibus, quo et reverentia ipsis concilietur et simul imperium ipsorum et potestas repraesentetur: sic etiam omnino conveniebat, ut in hac publica totius Ecclesiae actione, sacerdos sacro, ac peculiari habitu uteretur; tum ad reverentiam mysterii, tum ad ipsam Christi passionem repraesentandam idoneo.

De templis et aris

Jam vero de templis et aris multa disputavimus in lib. 3. de Ecclesia triumphante cap. 1. et sequentibus: et plena sunt scripta veterum, tum Patrum, tum conciliorum, ubi fit mentio templi et altaris; et nos libro superiore cap. 14. non pauca testimonia adduximus. Et quia adversarii non tam rejiciunt templa et altaria, quam mysticas consecrationes cum templi, tum altaris; vide antiquissima testimonia ejusmodi consecrationis in concilio V. carthaginiensi can. 6. et agathensi can. 14. et in scriptis Patrum, Eusebii lib. 4. de vita Constantini; Athanasii in apologia ad Constantium; Basilii in psalm. 114. Gregorii nysseni in libro de Baptismo; Ambrosii lib. 1. epistol. 5. ad Felicem ; Gaudentii in tract. de dedicatione ; Augustini serm. 251. et sequentibus de tempore ; Gelasii I. epist. 1. et Felicis IV. in epist. decretali de ecclesiarum et altarium consecratione, qui pontifex atavus sancti Gregorii fuit, et non modo ecclesias et altaria consecrari debere confirmat, sed etiam, quod est hujus loci proprium , testatur antiquis canonibus prohibitum, ne sacra missarum solemnia alibi quam in locis Deo sacratis, magna necessitate excepta , ullus celebrare praesumat.

De vasis sacris

De sacris autem vasis multa extant antiquissima testimonia. Damasus in vita sancti Urbani papae et martyris, meminit argenteorum vasorum, quae jam tum erant in Ecclesia ad usum sacramentorum. Sedit autem Urbanus circa annum Domini 230. Prudentius in hymno de sancto Laurentio, meminit aureorum vasorum, quae erant tempore sancti Laurentii, idest, circa annum Domini 260. *Libent ut auro antistites.* Tempore autem Sylvestri circa annum Domini 300. plurimos fuisse aureos et argenteos calices, patinas, candelabra , thuribula , testis est idem Damasus. Athanasius in 2. apologia contra Arianos; multa scribit de mystico poculo, quod ab eo confractum calumniabantur Ariani: ex quo loco constat calices Eucharistiae sacros fuisse, et non nisi ab initiatis tangi, nec sine sacrilegio pollui potuisse. Gregorius nazianzenus in oratione de ipso contra Arianos, scribit ab Arianis direpta sacra vasa, laicis ad tangendum prohibita: et ideo comparat eos Nabuzardano et Balthasari, quorum alter sacra vasa templi hierosolymitani abstulit , alter prophanavit. Optatus milevitanus lib. 6. contra Parmenianum , queritur de Donatistis, quod sacra et pretiosa vasa Ecclesiae, in quibus Christi sanguis continetur, diripuerint, conflaverint et vendiderint: similiter pallas et velamina. Ambrosius lib. 2. de officiis cap. 28. multa scribit de sacris Ecclesiae vasis, atque ea aurea et consecrata fuisse demonstrat. Augustinus in psalm. 113. *Et nos*, inquit , *pleraque instrumenta et vasa ex auro et argento habemus in usum celebrandorum sacramentorum, quae ipso ministerio consecrata, sancta dicuntur.* Denique Chrysostomus homil. 4. in Matth. et fusius in libro de s. Babyla contra Gentiles, scribit Julianum Juliani imperatoris avunculum, et alium quendam, qui quaestoris officio fungebatur, sacra Ecclesiae vasa diripuisse ac prophanasse, sed continuo ultricem manum Domini sensisse, ita ut Julianus vermibus corrosus interierit; questor autem subito medius crepuerit. Similia exempla refert Gregorius turonensis de gloria martyrum capite 85. quae satis ostendunt caeremoniam istam sacrorum vasorum antiquissimam et Deo gratam esse.

Sed Calvinus in praefatione institutionis objicit duo loca Patrum. Unus est Ambrosii lib. 2. de officiis cap. 28. ubi sic legimus: *Aurum sacramenta non quaerunt, neque auro placent, quae auro non emuntur.* Alter est Acacii, quem refert Socrates lib. 7. histor. capite 21. sic aliquando loquutum, cum accusaretur, quod sacra vasa propter pauperes vendidisset: *Deus noster, neque discis , neque calicibus eget , quia non comedit , neque bibit.*

Respondeo: Uterque locus nobis favet, nam in utroque loco legimus Ecclesiam abundasse vasis pretiosis et sacris; et ea debuisse diligenter conservari, nisi urgeret summa pauperum necessitas. In tali autem necessitate volunt sancti illi Patres licere sacra vasa conflare et vendere, et rationem reddunt, quia vasa illa pretiosa non sunt absolute necessaria ad sacramenta ministranda. Et hoc est, quod ait Ambrosius : *Aurum sacramenta non quaerunt*, idest, non necessario exigunt; et quod subdit: *Nec auro placent.* Non significat, in auro displicent, vel, nullo modo placent magis in auro quam in vitro: sed, non ideo principaliter placent, quia ministrantur in auro. Nam si displicerent in auro, vel non magis placerent, quam in alia materia ; Ambrosius ea non servasset usque ad illam necessitatem, sed numquam eis usus fuisset.

Verba Acacii eundem sensum habent: significant enim vasa aurea nullam Deo adferre utilitatem, sed esse in Ecclesia ad honorem Dei et utilitatem nostram; et ideo quando se offert occasio, quo possint nobis utiliora esse si vendantur, vendi debent, quia id etiam Deo gratius erit , qui misericordiam potius vult , quam sacrificium. Vide

quae diximus in 3. lib. de Ecclesia triumphante cap. 6.

De cereis

De cereis autem quibus in missa utimur, ac praesertim dum legimus evangelium, non desunt antiqua testimonia. Athanasius in epistola ad omnes orthodoxos non procul ab initio, scribit inter alia sacrilegia Arianorum unum fuisse, quod cereos Ecclesiae idolis adolerent. Hieronymus in lib. contra Vigilantium scribit in Ecclesia catholica sole rutilante accendi cereos, dum legitur evangelium, ad signum laetitiae demonstrandum. Chrysostomus in liturgia scribit, sacerdotem procedere ad altare, ministro praecedente cum lumine. Ordo etiam romanus meminit cereorum, qui et ad evangelium et ad oblationem corporis Domini accenduntur. Concilium IV. carthaginiense can. 6. docet: Acolytho in sua ordinatione tradi ab archidiacono cereum, ut sciat ad suum ministerium pertinere lumina accendere in Ecclesia. Quo autem tempore lumina ab acolythis accendenda essent, explicat Isidorus lib. 7. etymolog. cap. 12. ubi scribit, cum evangelium legitur, et cum Christi corpus offertur, debere acolythos accendere cereum in Ecclesia. Denique Micrologus cap. 11. asserit, missam numquam sine lumine celebrari, etiamsi in meridie celebretur.

De die celebrandi

Porro, quod attinet ad tempus sacrificii celebrandi, catholici sentiunt die dominico praecipue id faciendum; neque haeretici repugnant. Habemus in primis testimonium Scripturae Actor. 20. *Una sabbathi cum convenissemus ad frangendum panem.* Nam per unam sabbathi, dies dominica intelligitur, ut Chrysostomus et Beda exponunt: et perspicuum est ex aliis similibus locis. Quod enim scribitur 1. Corinth. 16. *Per unam sabbathi unusquisque apud se reponat etc.* omnes interpretes graeci et latini exponunt de die dominica, in qua Christiani convenire solebant in Ecclesiam. Marc. ultim. dicitur Christus una sabbathi resurrexisse: quo loco per unam sabbathi intelligi diem dominicam, nemo unquam negavit. Dicitur autem dies dominica una sabbathi, quia est prima dies hebdomadae, phrasi enim hebraica unum accipitur pro primo, et sabbathum pro hebdomada.

Deinde Justinus martyr in 2. apologia extrema, aperte scribit, die solis, idest, die dominica Christianos solitos fuisse ad sacrificium Eucharistiae convenire. Augustinus in epist. 118. scribit in quibusdam locis sacrificium omni die offerri solere, alibi solum die dominica et sabbatho, alibi die solum dominica. Ex quo intelligimus nullos unquam dubitasse, quin dies dominica aptissima esset ad hoc sacrificium celebrandum.

De hora celebrandi, et de jejunio necessario ad sacrificium celebrandum

De hora diei convenit apud catholicos sacrificium celebrandum esse horis antemeridianis et ante omnem cibum; et quidem veteres sacra faciebant ab hora 3. usque ad 9. quia eo tempore ad horam nonam protrahebatur jejunium: aliquando etiam sub vesperam celebrabant, ut feria V. in coena Domini et in sabbatho sancto; aliquando media nocte, ut in natali Domini. Vide Walfridum cap. 23. nunc, excepta missa, quae adhuc media nocte canitur in natali Domini, ordinarie ab hora prima sive ab aurora usque ad sextam, idest, ad meridiem sacra celebrantur, et jejunia de more protrahuntur.

Lutherani et Calvinistae ista plane contemnunt: scribit enim Lutherus in lib. contra regem Angliae, edito anno 1522. esse articulum papae, tantum mane, et ante omnem cibum esse communicandum, et addit: *Nos autem istos mere fatuos et stolidos appellamus, et communionem liberam habemus, sive per diem, sive per noctem, sive mane, sive vesperi. Apud nos non peccat, qui modeste ederit et biberit ante communionem.* Et in libro de formula missae, liberum permittit jejunium ante communionem, et solum necessario requirit, ut sobrie accedatur, idest, ut ipse exponit, ne quis crapula ructet, aut distento ventre pigrescat. Similia habet in libro de abroganda missa privata: ubi tamen falso catholicis affingit, quod doceant eum indignum esse communione, qui guttulam unam aquae imprudens sorbuerit. Neque enim tam rigide catholici jejunium hoc exponunt: immo in casu necessitatis permittunt etiam post cibum communionem sumere, ut quando aegrotus aliquis de vita periclitatur, et nondum viaticum accepit, et periculum est in mora, tunc enim quacumque hora dari solet communio: et extra hunc casum, qui inter abluendum aliquas aquae guttas trajecerit cum saliva fortuito ad stomachum, non censetur solvisse jejunium, nec prohibetur a sacro faciendo, vel communione sumenda, de qua re vide s. Thomam 3. par. quaest. 80. art. 8.

Quod autem nostra consuetudo sine dubio antiquissima et apostolica sit, et necessario servanda, excepto casu necessitatis, facile demonstrari potest. Tertullianus in 2. lib. ad uxorem: *Non sciet,* inquit, *maritus quid ante omnem cibum sumas etc.* et loquitur omnium consensu de Eucharistia. Cyprianus lib. 2. epistol. 3. prope extrema, objicit sibi argumentum, quod postea fecit Lutherus, nimirum ab exemplo Christi, qui post coenam sacrificium obtulit, et respondet, Christum certa de caussa obtulisse ad vesperam, et post coenam, quia sic praedictum fuerat a prophetis: nos tamen mane offerre debere, quia resurrectionem Domini celebramus: et ibidem tamquam rem valde absurdam infert: *Numquid ergo post coenam Dominicum celebrare debemus?* Joannes chrysostomus hom. 27. in priorem ad Corinthios non procul a fine: *Tu,*

inquit, *priusquam accipias, jejunas, ut aliquo modo dignus communicatione videaris.* Idem Chrysostomus in epistol. 3. ad Cyriacum episcopum scribit, se accusatum, quod non jejunis communionem praebuerit, ac jurat id se non fecisse: *Si id feci*, inquit, *abjiciat me Christus a regno suo.*

Augustinus in epist. 118. cap. 6. proponit idem argumentum, quod supra a Cypriano solutum diximus: *Et liquide*, inquit, *apparet, quando primum acceperunt discipuli corpus et sanguinem Christi, non eos accepisse jejunos; numquid tamen propterea calumniandum est universae Ecclesiae quod a jejunis semper accipitur? Ex hoc enim placuit Spiritui sancto ut in honorem tanti sacramenti, in os Christiani prius Dominicum corpus intraret, quam caeteri cibi: nam ideo per universum orbem mos iste servatur. Neque enim quia Dominus post cibos dedit, propterea pransi, aut coenati fratres ad illud sacramentum accipiendum convenire debent; aut sicut faciebant, quos Apostolus arguit et emendat, mensis suis ista miscere. Namque Salvator quo vehementius commendaret mysterii illius altitudinem, ultimum hoc voluit infigere cordibus et memoriae discipulorum, a quibus ad passionem digressurus erat: et ideo non praecepit quo deinceps ordine sumeretur, ut apostolis, per quos ecclesias dispositurus erat, servaret hunc locum.* Ex hoc testimonio habemus multa. Primo: Dominum nihil de hac re praecepisse. Secundo: Apostolos Spiritu sancto inspiratos instituisse, ut a jejunis Eucharistia sumeretur. Tertio: Id servari in toto orbe terrarum ab omni Christi Ecclesia. Quarto: Rationem hujus rei fuisse ob honorem tanti sacramenti: quam eandem rationem attingunt etiam posteriores auctores, ut Isidorus lib. 1. de officiis divinis cap. 18. et Amalarius lib. 3. de officiis ecclesiasticis cap. 34. et Walfridus Strabo, lib. de rebus ecclesiasticis cap. 19.

Sed Lutherus, ut erat omnium hominum impudentissimus, tanti doctoris testimonium irridet in lib. de abroganda missa par. 2. his verbis: *Indignum est, inquiunt, ut in os Christiani aliud intret, priusquam corpus Domini intraverit. O festiva ratio, forte nec nebulam, nec aerem prius intrare licet os Christiani, quam corpus Domini intraverit, ut sacerdotibus respiratione et vita interdicatur, usque post missam et communionem.* Haec ille.

Horrenda sane et plane diabolica audacia, toti Ecclesiae insultare non solida aliqua ratione: sed depravato loco Augustini: Non enim Augustinus ait, indignum esse, ut aliud prius intret in os Christiani, quam Christi corpus: sed ut alius cibus prius intret, quam sacratissimus cibus carnis Dominicae. Non igitur prohibemur aërem inspirare, ut nugatur Lutherus, sed cibum aliquem sumere.

Praeter haec Patrum testimonia, habemus etiam decreta conciliorum antiquorum in variis mundi partibus celebratorum. Concilium III. carthaginiense in Africa celebratum ante annos 1100. can. 29. ita decrevit. *Ut sacramenta altaris non nisi a jejunis hominibus celebrentur.* Idem repetitur canon. 48. et rursus in concilio africano canon. 8. concilium matisconense II. in Gallia celebratum ante annos 1000. can. 6. renovat canonem concilii carthaginiensis, et addit poenam depositionis a propria dignitate. Ibidem etiam statuit, ut reliquiae corporis Domini dentur pueris manducandae, indicto eis jejunio: quem usum fuisse olim in Graecia testatur Evagrius lib. 4. histor. cap. 35. concilium bracarense I. celebratum in Lusitania ante annos 900. can. 16. statuit, ut etiam feria 5. in coena Domini, missae a jejunis celebrentur. Concilium toletanum VII. celebratum in Hispania ante annos item 900. can. 2. poenam excommunicationis statuit in eos, qui post sumptum cibum quamlibet exiguum, missam facere audent. Concilium constantiense in Germania celebratum, annis centum ante Lutheri haeresim exortam sess. 13. damnat errorem, sive abusum quorundam, qui sacramentum altaris post cibum sumptum celebrare audebant.

Huc demum accedat horribilis vindicta, quam Deus exercuit in presbyterum quendam, qui in die natalis Domini missas celebrare praesumpsit non jejunus: de qua re vide Gregorium Turonicum capite 86. libri de gloria martyrum.

Sed argumenta Lutheri videamus. Primo objicit exemplum Christi, qui post coenam sacramentum instituit et ministravit. Sed hoc est jam solutum a Cypriano: et Augustino, quibus addere possumus, Christum non post quamlibet coenam, sed post coenam agni paschalis Eucharistiam instituisse et ministrasse, ut indicaret unam coenam alterius umbram et figuram fuisse; nobis autem jam non licet coenam illam judaicam praemittere, cum sit abrogata, quemadmodum etiam Christus post circumcisionem acceptam suscepit Baptismum, nec tamen Christiani jam debent circumcisionem accipere antequam baptizentur.

Secundo objicit testimonium Apostoli 1. Cor. 11. *Si quis esurit, domi manducet;* ubi videtur Apostolus permittere, ut qui jejunium ferre non valent, aut non volunt, post cibum domi sumptum ad Ecclesiam communicaturi accedant.

Respondeo: Duobus modis hic locus exponi solet. Primo, ut sensus sit. Si quis non potest tamdiu jejunus in Ecclesia permanere, prius domi suae cibum sumat, et sic ad Ecclesiam veniat: ita exponit Anselmus, Qui tamen addit, eum qui cibo sumpto ad Ecclesiam venit, non debere Eucharistiam sumere. Secundo, ut sensus sit: Si quis in Ecclesia constitutus, famem tolerare non potest, egrediatur; et domum redeat, atque ibi manducet, non in Ecclesia. Quae tamen non dicuntur ab Apostolo, ut ita fiat, sed ut confundantur ejusmodi homines, gulae addicti, tamquam qui indigni sacra communione, ab Ecclesia expellantur, et ad suas domos amandentur: ita exponunt Chrysostomus et Theophylactus et alii; quae expositio videtur omnino verior, sed neutra pro Luthero facit.

Tertio objicit: Moderato cibo sumpto, hominem esse aptiorem ad communionem, quam jejunum, quia post cibum sumptum caput solet esse purgatius, os mundius, halitus incorruptior etc. Respondeo: Magis nos movere debent apostolica traditio, et totius Ecclesiae consuetudo, quam ista Lutheri

philosophia. Falsum praeterea Lutherus assumit, nam etiamsi ad opera corporis cibus prosit, non tamen ad opera spiritus. Ac praecipue ad orationem multum conferre jejunium, ex Scriptura divina perspicuum est, quae ubique fere conjungit orationem cum jejunio. Tob. 12. *Bona est oratio cum jejunio*. Judith. 4. *In jejuniis et orationibus*. Lucae 2. *Jejuniis et orationibus serviens Deo*. Matth. 17. *Hoc genus non ejicitur, nisi in oratione et jejunio*.

Ultimo objicit; Christum id liberum reliquisse, proinde liberum esse debere. Respondeo: Multa Christus per se non praecepit, quae tamen libera esse noluit, siquidem ea per apostolos: aut eorum successores praecepit, et de illis dixit Lucae 20. *Qui vos audit, me audit*.

CAPUT XV.

De caeremoniis, quae fiunt in missa, et in actione consistunt.

Nunc de caeremoniis illis breviter est dicendum, quae in ipsa missae celebratione adhibentur, quae ad quinque capita revocari possunt. Aliae enim ad Deum referuntur, ut elevatio manuum, elevatio oculorum, adoratio per inclinationem corporis totius, aut per genuum curvationem. Aliae ad sacrificium, ut elevatio, ostensio, fractio, commixtio. Aliae ad sacerdotem celebrantem, ut tunsio pectoris et lotio manuum. Aliae ad populum, ut salutatio et dimissio. Aliae ad ea, quae leguntur in missa, ut cantus et instrumenta musica. Praeter has, quaedam aliae sunt communes multis rebus, ut signum crucis, aspersio aquae, thurificatio, osculum.

Prima igitur caeremonia erga Deum, idest, elevatio manuum, exemplum habet in divinis literis. Nam Exodi 17. Moyses elevatis manibus orans impetravit. Item 3. Reg. 8. Salomon oraturus expandit manus in coelum. David psalm. 141. *Elevatio manuum mearum sacrificium vespertinum*. Apostolus 1. Timoth. 2. *Volo viros orare in omni loco levantes puras manus*. Denique naturalis haec caeremonia esse videtur, cum etiam apud ethnicos passim legantur, qui orabant, ad coelum manus extendisse.

Secunda: Quae est elevatio oculorum. Christo familiaris fuit: nam in plurimis locis oculos ad coelum levasse dicitur, ut patet Matth. 14. Marc. 6. et 7. Luc. 9. Joan. 6. 11. et 17. Et quamvis in actione coenae non legatur expresse in evangelio, oculos ad coelum sustulisse: id tamen constanter asserunt eum fecisse, s. Jacobus in sua liturgia, et s. Ambrosius lib. 4. de sacramentis cap. 5. Tertullianus in apologetica cap. 30. scribit Christianos coelum intuentes, manibus extensis, nudo capite orare solitos.

Tertia: Quae est inclinatio corporis, aut genuum incurvatio, index est humilitatis et reverentiae, et passim a sanctis usurpata. 2. Paralip. 6. Salomon flexis genibus orabat. Luc. 22. Dominus ipse positis genibus orabat Act. 21. Paulus positis genibus oravit cum omnibus, qui secum erant. Neque possunt hae caeremonia erga Deum ullo modo reprehendi: nam ut s. Cyprianus docet in serm. de orat. dominica, placendum est divinis oculis etiam habitu corporis. Non solum autem inter sacrificandum sacerdos inclinat caput Deo, sed etiam cruci, aut imagini crucifixi, et ipsi etiam altari, et id saepius: quam caeremoniam antiquissimam esse intelligi potest ex liturgia Chrysostomi; ubi habentur haec verba: *Sacerdos egreditur ex parvo ostio, et conversus ad Christi imaginem, inflexo capite cum exclamatione dicit hanc orationem etc.*

Prima caeremonia erga sacrificium, est elevatio hostiae consecrandae coram Deo, quae fit in Offertorio; quae caeremonia non potest reprehendi, si concedatur oblatio, quam in libro superiore defendimus. Nam si licet offerre Deo sacrificium visibile; cur non liceat id ipsum elevare in signum oblationis? Habemus etiam in Scriptura exemplum, siquidem Lev. 8. 9. 10. et alibi, sacerdos elevat coram Deo id quod offertur. Denique habetur in liturgiis.

Secunda: Quae est ostensio sacramenti ad populum, antiquissima est: habetur enim in primis in liturgiis Basilii et Chrysostomi, et apud Dionysium cap. 3. ecclesiast. hierarch. Et praeterea meminit ejus ut apostolicae traditionis, s. Basilius in lib. de Spiritu sancto cap. 27. *Verba*, inquit, *invocationis cum ostenditur panis Eucharistiae, et poculum benedictionis, quis sanctorum in scripto nobis reliquit?* Chrysostomus crebram facit mentionem illius ritus, qui apud Graecos erat, ut Eucharistia consecraretur ad altare velis obducta, ac deinde reductis velis populo ostenderetur. Hom. 61. ad populum Antiochenum: *Cum vela*, inquit, *videris retrahi, tunc superne coelum aperiri cogita etc.* Idem habet hom. 36. in 1. Corinth. et hom. 3. in epist. ad Ephes.

Tertia: Quae est fractio et commixtio, habetur expresse in liturgia Jacobi, et in liturgia Chrysostomi: quare ipsa quoque antiquissima est. Unde Chrysostomus hom. 24. in priorem ad Corinth. scribit Christum in altari confractionem pati, quam in cruce pati noluit.

Alia est caeremonia erga sacrificium, mixtio aquae et vini, de qua nihil hic dicimus, quia in 4. lib. de Eucharistia copiose de ea tractavimus.

Prima caeremonia, quam erga seipsum sacerdos adhibet, est tunsio pectoris: ea enim utitur in confessione, quae fit ad initium missae, et ad illam precem: *Agnus Dei qui tollis peccata mundi etc.* Et ad illa verba: *Domine non sum dignus*. Haec autem caeremonia poenitentiam indicat, et naturalis est, atque in evangelio exemplum habet. Nam Lucae 18. Publicanus orans percutiebat pectus suum, dicens: *Deus propitius esto mihi peccatori*. Et Lucae 22. *Revertebantur percutientes pectora sua*.

Secunda est lotio manuum; paulo ante consecrationem, quae habetur etiam in liturgiis Graecorum: ejusdem caeremoniae meminit Dionysius cap.

3. ecclesiast. hierarch. et Clemens lib. 8. const. cap. 5. et Cyrillus catechesi 5. mystag. *Vidisti*, inquit, *diaconum aquam lavandis manibus porrigentem sacerdoti?* Et ibidem reddit caussam hujus caeremoniae, ac dicit, non adhiberi eam lotionem ad sordes corporis abluendas, cum nemo in Ecclesiam sordidis manibus accedere audeat: sed ob symbolum puritatis animi, qua pollere debent, qui tantum peragunt sacrificium.

Prima caeremonia erga populum, est salutatio per *Dominus vobiscum:* de qua in sequenti capite differemus.

Secunda caeremonia est dimissio populi per *Ite missa est*, de qua etiam infra dicemus: nam istae caeremoniae in verbis consistunt, non in actione tantum.

Prima caeremonia erga ea quae leguntur in missa,est cantus: de qua non est hoc tempore magna controversia; nam ipsi etiam haeretici passim canunt.Et praeterea habemus ipsius Domini exemplum.Nam Matth. 26.legimus: Dominum in ultima coena, in qua prima missae institutio et celebratio consistebat, hymnum cecinisse: illa enim verba : *Et hymno dicto*, graecae ὑμνησάντες, proprie cantum significant. Nam ut Augustinus docet, in titulum psal. 72. usque adeo de ratione hymni est cantus, ut nisi cantetur, hymnus dici non possit. Unde etiam concilium toletanum IV. can. 12. de hymnis canendis in sacro officio, dicit nos exemplum Domini habere: ex quo falsum esse colligimus quod scribit Lutherus in lib. de captivit. Babylon. cap. 1. Missam Domini sine cantu celebratam esse. In disputatione de horis canonicis tom. 3. de hac re copiosius disseremus.

Secunda caeremonia: Sunt instrumenta musica, quae in Ecclesia adhiberi coepta sunt in sacro officio, tempore Vitaliani papae circa annum Domini 660. ut ex pontificali refert Platina ; vel ut mavult Aimoinus lib. 4. de gestis Francorum cap. 114. post annum Domini 820. tempore Ludovici Pii. Licita autem esse et utilia ejusmodi instrumenta, si sobrie et graviter eis utamur, negari certe non potest, cum et habeamus exemplum Testamenti veteris, et experiamur devotionem per ea excitari, et taedium minui, quod ex longitudine et gravitate officiorum alioqui oriretur.

Neque valet responsio Petri martyris ad exemplum Testamenti veteris: scribit Petrus martyr, in cap. 14. prioris ad Corinth. instrumenta musica pertinere ad judaicas caeremonias, neque nobis magis convenire, quam circumcisionem et neomenias. Sed fallitur apertissime. Siquidem judaicae caeremoniae duplices erant.

Quaedam ipsorum propriae, quae videlicet ad aliud futurum significandum erant institutae, ut circumcisio et similes: et hae nobis vere non conveniunt.Aliae erant communes ipsis cum aliis gentibus,eae scilicet quae naturali ratione nituntur,non autem significatione rerum futurarum,ut genua flectere,pectus tundere etc.Et hae nobis etiam conveniunt, atque ad hoc genus pertinent musica instrumenta, quippe quae in Dei laudibus adhibentur, propter infirmos, quorum non pauci in Ecclesia numerantur; juvant enim, ut dixi, tum ad excitandam pietatem, tum ad fastidium ac taedium minuendum.

Ex caeremoniis communibus. Prima est, aspersio aquae benedictae.Nam in dominicis diebus ante initium solemnis missae, sacerdos aquam benedicit ac deinde aspergit se, et ministros,et altare, et populum: quae aspersio est quaedam expiatio et praeparatio ad futurum sacrificium.De aqua benedicta fuse tractavimus in 3. lib. de Ecclesia triumphante cap. 7. Hic solum annotasse sufficiet aquae benedictionem a s. Basilio inter apostolicas traditiones numerari lib. de Spiritu sancto cap.27. et dominicis diebus ad missam adhiberi solitam aquae aspersionem, colligi ex Micrologo in lib. de observationibus ecclesiasticis cap. 46.

Secunda caeremonia communis,est thurificatio: nam thus adoletur in missa, tum ad altare,tum ad evangelium, tum ad sacerdotem,tum etiam ad clerum et populum; et quidem haec caeremonia antiquissima est. Nam can. 4. apostolorum dicitur thymiama, seu incensum offerendum ad altare, cum sacra celebratur oblatio. Dionysius cap. 3.ecclesiast. hierarch. describens ritum celebrandi sacrificii Eucharistiae, meminit etiam thuris. In liturgiis Jacobi et Chrysostomi, mentio fit benedictionis thuris et thurificationis ad altare. Praeterea Damasus in pontificali in vita Soteris et Sylvestri pontificum, inter alia sacra vasa Ecclesiae numerat thuribula seu thymiamateria: quare falsum est,quod Platina in vita Sixti I. et Polidorus Virgilius in lib. de inventoribus rerum scribunt, Leonem III. qui sedit anno 800. fuisse primum, qui thus in missa adhibuit.

Quod autem Arnobius scribit lib. 7. contra gentes, religionem thuris novellam esse: intelligi debet de consuetudine gentilium: Nam apud populum Dei, antiquissima consuetudo est, thuris adhibendi in sacrificio divino, ut patet ex lib. Exodi 25. et 30. et sequentibus. Porro Christiani thuris religionem non a gentilibus, sed ab Hebraeis acceperunt.

Caussa vero cur thuris odor ac fumus in sacrificio adhibeatur, ut colligitur ex precibus liturgiae tum graecae, tum latinae, est, tum ut significetur bonus odor evangelii, et eorum qui evangelium praedicare debent;tum ob similitudinem quam habet incensum cum oratione; unde dicitur in psal. 141.*Dirigatur oratio mea sicut incensum in conspectu tuo*. Et Apocalyp. 9. incensum Deo oblatum interpretatur Joannes esse orationes sanctorum: tum etiam ad gloriam Dei repraesentandam. Deus enim in nebula se ostendere solebat in Testamento veteri: tum denique ad tetrum odorem, si quis ex multitudine hominum in Ecclesia existeret, abstergendum.

Tertia caeremonia communis, est osculum: Osculatur enim sacerdos frequenter ipsum altare,deinde librum evangelii; tum ministrum suum, et per eum in universum clerum et populum pacem diffundit. Quae caeremonia habetur in liturgiis omnibus, tum graecis, tum latinis; et ejusdem meminit Justinus in fine 2. apologiae. Tertullianus lib. de orat. cap. ult. Cyrillus catechesi 5. mystagog. et Chrysostomus hom. 77. in Joan. Duplex

autem ratio est hujus osculi: nam altare et librum in signum reverentiae osculamur, fratres autem in signum charitatis et pacis.

Quarta caeremonia est, signum crucis: quae omnium communissima et antiquissima est. Nam signo crucis seipsum sacerdos consignat, item librum, altare, res offerendas et oblatas,ac denique populum dum ei benedicit.

Notat autem Micrologus lib. de observationibus ecclesiasticis cap. 14. signum crucis aut semel, aut ter, aut quinquies exprimi solere super oblationem, non autem bis aut quater: quia semel exprimitur ad essentiae divinae unitatem,ter ad personarum Trinitatem, quinquies ad quinque plagas Domini repraesentandas.

Esse autem antiquissimam caeremoniam perspicuum est. Primo, ex liturgiis s. Jacobi et aliorum, quae plenae sunt ejusmodi consignationibus. Secundo, ex Chrysostomo hom. 55. in Matthaeum et Augustino tract. 118. in Joan. qui dicunt omnia sacramenta, et ipsum divinum sacrificium signo crucis perfici. Tertio, ex Tertulliano in lib. de corona militis. Cyrillo catechesi 4. et 13. et Hieronymo in epist. ad Eustochium de custodia virginitatis, qui docent, in omni negotio signum crucis adhibendum. Quod si in omni negotio, cur non in actione tremendi sacrificii?

CAPUT XVI.

De iis, quae recitantur in missa catechumenorum.

Restat postrema controversia de veritate canonis et aliorum, quae in missa recitantur. Ubi illud est observandum, missam in quatuor partes dividi solere. Prima est, ab initio usque ad Offertorium, quae dici solet missa catechumenorum. Secunda, ab Offertorio usque ad Consecrationem,quae dicitur a graecis ἀναφορὰ, a Latinis nonnullis Canon minor. Tertia, a Consecratione usque ad Communionem, quae dicitur Canon major. Quarta a Communione usque ad finem.

De psalmo *Judica* et *confessione*

Primum igitur ante missae initium pronunciatur psal. 42. *Judica me Deus*, et fit generalis confessio. Et quidem psalmum reprehendere nemo potest, neque etiam confessionem, quatenus fit Deo et proximis astantibus: sed quatenus fit sanctis, adversarii eam non probant, quod existiment sanctos eam audire non posse, cum tam procul absint. Sed Ecclesia catholica nihil dubitat, sanctos cognoscere, ut orationes, ita etiam confessiones nostras, tum ex ritu invocationis sanctorum, qui semper fuit in usu apud veros Christianos, ut fuse docuimus in 1. lib. de Ecclesia triumphante, tum ex miraculis, quae omnibus saeculis facta sunt ad sanctorum invocationem, quorum multa refert Augustinus lib. 22. de Civ. Dei cap. 8. Nos igitur confitemur Deo, sanctis et Ecclesiae praesenti, quia omnes offendimus, cum peccamus, ut ille etiam dicebat, Lucae 15. *Peccavi in coelum et coram te.*

Usum autem confessionis antiquum esse ante Introitum missae patet tum ex Micrologo cap. 1. ubi aperte dicit, praemitti solere confessionem, tum etiam ex liturgia sancti Jacobi,quae a confessione incipit.

De *Introitu*

Sequitur *Introitus*, qui constat ex antiphona et psalmo, cum *Gloria Patri*. Dicitur Introitus, quia canitur a choro in introitu sacerdotis ad altare, ut vult Micrologus, cap. 1. vel ut Conradus Brunus, lib. 2. cap. 1. et alii volunt, quia est Introitus, idest, initium missae. Convenit fere inter auctores, usum Introitus introductum esse a Celestino I. pontifice: sic enim scribit Walfridus cap. 22. Micrologus cap. 1. et alii passim. Sed non est hoc ita simpliciter accipiendum.

Nam in primis non instituit ipse usum canendi unum versiculum, ut nunc facimus, sed ut psalmi Davidis 150.antiphonatim canerentur per ordinem ante sacrificium: ut in ejus vita scribit Anastasius bibliothecarius. Sed postea vitandae prolixitatis caussa selecti sunt versiculi aliqui, qui ad excitandam devotionem viderentur aptiores: et psalmi integri relicti sunt horis canonicis. Deinde, Celestinus non fuit absolute primus, qui psalmos ad sacrificium adhibuit, sed forte primus fuit,qui Romae id observari voluit.

Nam alioqui Dionysius areopagita cap. 3. ecclesiasticae hierarchiae, meminit psalmorum, qui ad initium missae canebantur: et s.Basilius in sua liturgia circa initium jubet tres aut quatuor versiculos psalmi decantari. Sed etiamsi a Celestino haec institutio ortum habuisset,reprehendi non posset, cum Introitus fere semper ex divina Scriptura sumatur, et ab universa Ecclesia iste usus ab annis amplius mille retentus sit.

De *Gloria Patri*, etc.

Versiculus: *Gloria Patri, et Filio et Spiritui sancto etc.* qui additur ad Introitum, putatur a nonnullis a s. Hieronymo compositus, rogatu Damasi papae; in qua opinione est Alcuinus, in lib. de officiis divinis: sed verius est, quod scribit Walfridus in lib. de observationibus ecclesiasticis, cap. 25. compositum eum versiculum fuisse a niceno concilio. Nam ante Hieronymi et Damasi tempus fuisse usum in Ecclesia canendi eum versiculum ad finem psalmorum,patet ex Theodoreto, lib. 2. hist. cap. 24. et Sozomeno, lib. 3. cap. 19. qui scribunt Antiochiae temporibus Constantii imperatoris catholicos et Arianos in psalmorum fine

discerni solitos, quod illi canerent: *Gloria Patri, et Filio et Spiritui sancto*. Isti autem: *Gloria Patri, per Filium in Spiritu sancto*. Basilius etiam de hoc versiculo. *Gloria Patri etc.* disputat in lib. de Spiritu sancto, cap. 28. Testatur quoque concilium vasense, quod ante annos 1100. celebratum est, can. 5. non solum Romae, sed etiam in toto oriente, et per Africam, post *Gloria Patri, et Filio et Spiritui sancto*, subjungi solitum: *Sicut erat in principio etc.* Porro epistolae duae, quae circumferuntur de hac re, Damasi ad Hieronymum, et Hieronymi ad Damasum, supposititiae et ineptissimae sunt, et ideo ad tomum 4. merito relegatae.

De *Kyrie eleison*

Sequitur invocatio *Kyrie eleison*, quam Graeci litaniam vocant, a verbo graeco λιτανεύειν, quod est, supplicare. Esse autem antiquissimam hanc missae partem, patet ex liturgiis, Jacobi, Basilii et Chrysostomi. Disserit etiam de hac supplicatione Basilius in epist. 63. quam scribit ad Neocaesarienses. Apud Latinos etiam antiquissima consuetudo est, eandem litaniam graecis vocibus canendi. Nam sanctus Gregorius, lib. 7. epist. 63. cum accusaretur, quod Kyrie eleison, et alia nonnulla ex Graecorum caeremoniis in latinam Ecclesiam invexisset: respondit se caeremonias antiquas Ecclesiae romanae conservare, vel renovare, non autem a Graecis accipere; id quod etiam ex eo probat, quod apud Graecos dicatur Kyrie eleison a populo, apud Latinos a sacerdote; et quod Graeci non interponant Christe eleison, ut Latini faciunt, sed simpliciter dicant Kyrie eleison. Esse autem verissimum, quod sanctus Gregorius dicit, non a se introductam in latinam Ecclesiam, hanc supplicandi formam, intelligi potest ex concilio vasensi, quod annis centum et quinquaginta ante Gregorii aetatem celebratum est. Nam in eo concilio can. 3. jubentur sacerdotes in Galliis ad missam dicere Kyrie eleison, et ratio redditur, quod in sede apostolica, et per omnem Italiam supplicatio illa ad missas diceretur. Sanctus etiam Augustinus in altercatione cum Pascentio, quae habetur inter epistolas numero 178. dicit ab omnibus Christianis Graecis, Latinis, Barbaris, supplicari Deo ut misereatur, lingua graeca.

De *Gloria in excelsis*

De *Gloria in excelsis Deo*, qui angelicus hymnus nominatur, tradunt fere omnes, institutionem esse sancti Telesphori papae, ut hic hymnus ad missas dicatur. Ita Walfridus cap. 22. de observationibus ecclesiasticis, et omnes alii. Et quidem quod attinet ad prima verba, ea in evangelio habentur, Lucae 2. et recitantur etiam in antiquissima sancti Jacobi liturgia: sed quis adjecerit caetera, non est usque adeo certum. Innocentius III. lib. 2. de mysteriis missae cap. 20. scribit eam additionem a nonnullis tribui Telesphoro, sed a pluribus tamen tribui Hilario Pictaviensi: sed quicumque tandem auctor fuerit, nihil omnino offensionis habet, unde etiam Luthero placuit, ut patet ex ejus lib. de formula missae.

De *Dominus vobiscum*

Sequitur salutatio: *Dominus vobiscum*, qua caeremonia utimur, quotiescumque populum excitamus, vel ad orandum, vel ad audiendum: unde praemittitur ante *Oremus* et ante evangelium et praefationem et alia hujusmodi. Itaque est quaedam religiosa excitatio, seu invitatio, et servit loco adverbii vocandi, quomodo religiosi olim, Augustino teste in psalm. 132. cum alium vocarent, dicere solebant: *Deo gratias*, quod etiam nunc a multis servatur: quomodo etiam sancta Paula ad virgines convocandas utebatur illa voce: *Alleluja*, ut in ejus vita scribit sanctus Hieronymus: et nunc in monasteriis virginum dici solet: *Ave Maria*. Porro haec salutatio *Dominus vobiscum*, sumpta est ex more Hebraeorum, qui salutantes dicebant. *Dominus tecum* aut *vobiscum*, ut patet Judicicum 6. Ruth 2. 2. Paral. 27. et Luc. 1.

Scribit de hac salutatione integrum librum Petrus Damianus, qui inscribitur, De *Dominus vobiscum*, ubi probat debere dici etiam ab iis, qui recitant soli horas canonicas: ubi etiam monet in missa ab episcopis dici debere: *Pax vobis*, loco *Dominus vobiscum*, quia Dominus, Matth. 10. docuit apostolos, quibus episcopi succedunt, ut pacem annunciarent cum ingrederentur aliquem locum. Et quamvis concilium bracarense I. can. 21. jubeat omnes tum episcopos, tum presbyteros in missa eodem modo populum salutare; tamen servanda est ejusmodi ecclesiarum consuetudo.

Esse autem antiquissimam caeremoniam in missa, ut sacerdos populum salutet, perspicuum est. non solum ex concilio citato, quod ante annos 900. celebratum est, sed etiam ex vetustissimis liturgiis, Jacobi, Basilii, Chrysostomi et aliorum, in quibus passim legimus, aut *Pax vobis*, aut *Dominus vobiscum*, et ad utrumque respondetur: *Et cum spiritu tuo*.

De *Collecta*

Post salutationem dicitur Collecta, de qua tria dicenda sunt. Primo, de nomine. Secundo, de antiquitate. Tertio, de forma. De nomine multi multa non admodum probabilia scripserunt: duae sunt veriores opiniones. Una, quod Collecta dicatur, quia paucissimis verbis colligit quidquid pro toto populo a Deo postulandum est. Ita docent Strabo, cap. 22. et Micrologus, cap. 3. Altera opinio, quae fortasse verior est, vult preces illas dici Collectas, per intellectionis figuram ab ipsa missae celebratione, quae ab antiquis dicebatur Collecta. quia ad eam populus colligebatur: fuisse enim ab anti-

quis missae celebrationem appellatam Collectam, patet ex illis verbis s. Augustini in breviculo collationis, collatione tertii diei: *Confitebantur se Collectam et Dominicum egisse*. Exstant apud Surium in fine primi tomi acta martyrum quorundam, et videntur esse illa, quae Augustinus citat, in quibus frequentissime legimus, Collectam facere, seu celebrare, pro eo, quod est missam celebrare. Hinc etiam Tertullianus in lib. de fuga in persequutione, extremo: *Quomodo colligemus*, inquit, *quomodo Dominica solemnia celebrabimus?* Hinc igitur oratio, quae dicitur in missa, Collecta dicta esse videtur, quia est finis; immo etiam principium et medium totius illius actionis, quae Collecta dicebatur. Orationes enim dicuntur eodem numero et ordine initio missae, in medio et in fine: qua etiam ratione aliquando eaedem collectae, dicuntur missae, quia sunt pars quaedam, eaque non minima missae. Haec de nomine.

Porro antiquitas inde cognosci potest, quod usus semper fuit in Ecclesia, ut numquam Christiani congregarentur, quin finis esset oratio, ut patet ex Justino apologia 2. extrema, et Tertulliano in apologetico cap. 39. immo et Apostolo hoc praecipiente 1. Tim. 2. Collectae autem nostri missalis, quae sane pulcherrimae sunt, ab antiquis pontificibus compositae, et a s. Gregorio in unum congregatae creduntur, ut Walfridus Strabo significat cap. 22.

Quod ad formam attinet, praescribitur in concilio III. carthaginiensi, cap. 23. ut oratio, quae in missa dicitur, dirigatur ad Patrem, nec tamen inde sequitur, Filium et Spiritum sanctum non esse invocandos, vel in missa non invocari: Nam ut Tertullianus in lib. de orat. recte docet, propter essentiae unitatem, semper in Patre intelliguntur Filius et Spiritus sanctus. Idem videmus in oblatione sacrificii, quae proprie ad Patrem dirigitur, ut patet ex illo initio canonis: *Te igitur, clementissime Pater, per Jesum Christum*, et tamen sacrificium toti Trinitati offertur, ut probat s. Fulgentius lib. 2. ad Monimum cap. 2. 3. 4. et 5. immo ex conclusione Collectae aperte colligitur, cum Patre simul invocari Filium et Spiritum sanctum: dum enim dicimus Filium et Spiritum sanctum cum Patre vivere et regnare per omnia saecula saeculorum; simul indicamus nos cum Patre Filium et Spiritum sanctum invocare.

Cur autem Collectae ordinarie diriguntur ad Patrem, non ad Trinitatem, duae sunt caussae. Una, quia Dominus ita docuit nos orare Matth. 6. *Pater noster qui es in coelis*, et Joan. 6. *Quidquid petieritis Patrem in nomine meo*. Altera, quia debet semper oratio concludi per Christum, cum sit ille advocatus noster, per quem omnia petimus. Incommodum autem fuisset dirigere orationem ad Trinitatem, et concludere: *Per Filium tuum, etc.* videremur enim eo modo facere Christum Filium Trinitatis; quod si omissa voce Filii, diceremus: *Per Christum Dominum nostrum*, videremur dividere Christi personas, nam unam includeremus in Trinitate, quam invocamus, alteram excluderemus, per quam invocamus. Tolluntur autem omnia incommoda, cum diriguntur ad unam personam: et quia persona Patris est prima, et ab illa caeterae originem ducunt; visum est optimum, ut quando ad unam personam dirigendae erant, ad Patrem dirigerentur. Sunt tamen quaedam Collectae, quae diriguntur ad Filium, et concluduntur: *Qui vivis et regnas etc.* Sed eae paucae sunt, et fortasse non tam antiquae, quam aliae fortasse etiam dedita opera voluit Ecclesia aliquas Collectas dirigi ad Filium, ne homines crederent, non posse disertis verbis invocari nisi Patrem.

Finita oratione, respondetur, *Amen*, quod significat, vere, seu fideliter: a verbo hebraeo אמן, quod in Hiphil significat credere, et in Niphal, stabilem esse. Graeci vertere solent γένοιτο, fiat: optat enim qui id respondet, vere et fideliter ita fieri, ut in oratione pustulatur. Esse autem usum antiquissimum respondendi, *Amen*, patet ex Apostolo 1. Corinth. 14. *Qui supplet locum idiotae quomodo respondebit, Amen?* Idem patet ex Justino in 2. apologia extrema. Hieronymo in prologo lib. 2. in epistola ad Galatas: et Augustino in epistola 107. ad Vitalem.

De *Epistola*

Post Collectam sequitur lectio ex propheta, vel apostolo: quem morem antiquissimum esse, patet ex Justino apologia 2. citata, ubi dicit, in synaxi lectiones ex prophetis et apostolis legi consuevisse. Idem patet ex Tertulliano in Apologetico cap. 39. ex Dionysio, cap. 3. de ecclesiast. hierarch. Videtur autem hic mos ab Hebraeis acceptus, apud quos per omne sabbathum, adhuc hodie leguntur in synagogis lectiones ex prophetis. Vide Luc. 4. Actor. 13. 15. 17. et 18.

De *Graduali*, *Alleluja*, *Tractu*, *Prosa*

Lectione finita, leguntur aliquot versiculi, qui ut plurimum ex Scripturis sumuntur. Et quidem in Graecorum Ecclesia, antiquissima consuetudo est aliquid interserendi inter epistolam et evangelium, ut patet ex liturgia Chrysostomi: apud Latinos non videtur usque adeo antiqua universalis consuetudo. Nam in concilio toletano IV. celebrato ante annos 900. canon. 11. prohibentur *Laudes* post epistolam, tamen postea romana consuetudo interserendi *Gradualia*, et alia ejusmodi, paulatim omnibus placuit, et ubique recepta; et approbata fuit, ut scribit Walfridus cap. 22.

Sunt autem quatuor genera horum versiculorum: nam alii dicuntur *Responsorium* seu *Graduale*, alii *Alleluja*, alii *Tractus*, alii *Sequentia*, seu *Prosa*. *Responsorium* dicitur, quia uno incipiente alii respondent, ut scribit Rabanus lib. 2. de institut. clericorum cap. 51.

Cur autem *Graduale* dicatur, non eodem modo ab omnibus traditur: vera ratio esse videtur, quam tradit b. Rhenanus in annotationibus ad librum

Tertulliani de corona militis, quod scilicet dicatur *Graduale*, quia canebatur dum diaconus gradus ascenderet ad evangelium decantandum. Ex quo etiam intelligi potest, cur ejusmodi versiculi decantentur, nimirum ne otiose transigeretur tempus illud, quod necessario interponendum erat inter epistolam et evangelium, dum se diaconus ad illud cantandum praeparabat. Fuisse autem morem Ecclesiae, ut evangelium ex loco altiore caneretur, quod etiam nunc in multis locis observatur, perspicuum est ex illis verbis ordinis romani: *Cum ascendit diaconus ad legendum evangelium. solus ascendit ultimum gradum.* Et Cypriano lib. 2. epist, 5. ubi de Aurelio confessore, quem ad legendum in Ecclesia evangelium ordinaverat, dicit eum ad pulpitum post catastam venire. Denique in antiquis ecclesiis ubique inveniuntur lapidea pulpita in usum evangelii legendi instituta: quae a Micrologo cap. 9. et ab aliis dicuntur Ambones, graeco vocabulo; nam ab ἀμβαίνω, ascendo, fit ἀμβών, quod in concilio laodiceno cap. 15. latinus interpres vertit, *Pulpitum.*

Porro *Alleluja*, quod significat, *Laudate Dominum*, canitur post Graduale, teste Walfrido cap. 22. et ejus loco in diebus jejuniorum dici solet *Tractus*, qui sunt alii versiculi ex Scripturis desumpti; dicuntur autem hi versiculi *Tractus*, quia graviter et tractim cani debent in signum moestitiae, ut placet Durando. Denique in festis solemnissimis, ut in paschate et pentecoste addi solet *Sequentia*, seu *Prosa*, qui sunt versus quidam rythmici.

Nihil horum a Luthero reprehenditur, nisi quod non dicamus semper *Alleluja :* quocirca statuit ipse in formula missae; ut etiam in quadragesima, et in ipsa hebdomada sancta decantetur *Alleluja.* Sed recedit in hac re omnino temere ab usu antiquitatis. Nam in primis in concilio toletano IV. can. 10. expresse cavetur, ne in quadragesima cantetur *Alleluja.* Augustinus in epistol. 119. cap. 15. dicit, usum fuisse celeberrimum, ut solum a paschate, usque ad pentecosten quotidie, et in dominicis diebus caneretur *Alleluja*, in signum laetitiae, ob Christi resurrectionem. Et s. Gregorius aliquando reprehensus fuit, quod extra tempus pentecostes ad missas cani juberet *Alleluja ;* nimirum in omnibus festis; exceptis iis, quae incidunt inter septuagesimam et pascha; quibus ipse respondet, usum istum non a se incipere, sed introductum tempore Damasi, auctore s. Hieronymo. Vide lib. 7. epist. 63. ad Joan. syracusanum episcopum. Esse autem canticum laetitiae *Alleluja*, et merito intermitti in diebus poenitentiae et luctus, patet ex Scriptura divina. Nam Tobiae 13. ubi describitur gloria coelestis Hierusalem, inter alia legimus: *Et per vicos ejus* Alleluja *cantabitur.* Et Apocalyp. 19. describitur laetitia sanctorum, quae erit in coelo post diem judicii: *Et audivi*, inquit, *quasi vocem turbae magnae, et sicut vocem aquarum multarum, et sicut vocem tonitruorum magnorum dicentium,* Alleluja, *gaudeamus et exultemus etc.*

Unum hic addi potest ex Ruperto lib. 1. de divinis officiis cap. 34. *Graduale*, esse versiculos ad poenitentiam pertinentes: et ideo tempore paschali omitti, et ejus loco duplicari *Alleluja*, quia totum illud tempus remissionis et laetitiae est: sicut econtrario a septuagesima usque ad pascha omitti *Alleluja*, et duplicari ea, quae ad luctum et poenitentiam pertinent.

Sequitur deinde lectio evangelica, quam antiquissimam esse constat, non solum ex omnibus liturgiis, sed etiam ex concilio laodiceno cap. 16. carthaginiensi IV. can. 84. et Valentino can. 2. Item ex Patribus. Chrysostomo hom. 6. de poenitentia, et hom. 3. in posteriorem ad Thessalonicenses, Augustino praefat. in epist. Joan. ubi meminit certarum lectionum ex evangelio, quae pro festorum diversitate legebantur, Hieronymo in epistola ad Sabinianum diaconum, ac demum ex epist. decretali Anastasii papae I. ubi jubentur omnes stantes evangelium audire, ob reverentiam Domini loquentis. Quam caeremoniam non ipse primus instituit, ut multi putant, sed confirmavit, et observari mandavit, etiam in his locis, ubi non servabatur. Clemens enim lib. 2. constituit. cap. 57. alias 61. dicit, apostolos hoc praecepisse, et omnes cum clerici, tum laici assurgant, cum legitur evangelium.

Porro caeremoniae petendae benedictionis ante evangelium, et excitatio populi, per illa verba: *Sequentia sancti evangelii secundum Matthaeum* ; et responsio: *Gloria tibi Domine*, habentur etiam in missa s. Joannis chrysostomi ; et apud Amalarium lib. de officio missae cap. 18. et Alcuinum in lib. de officiis divinis.

De *Symbolo*

Symbolum recte post evangelium pronunciatur, quia fides ex auditu verbi Dei sequitur. Usus autem symbolum constantinopolitanum in missa canendi, apud orientales antiquior est, quam apud occidentales: nam in missa Chrysostomi expresse habetur, et idem ex concilio III. toletano colligitur, quod tamen concilium ante annos circiter 1000. celebratum est; in eo enim concilio can. 2. statuitur. ut juxta morem orientalium symbolum dicatur ad missam singulis dominicis diebus. Scribit etiam Walfridus Strabo cap. 22. apud Germanos et Gallos, usum symboli ad missas recitandi, tempore Caroli magni potissimum invaluisse, occasione Felicis Urgelitani episcopi, qui eo tempore haereseos damnatus fuerat.

CAPUT XVII.

De offertorio et praefatione.

De *Offertorio*

Offertorium ordine sequitur quod ex Scripturis perpetuo sumitur, et inde nomen accepit, quod ca-

neretur dum populus offerebat, ut Walfridus tradit cap. 22. et Micrologus cap. 10. Quinque autem illae orationes: *Suscipe sancte Pater: Offerimus tibi Domine: Veni sanctificator: In spiritu humilitatis*, et: *Suscipe sancta Trinitas;* Neque antiquae admodum sunt, neque in romana Ecclesia ante quingentos annos legebantur. scribit enim Micrologus cap. 11. illas preces: *Veni sanctificator*, et: *Suscipe sancta Trinitas*, juxta ordinem gallicanum recitari, sed in ordine romano nullas orationes esse institutas inter Offertorium et Secretas. Unde etiam Walfridus, Amalarius, Rupertus, Alcuinus, immo etiam Innocentius III. et alii veteres, non meminerunt illarum orationum, sed transeunt ab Offertorio ad Secretas: Quia tamen nihil continent, quod offendat, paulatim ab omnibus receptae sunt.

Sed objectiunculae quaedam solvendae sunt, quas Georgius major in preces illas evomuit. Primo objicit, cur dicatur calix salutaris, in quo nihil est nisi vinum. Respondeo: Non vocamus calicem salutarem, sed calicem salutaris; est autem calix ille vini, calix salutaris, idest, Christi, quia Christus Salvator eum calicem offerendum et consecrandum instituit. Praeterea possemus etiam recte vocare calicem salutarem, calicem illum vini, tum quia salutem est allaturus post consecrationem, tum quia ipsum etiam vinum significando et repraesentando salutem adfert, quomodo verba Dei dicuntur salutaria, quia salvant significando et fidem excitando.

Secundo objicit: Cur sacerdos oret pro calice, et non potius pro se? Respondeo: Non orat sacerdos pro calice, sed pro se et universo mundo, cum petit, ut oblatio illa ascendat ad Deum cum odore suavitatis; Nam statim addit: *Pro nostra, et totius mundi salute.* Et etiamsi hoc non exprimeretur, per se posset intelligi: nam oblationem acceptari a Deo, non est utile oblationi, sed nobis.

Tertio objicit: Cur in illa oratione: *In spiritu humilitatis*, petat sacerdos, ut oblatio placeat, postquam illam obtulit: id enim signum est, eum dubitare an placeat, et proinde peccasse, offerendo sine fide. Respondeo: Non dubitat sacerdos, quin placeat Deo sacrificium missae ex se, sive ex Christi instituto, et ideo certissima fide offert sacrificium Deo gratissimum, sed dubitat de propria dispositione, et idcirco petit sibi spiritum humilitatis et contritionis, ut sacrificium inchoatum ita peragat, ut etiam ex parte sua Deo placeat: neque peccat offerendo sine certa fide propriae dignitatis, quia non tenetur habere istam certitudinem, sed solum tenetur non habere conscientiam peccati, dicente Paulo 1. Corinth. 11. *Probet seipsum homo etc.*

Quarto objicit: Cur dicatur in illa oratione: *Veni sanctificator etc.* sacrificium praeparari cum jam ante sit oblatum. Respondeo: Illa prior oblatio, praeparatio fuit ad posteriorem oblationem, in qua proprie sacrificium consistit, proinde recte dicitur praeparatum sacrificium, quando materia sacranda Deo, per quandam oblationem est dedicata.

De *Praefatione*

Offertorio finito, et materia sacrificii praeparata, lotisque manibus, et oblatione Deo commendata per secretas Collectas, dicitur Praefatio, quae quidem hoc nomine appellatur, quia est praeparatio et excitatio populi ad illam actionem, in qua proprie sacrificium consistit. Ac primum illa verba: *Per omnia saecula saeculorum*, pertinent ad superiores orationes silentio recitatas, sed dicitur alta voce ista conclusio, ut populus respondere possit, *Amen*; et ea voce confirmet superiores orationes, ita scribit Micrologus, cap. 7.

Deinde incipit Praefatio per illud: *Dominus vobiscum*, et usque ad ea verba: *Vere dignum et justum est*, habetur in antiquissimis auctoribus graecis et latinis. Nam ut omittam liturgias, in quarum nulla deest haec praefatio, meminerunt horum verborum Clemens lib. 8. constit. cap. 16. Cyprianus in serm. 6. de orat. dominica. Cyrillus hierosolymitanus catechesi 5. mystagogica, Chrysostomus passim, ut hom. de Eucharistia: *Quid facis, o homo, non promisisti sacerdoti, qui dixit, Sursum corda, et dixisti, Habemus ad Dominum?* Vide etiam homil. 4. de natura Dei, et Augustinus non minus frequenter, ut in epistola 57. ad Dardanum, et 120. ad Honoratum, et 156. ad Probam, lib. de spiritu, et litera, cap. 11. lib. 2. de bono perseverantiae cap. 13.

Reliqua verba, usque ad illum versum: *Sanctus, Sanctus etc.* non sunt eadem in graecis et latinis liturgiis: tamen quae in nostra, idest, romanae Ecclesiae liturgia habentur, certum est antiquissima esse. Nam ante annos 1000. Pelagius II. papa interrogatus ab episcopis Germaniae et Galliae, quenam essent, et quot authenticae praefationes, respondit esse novem. Primam, de natali Domini. Secundam, de epiphania. Tertiam, de quadragesima. Quartam, de cruce. Quintam, de pascha. Sextam, de ascensione. Septimam, de pentecoste. Octavam, de Trinitate. Nonam, de apostolis. Vide epistolam Pelagii, et Gratianum can. Invenimus, de consecrat. dist. 1. Decimam praefationem, quae est de s. Maria, addidit Urbanus II. in concilio placentino circa annum Domini 1080. teste Gratiano, can. Sanctorum, dist. 70.

Sanctus, Sanctus etc.

Finita praefatione dicitur canticum: *Sanctus, Sanctus etc.* quod quidem partim desumptum est ex hymno angelorum, quem Isaias cap. 6. audivisse se narrat; partim ex cantico Hebraeorum, quod Christo cecinerunt, cum in die palmarum intraret in Hierusalem, Matth. 21. et habetur in antiquis liturgiis, Jacobi, Basilii et Chrysostomi: et de eo exstat pecularis canon in concilio vasensi, can. 4. alias can. 6.

CAPUT XVIII.

De nomine Canonis.

Nunc ad sacrum Canonem a morsibus impiorum Lutheranorum defendendum aggredimur: quem

quidem ut summa veneratione semper catholici retinerunt, ita incredibili furore haeretici hujus temporis lacerant.

Lutherus in lib. de abrog. missa, ut se ex malitia, non ex ignorantia peccare ostenderet, ita loquitur: *Et quamquam habeam, quod pro sano sensu canonis dicere possim, ut alias feci, tamen nunc non dignabor eum tali honore*, et ibidem multa scommata,et jocos plane impios et blasphemos jacit in sacrum illud mysterium. Sed longe adhuc furiosius agit in lib. de abominatione canonis, ubi ita rem amplificat, ut velit homines audito nomine canonis signare se cruce et fugere, ac si illis diabolus occurrisset.

Martinus Kemnitius in 2. par. exam. pag. 825. et sequentibus, de Canone disputat, ac quatuor sunt, quae praecipue reprehendit. Primo, quod ritum illum celebrandae missae Canonem esse velimus, idest, regulam fixam et stabilem: vellet enim ipse, liberum esse debere uti his, aut illis precibus. Secundo,quod auctorem Canonis tridentinum concilium faciat partim Christum, partim apostolos, partim antiquos romanos pontifices: ipse autem probat auctorem fuisse quendam Scholasticum, teste s. Gregorio. Tertio,quod antiquum esse affirmemus:*Fumi*, inquit, *et nugae sunt, quod de antiquitate Canonis fabulantur*. Quarto, quod nullum errorem in toto Canone inveniri pronunciemus: enumerat autem ipse errores septemdecim.

Scripsit etiam multa contra Canonem missae Georgius major, Zwinglius, Illyricus et alii. Nos igitur primo; de nomine canonis. Tum de veritate ejusdem, et singularum ejus partium disseremus.

Quod ad Primum attinet, exstat hoc nomen in hac significatione apud s. Gregorium lib. 7. epist. 63. ubi rationem reddit, cur post Canonem recitari voluerit orationem dominicam.Apud Ambrosium, seu quicumque fuit auctor in comment. cap. 2. epist. prioris ad Timotheum, vocatur regula ecclesiastica, qua omnes sacerdotes utuntur apud Optatum milevitanum Ambrosii aequalem lib. 2. contra Parmenianum, vocatur Legitimum: *Nam quis dubitat*, inquit, *vos illud legitimum in sacramentorum mysterio praeterire non posse? Offerre vos Deo dicitis pro Ecclesia, quae una est etc.* Ubi legitimum vocat statum, et certum ordinem precum, quibus in consecranda Eucharistia utimur, in cujus ordinis initio offerre nos dicimus pro Ecclesia. Isidorus lib. 1. de officiis divinis cap. 15. vocat ordinem precum, quo oblata Deo sacrificia consecrantur. Walfridus cap. 22. vocat tum Actionem, tum Canonem, quibus duabus vocibus omnes posteriores utuntur: dicitur autem Actio illa pars missae, quia in ea celebratur actio sacrificii; caetera enim verba sunt potius, quam actiones. Porro haec nomina, Canon, Regula, Legitimum, Ordo, satis aperte indicant, apud veteres ordinem celebrandi non fuisse arbitrarium,utKemnitius vellet, sed ab Ecclesia ita praescriptum, ut qui secus facerent, plane praevaricari legem judicarentur.

Sed objicit Kemnitius pag. 835. duo argumenta. Unum ex concilio africano can. 70. et milevitano, can. 12. ubi praescribitur: ut in missa non dicantur preces,nisi quae prius sint cum prudentioribus viris collatae, aut a synodo approbatae, ne forte aliquid contra fidem contineant: hinc enim colligitur, non fuisse antiquo tempore praescriptum certum Canonem orationum, qui omnes obligaret, sed permissum fuisse, ut quisque componeret preces, modo eae analogae essent fidei. Alterum argumentum sumit ex diversitate liturgiarum,Basilii, Chrysostomi, Ambrosii, Gregorii, Isidori.

Sed haec argumenta nihil concludunt. Nam in primis Canones conciliorum citatorum non loquuntur de Canone missae; sed de Collectis, quae semper fuerunt multiplices et variae. De Canone enim missae jam audivimus Optatum episcopum milevitanum dicentem, legitimum esse, et praetermitti non posse.

Neque negamus verba Canonis diversa fuisse, et etiam hodie esse apud Graecos, et apud quasdam Latinorum ecclesias;neque cogit romana Ecclesia, ut Kemnitius mentitur pagina 836. ut omnes Canonem missae romanae tamquam necessarium omnino ad Eucharistiam consecrandam servent: Nam et in ipsa urbe Roma, et alibi per Italiam, videmus romano pontifice consentiente, a Graecis retineri liturgiam Basilii vel Chrysostomi,et Mediolani,Ambrosianam et Toleti in Hispania,quam dicunt, Mozarabam.

Sed quod asserimus, est, ordinem sacrificii celebrandi rectissime Canonem nominari, quod debeat esse certus, et ab iis praescriptus, qui legitime in Ecclesia praesident, non autem in arbitrio cujusvis positus. Quocirca merito reprehendimus, Lutherum et Calvinum, et similes, qui propria auctoritate, cum revera privati homines essent, ausi sunt mutare ordinem a summis pontificibus institutum, et in ecclesiis Germaniae et Galliae ab annis, ut minimum 800. conservatum.

CAPUT XIX.

De auctore Canonis.

Jam vero, quod attinet ad auctorem, non est unius auctoris totus Canon missae romanae, sed ut concilium tridentinum recte docet, session. 22. cap. 4. partim constat verbis Domini, partim apostolica traditione,partim sanctorum pontificum institutione.

Primus quidem, qui formam aliquam sacrificii celebrandi, adjunctis nimirum ad verba Domini certis precibus et ritibus,romanae Ecclesiae dedit, s. Petrus fuit, ut Isidorus testatur lib. 1. de officiis cap. 15. sed postea tamen diversi pontifices preces diversas addiderunt, usque ad Gregorium I.qui fuit ultimus eorum, qui ad Canonem aliquid adjunxerunt, ut ex Walfrido colligi potest, lib. de observationibus ecclesiasticis cap. 22.

Ubi illud etiam est observandum,quod licet quae-

dam liturgia dicatur Basilii, alia Chrysostomi, alia Ambrosii, alia Gelasii, seu Gregorii, nostra videlicet romana, alia Isidori: non tamen isti auctores liturgiam de integro composuerunt,sed solum eam quae suo tempore erat in usu,ad meliorem formam redegerunt, vel detrahendo, si quid irrepserat minus conveniens,vel addendo aliquid pro temporum varietate,vel denique ob taedium vitandum aliquid inde subtrahendo, sic tamen, ut substantiales partes liturgiae ab apostolis institutae,integrae permanerent. Nam s. Gregorius gelasianum codicem coarctavit; ut scribit Joannes diaconus, lib. 2. vitae Gregorii cap. 17. et ipse epist. 73. lib. 7. asserit, se restituisse in missa antiquas consuetudines, et sustulisse quaedam , quae postea irrepserant: itaque fuit auctor non institutionis, sed reformationis liturgiae. Gregorius item VII. iterum emendavit officium ecclesiasticum, sed (ut ipse testatur , canone, In die, de consecrat. distinct. 5.) non novum instituit, sed antiquum reduxit: quod nostris diebus fecit etiam Pius V. tum in breviario, tum in missali restituendo, unde dicitur missale Pii V. seu missale novum, cum tamen non sit absolute novum, sed antiqui emendatio et restitutio.

Sed in his quae diximus de auctore, Kemnitius primo reprehendit. quod habeamus Canonem ab auctoribus multis compositum.

At inanis est ista reprehensio. Nam etiam symbolum apostolicum est una simplex fidei confessio, et tamen composita est a duodecim apostolis, singulis sententiam suam adjicientibus,ut s. Leo scribit in epist. 13. ad Pulcheriam , et ante Leonem Ruffinus in explicatione symboli,et Augustinus sermon. 115. de tempore. Et deinde idem symbolum auctum, sive explicatum fuit in concilio nicaeno et constantinopolitano, unde tandem prodiit symbolum illud plenius , quod proprie oonstantinopolitanum vocatur. Liber item psalmorum multos auctores habet, si sancto Hieronymo credimus , in epistol. ad Sophronium, et in alia ad Cyprianum , cum tamen unicus liber censeatur. Denique id est maxime admirandum et commendandum, quod Canon missae sit multorum auctorum, et tamen ita apte partes omnes inter se jungantur et cohaereant, ut unius auctoris videatur.

Secundo objicit Kemnitius s. Gregorii testimonium lib.7.epist. 63. ubi duo quaedam scribit sententiae nostrae,ut apparet, contraria. Unum est, apostolos ad solam dominicam orationem Eucharistiam consecrare solitos; ex quo refelli videtur, id quod nos diximus, auctorem nostri Canonis fuisse beatum Petrum,et multa in Canone haberi ex apostolica traditione. Alterum est, Canonem compositum a Scholastico quodam:Scholasticum autem esse nomen proprium alicujus hominis, probat Kemnitius ex eodem Gregorio lib. 2. epist. 54. et lib. 9. epistola 14. Quod si Scholasticus auctor Canonis fuit, non igitur verum est, quod nos cum tridentino concilio diximus, Canonem partim a Christo et apostolis, partim a sanctis pontificibus compositum fuisse: nullus enim apostolus aut pontifex fuit, qui proprio nomine Scholasticus diceretur.

Hoc argumentum pene totum accepit Kemnitius ex beato Rhenano in annotationibus ad librum Tertulliani de corona militis: sed non erit difficile respondere. Ac Primum non desunt, qui negent apostolos unquam ad solam dominicam orationem Euaharistiae mysterium celebrasse. Videtur enim Gregorius id accepisse ex Hieronymo in lib. contra Pelagianos: sed Hieronymus dicit, apostolos Dominico praecepto ad celebrationem Eucharistiae adhibuisse orationem dominicam, non autem dicit solam dominicam orationem adhibuisse.

Sed quidquid de hoc sit (non enim facile repudiandum est, quod s. Gregorius scripsit, neque est versimile tantum virum non animadvertisse, quid Hieronymus ante scripserit) Respondeo:Quod non semel supra docuimus, apostolos initio solam dominicam orationem ad verba consecrationis in mysterio Eucharistiae addere solitos,tamen postea eosdem apostolos multa alia adjunxisse:nam certe orationem pro defunctis in sacrificio missae ex apostolica traditione descendere, constanter docet s. Joannes chrysostomus homil. 3. in epist. ad Philippenses, et alibi.

Quod autem de Scholastico Gregorius scribit contra sententiam nostram non pugnat. Nam in primis non constat, Scholasticum eo loco esse nomen proprium: non enim quia tempore Gregorii aliqui nomine proprio dicebantur Scholastici,ideo ubicumque invenitur hoc nomen, ita accipiendum est, ac si alicui esset proprium; quin potius longe probabilius est, per Scholasticum eo loco intelligi virum insignem eruditione et eloquentia. Sic Hieronymus lib. de scriptoribus in Serapione,scribit, Serapionem virum doctissimum ob ingenii elegantiam,Scholastici cognomen adeptum. Sanctus Gregorius lib. 10. epist. 2. vocat Matthaeum Scholasticum virum clarissimum: et Gennadius in catalogo scriptorum vocat Prosperum sermone Scholasticum. idest, eloquentia et eruditione praestantem: et Honorius in catalogo scriptorum,vocat Alcuinum officio Scholasticum. In eodem sensu accipit Scholasticum in tractatu super psalmum 44. sanctus Augustinus.Tales erant presbyteri quidam doctissimi, qui praeficiebantur olim scholae christianae, ad eos erudiendos, qui ex Judaeis, aut gentibus ad Ecclesiam veniebant: quales fuerunt Pantenus, Clemens alexandrinus, Origenes et alii. Denique adhuc hodie in quibusdam ecclesiis, et nomen et dignitas Scholastici perseverat, licet ipsa functio pene cessaverit.

Jam igitur si apud Gregorium accipiatur Scholastici nomen pro homine doctissimo in universum, admittere possumus, totum Canonem,exceptis verbis Domini, a Scholastico compositum, quia nimirum et s. Petrus, et caeteri sancti pontifices Scholastici dici possunt. Neque hoc est alienum a sententia s. Gregorii: ille enim non loquitur de Scholastico per contemptum, sed eum opponit Christo, ut hominem Deo, ac si diceret: Si oratio ab homine composita super oblationem recitatur, quanto magis recitari debet oratio composita ab ipso Deo?

Si vero Gregorius per Scholasticum intelligat certum aliquem hominem, qui aetate ipsius vixerit, ut adversarii contendunt, tum respondere cogimur, s. Gregorium non loqui de Canone missae, aut certe non de toto Canone, cum dicit, precem

Scholastici recitari super oblationem, sed de aliqua alia prece extraordinaria, quales sunt tres illae quae dicuntur ante communionem, post *Agnus Dei*, quae, ut scribit Micrologus, cap. 18. non sunt de Canone, neque ex ordinario praescribuntur; sed ex consuetudine religiosorum recitantur. Id autem ita esse, certum est, quia orationes quae sunt in Canone, inveniuntur magna ex parte apud Ambrosium, ut paulo post demonstrabimus, et proinde non potest fieri, ut compositae fuerint tempore Gregorii, qui ducentis annis Ambrosio posterior fuit.

Neque haec explicatio abhorret a verbis s. Gregorii: nam ille scribit se accusatum fuisse, quod jussisset orationem dominicam recitari mox post Canonem; et respondet id se fecisse, quia indignum existimabat orationem a Scholastico compositam super oblationem dici, et ipsam Christi orationem super corpus ejus non dici: quibus verbis indicat Gregorius se non agere de Canone, sed de orationibus, quae dicebantur post Canonem. Et quidem ante ipsius tempora post Canonem ante communionem videtur in usu fuisse, ut diceretur aliqua oratio a Scholastico composita: oratio autem dominica vel diceretur post communionem, oblatione consumpta, vel non diceretur. Sed Gregorius hunc ordinem mutavit, et voluit, ut oratio dominica diceretur mox post Canonem, adhuc in altari corpore Domini praesente, oratio autem Scholastici sequeretur. Ex his duabus sententiis utraque probabilis est, et neutra contra nos facit.

CAPUT XX.

De antiquitate Canonis.

Superest nunc, ut de antiquitate dicamus. Ac Primum, ridenda videtur Kemnitii levitas, qui pag. 828. nugas et fumos esse dicit, quod Concilium scripserat, Canonem missae multis ante saeculis institutum, et tamen pag. 826. idem Kemnitius affirmaret Canonem absolutum intra primos sexcentos a Christo nato annos; et pagina 827. scribit, Canonis auctorem vixisse circa annum Domini 590. quod etiam repetit pag. 828., ubi ultimum auctorem Canonis facit Gregorium anno 590. Nam si Canon anno Domini 590. absolutus est, quis non videt eum ante decem propemodum saecula institutum, et proinde verum esse, quod ait concilium, et Kemnitium sibi ipsum esse contrarium in eadem pagina? Deinde quaerendum esset ab istis, qui negant, Canonem nostrum esse antiquum, ut ipsi sui Canonis vetustatem ostenderent: quale enim est, ut ii Canonem nostrum tamquam novitium contemnant, quem ante annos prope mille editum esse fatentur; cum ipsi Canonem habeant, si tamen Canon dici meretur, hoc ipso nostro saeculo editum?

Sed his omissis, veram antiquitatem nostri Canonis ostendamus. Primum igitur illud constat, Canonem nostrum integrum, ut eum nunc in missalibus habemus, fuisse in usu Ecclesiae ante annum Domini 800. Nam exstat in ordine romano, non procul ab initio, quem ordinem citant Alcuinus et Amalarius, qui tempore Caroli magni vixerunt. Deinde Alcuinus in lib. de officiis ecclesiasticis, cap. de celebratione missae, totum Canonem verbatim exponit: ac deinceps ab omnibus aliis posterioribus idem omnino Canon exponitur, ut ab Amalario, Hugone, Ruperto, Innocentio et caeteris. Porro ordo romanus non instituit Canonem; sed refert, ut rem usitatam et celebrem in Ecclesia. Quare necesse est, Canonem esse adhuc antiquiorem, quam sit ordo romanus.

Quamvis autem non exstet fortasse alius liber ordine romano antiquior, ubi totus Canon habeatur: tamen exstant libri multo antiquiores, ubi habentur partes Canonis, ex quibus conjectura fieri potest de reliquis.

Ac primum apud Ambrosium, lib. 4. de sacrament. cap. 5. et 6. habetur verbis parum mutatis illa pars Canonis: *Quam oblationem tu Deus in omnibus, quaesumus, benedictam, adscriptam, ratam etc.* Et illa: *Qui pridie, quam pateretur etc.* Et illa: *Unde et memores etc.* Et illa: *Supra quae propitio etc.* quae sunt quatuor partes potissimae totius Canonis: duae enim proxime praecedunt, duae proxime sequuntur consecrationem. Et quoniam s. Ambrosius non primus instituit has partes Canonis, sed eas allegat ex antiquo ritu Ecclesiae ad confirmandum id, quod eo loco tractabat de veritate corporis Domini in Eucharistia: sequitur necessario, ut earum institutio Ambrosii aetatem praecesserit, proinde ante 1200. annos in usu fuerit. Idem Ambros. lib. 4. de sacramentis, cap. 4. aperte meminit primae orationis Canonis, ubi oratur pro Ecclesia et pro rege, licet ipsa verba non ponat: ejusdem etiam meminit Optatus, lib. 2. contra Parmenianum, ubi dicit, *Legitimum esse, ut offeratur pro Ecclesia catholica.* Illius autem orationis, ubi nominantur et invocantur sancti, et illius, ubi oratur pro defunctis, meminit Augustinus tract. 84. in Joannem; immo earum orationum mentionem faciunt plurimi Patres, quos supra in propriis locis adduximus. Itaque totus Canon partim quoad sententiam, partim etiam quoad verba, invenitur in auctoribus, qui ante 1100. vel 1200. annos floruerunt.

His accedunt aliquot conjecturae insignes ad probandam Canonis antiquitatem. Prima conjectura est, quia in toto Canone nulla fit mentio confessorum, aut virginum non martyrum, sed martyrum tantum, seu virorum, seu foeminarum: quod etiam notavit Augustinus, lib. de sancta virginitate, cap. 45. Hujus autem rei caussa nulla est alia, nisi quam reddit Innocentius, lib. 3. cap. 10. de mysteriis missae, quia videlicet eo tempore Canon compositus est, quo nondum coeperant publice coli in Ecclesia sancti confessores. Siquidem certum est, martyres coepisse publice invocari, et eorum nominibus dies festos coli et basilicas erigi ab initio plane Ecclesiae: Confessores autem multo serius hunc honorem in Ecclesia meruisse. Constat

autem ex concilio moguntino, sub Carolo magno celebrato, can. 36. festa confessorum jam in usu fuisse anno 800. Siquidem in catalogo festorum dierum ponuntur dies festi s. Martini et s. Remigii: igitur ante annum Domini 800.Canonem compositum fuisse necesse esse.

Secunda conjectura est, quia veteres diligenter annotarunt pauca quaedam verba,quae aliqui pontifices ad Canonem addiderunt. In vita Leonis I. scribit auctor pontificalis, addita fuisse a Leone illa verba ad Canonem: *Sanctum sacrificium.immaculatam hostiam;* cujus rei,ut valde notabilis, meminerunt etiam Strabo, cap. 22. et reliqui auctores, qui de missa scribunt. Gregorium I. addidisse ad Canonem pauca illa verba: *Diesque nostros in tua pace disponas etc.* non solum annotarunt Strabo loco citato, et similes auctores, sed etiam Beda lib. 2. histor. Anglicanae, cap. 1. et Joannes diaconus lib. 2. vitae b. Gregorii,cap.17. Hoc autem est argumentum certissimum,Canonem esse antiquiorem Leone et Gregorio, et habitum semper in maxima veneratione: alioqui enim cur tam diligenter historici annotassent, unum, vel alterum verbum a Leone, vel Gregorio additum, si Canon esset recens, et ab aliquo privato homine, qui Scholasticus diceretur institutus?

Tertia conjectura est, ipsa ignoratio auctoris praecipuarum partium Canonis. Nam orationes illae quarum meminit Ambrosius: *Quam oblationem.* Et: *Unde et memores*; et caeterae, si fuissent ab aliquo romano pontifice compositae, certe aliquis historicus id prodidisset: si enim non omiserunt, quis aliquas particulas addiderit,quanto magis non omisissent, qui vitas pontificum scripserunt, quis totum fere Canonem composuerit? Relinquitur igitur, ut Canon sit omni memoria antiquior, et ab apostolis, ut multa alia, per manus traditionem ad nos devenerit. Neque obstat, quod in Canone fit mentio apostolorum et martyrum,qui primis trecentis annis floruerunt: nam ea nomina postea paulatim addita fuisse, dubium esse non potest.

Quarta conjectura est Walfridi, cap. 22. qui inde colligit Canonem esse antiquissimum,quia dum enumerantur apostoli, non servatur ordo, qui est in evangeliis per Hieronymum emendatis: id enim argumento est, eam partem Canonis prius fuisse compositam, quam a Hieronymo evangeliorum codices latini ad vetera exemplaria graeca corrigerentur;ipse enim Hieronymus in praefatione evangeliorum ad Damasum, testatur magnam fuisse in antiquis latinis codicibus confusionem.

CAPUT XXI.

De veritate primae orationis Canonis.

Nunc demum veritas Canonis demonstranda est, quod facile fiet, si ad ea respondeamus, quae adversarii contra singulas preces Canonis objiciunt.

Prima igitur oratio Canonis, quae incipit: *Te igitur clementissime Pater*, extenditur usque ad illud: *Hanc igitur oblationem;* illud enim: *Memento Domine.* Et illud: *Communicantes et memoriam venerantes*, non sunt diversae orationes, sed partes sunt primae orationis, ut colligitur,tum ex conclusione, *Per eundem Dominum nostrum*, quae ponitur in fine harum omnium precum; tum etiam, quia illud: *Communicantes*, non haberet ullum sensum, nisi continuaretur cum praecedentibus verbis. Itaque prima oratio Canonis continet nomina eorum, pro quibus offertur, et in quorum honorem offertur sacrificium, idest, mortalium, qui sunt in Ecclesia militanti,et etiam sanctorum, qui cum Christo regnant in coelis.Ac Primum nominatur Ecclesia. Secundo: Papa. Tertio: Episcopus loci. Quarto:Rex in quibusdam ecclesiis.Quinto: Omnes orthodoxi in genere. Sexto: Particulares personae sed secreto.Septimo et ultimo:Sancti apostoli et martyres.

Ubi est observandum, orationem pro Ecclesia, haberi in omnibus liturgiis,et ut supra ostendimus, nominatim id notatur ab Optato milevitano, lib. 2. contra Parmenianum: sic etiam pro episcopo loci, habetur in liturgiis omnibus.

Papae nomen non habetur in antiquis graecis liturgiis, sed in liturgia Chrysostomi a Leone Tusco latine reddita, invenitur nomen Nicolai papae: ex quo intelligimus etiam Graecos posterioribus temporibus illud addere solitos. Apud Latinos videtur esse antiquissima consuetudo: nam non solum Alcuinus ante annos 800. in lib. de officiis, Canonem explicans, meminit hujus rei, et caussas reddit,cur post Ecclesiam subjungatur nomen papae; sed etiam vasense concilium ante annos 1100. celebratum, canon. 4.alias 6. constituit, ut in gallicanis ecclesiis nomen papae urbis Romae in omnibus missis recitetur.

Nomen regis recte etiam adjungitur in iis locis, quae regibus subsunt: nam et Innocentius III. et Bonaventura in explicatione Canonis agnoscunt hanc vocem; et omnes antiquae liturgiae id servant, et ex Apostolo, 1. Timoth. 2. id colligunt Ambrosius lib. 4. de sacramentis, cap. 4. et Augustinus epist 59. ad Paulinum.

Quod sequitur: *Pro omnibus ortodoxis*, Micrologus cap. 13. scribit, esse superfluum,et non haberi in emendatioribus libris: tamen habetur apud Alcuinum loco notato, qui vixit 300. annis ante Micrologum, et apud Innocentium III. et alios omnes: quocirca usu ipso auctoritatem obtinuit,nec debet omitti. Intelligimus autem hic per omnes orthodoxos, ut sanctus Bonaventura exponit, non omnes omnino fideles; tunc enim vere esset superflua haec particula, cum idem sit offerre pro tota Ecclesia et omnibus orthodoxis: sed omnes alios praeter papam, episcopum proprium et regem proprium. ac si diceremus: Offerimus primo pro omni Ecclesia in universum, deinde in particulari pro papa, pro episcopo, pro rege et pro omnibus aliis fidelibus, sive principibus, sive privatis.

Adversus hanc primam orationem: Prima objectio est Lutheri in lib. de abroganda missa: *Quis non videat*, inquit,*Canonem esse compositum ab*

aliquo verboso, et parum spirituali? quid enim attinet verbis ita superfluere: Haec dona, haec munera, haec sancta sacrificia? Similis objectio est in libro contra abominationem Canonis, ubi reprehendit illud: *Omnibus orthodoxis, atque catholicae et apostolicae fidei cultoribus;* idem enim esse videtur pro orthodoxis et pro catholicae fidei cultoribus.

Respondeo: Satis apparet, Lutherum solum calumniandi libidine haec objecisse; nam alioqui non poterat ignorare, ad effectum explicandum, multum facere repetitionem ejusdem rei, praesertim vocibus diversis. Certe liturgiae Basilii et Chrysostomi plenae sunt ejusmodi repetitionibus, confessiones item Augustini, quae ad effectum excitandum potissimum diriguntur, passim inculcant eadem multis vocabulis. Cantica Scripturarum et psalmi, vix aliquid semel pronunciant, quod non iterum aliis verbis repetant, psalm. 92. *Quoniam ecce inimici tui Domine, quoniam ecce inimici tui peribunt.* Psalm. 115. *Ego servus tuus, ego servus tuus, et filius ancillae tuae;* immo psalm. ille 118. qui est omnium longissimus, idem fere omnibus versiculis repetit. Lucas cap. 18. cum narrasset Dominum praedixisse apostolis mortem suam propinquare, subjungit: *Et ipsi nihil horum intellexerunt, et erat verbum istud absconditum ab eis; et non intelligebant quae dicebantur.* Si Lutherum consulamus, verbosum Lucam, et parum spiritualem appellabit: at ipse spiritu sancto dictante illa verba multiplicavit, ut intelligeremus, apostolos eo tempore longissime abfuisse ab ea cogitatione, ut existimarent, Christum moriturum. Apostolus etiam 2. Corinth. 11. cum ait: *Hebraei sunt, et ego; Israelitae sunt, et ego; semen Abrahae sunt, et ego;* certe idem ter repetit, nec tamen frustra, quia repetitio illa magnam emphasim habet.

Secunda objectio ejusdem Lutheri in eodem loco. Ante consecrationem vocantur panis et vinum sacrificia sancta et illibata, quod videtur absurdum; quia si sancta sunt, cur petitur in eadem oratione a Deo, ut illa benedicat? Si sacrificia; ergo panem et vinum Deo sacrificamus.

Respondeo: Panis et vinum recte dici possunt paulo ante consecrationem, sacrificia sancta et illibata. Sacrificia quidem, quia sunt materia sacrificii, et jam dedicata et parata, ut ex iis fiat sacrificium; nam et in lege veteri dicebantur passim sacrificia oves adhuc viventes, quando scilicet adducebantur, ut immolarentur; unde est illud Cypriani in serm. de eleemos. *Dives et locuples in Dominicum sine sacrificio venis?* Dicuntur autem merito sancta et illibata, quia jam dedicata et consecrata ad usum divinum per priorem oblationem sunt: et etiam quia pura et sancta intentione offeruntur ab Ecclesia. Sed quamquam eo modo sancta sint, tamen sanctiora fieri debent per mutationem in corpus et sanguinem Christi, et ideo recte petimus, ut Deus illis benedicat, eaque sanctificet, nimirum ut sic fiant nobis corpus et sanguis Christi, ut infra in alia oratione petimus.

Tertia objectio ejusdem ibidem, In Canone dicitur: *Quae tibi offerimus in primis pro Ecclesia tua.* At illa sacrificia ex mero pane et vino constant; ergo panem et vinum Deo offerimus pro Ecclesia. Neque potest responderi, illud, *offerimus*, accipi pro futuro, et referendum ad hostiam consecratam, quasi sensus sit, Offerimus, idest, mox offeremus: nam repugnat huic solutioni demonstrativa particula: *Haec dona, haec munera etc.* dicimus enim nos offerre illa dona, quae ad sensum tunc ostenduntur.

Respondeo: Mira est haereticorum levitas. Nam idem Lutherus qui in hoc libro de abominatione Canonis, tamquam rem valde absurdam ex Canone colligit, quod videamur Deo panem offerre, non Christum: idem in libro de captiv. Babyl. cap. de Eucharistia, dicit, catholicos existimare se Christum Patri offerre; et ibidem monet sacerdotes, ut intentionem suam dirigant ad panem offerendum, non ad Eucharistiam: *Observent, inquit, se sacerdotes hoc perdito et periculosissimo saeculo, qui sacrificant, ut verba Canonis majoris et minoris, cum Collectis, quae nimis aperte sonant sacrificium, dirigant non ad sacramentum. sed ad ipsum panem et vinum consecrandum: nam panis et vinum antea offeruntur ad benedicendum. sed postquam est benedictus et consecratus, jam non debet offerri.*

Sed ad argumentum Respondeo: Panem recte dici offerri pro Ecclesia, non quod ista oblatio sit proprie sacrificium propitiatorium. sed quia est dedicatio rei, ex qua faciendum est sacrificium propitiatorium: sicut paulo ante dicebamus de nomine sacrificii, quod tribuitur pani, quia est materia sacrificii. Quare cum dicimus, nos offerre panem Deo pro Ecclesia, sensus est, nos offerre Deo panem consecrandum, et ex quo per consecrationem verum sacrificium Deo immolandum est pro Ecclesia. Neque alienum est hoc a modo loquendi Scripturae divinae, siquidem Levit. 4. 5. 6. et alibi, jubentur singuli quique de populo offerre agnum, vel aliquid ejusmodi in sacrificium pro peccato, et tamen non quilibet de populo proprie sacrificabat: id enim erat solius sacerdotis munus, sed dicebantur illi offerre sacrificium pro peccato quia offerebant materiam, ex qua sacrificium pro peccato faciendum erat.

Quarta objectio Lutheri ibidem, In prima oratione Canonis dicitur: *Quae tibi offerimus, vel qui tibi offerunt pro redemptione animarum suarum.* Et ibidem de iisdem offerentibus dicitur: *Quorum tibi fides cognita est, et nota devotio.* Si igitur isti fideles et devoti sunt, certe redempti sunt; si redempti sunt, quorsum offerunt pro redemptione animarum suarum? nonne idem est, ac si diceretur, redemptos Christi sanguine non esse vere redemptos, sed indigere iterum redimi uno panis frustulo?

Respondeo: Quod attinet ad frustum panis, jam diximus panem non offerri, ut sit sacrificium propitiatorium, sed ut sit materia sacrificii propitiatorii. Quantum ad redemptionem fidelium et devotorum, apud Lutheranos quidem nulli putantur esse fideles et devoti, quin simul justi sint, proinde redempti, quoad animam: apud catholicos tamen, qui fidem sine charitate esse posse sentiunt, non

dubitantur esse multi fideles, et etiam devoti imperfecta quadam devotione,qui tamen nondum justificati, et per hoc nec redempti sint, eo modo, quem mox explicabimus, quales sunt, qui poenitentiam agere incipiunt et cupiunt quidem ad Deum converti, et pro hac re orant et missas devote exposcunt, licet nondum ad perfectam contritionem pervenerint. De his igitur verba Canonis commode accipi possunt.

Sed praeterea, ut Lutherani intelligant non esse absurdum, si redempti redemptione alia indigere dicantur. Animadvertendum est,in Scriptura quinque modis accipi redemptionem, et proinde posse eos, qui uno modo redempti sunt, opus habere,ut aliis modis redimantur. Prima dicitur redemptio ab omni malo culpae et poenae, per solutionem pretii sufficientis: et hoc modo omnes omnino homines redempti sunt per Christi crucem, juxta illud Apostoli 1. Timoth. 2. *Qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus.*

Secunda est redemptio a malo culpae per applicationem illius pretii in cruce soluti: et haec redemptio est ipsa justificatio. Rom. 3. *Justificati gratis per gratiam ipsius, per redemptionem, quae est in Christo Jesu;* et hac redemptione plurimi egent, etiamsi prima redemptione redempti sint.

Tertia redemptio est a debito poenae,quod saepe manet dimissa culpa, juxta illud Proverb. 13. *Redemptio animae viri, divitiae suae:* divitiae enim cum in pauperes expenduntur, a poena liberant homines; et hac redemptione saepe indigent illi etiam,qui primo et secundo modo redempti sunt.

Quarta redemptio est a peccato futuro; dicitur enim Deus redimere eos, quos praeservat a peccato, in quod alioqui incidissent. Psalm. 33. *Redimet Dominus animas servorum suorum,et non delinquent omnes, qui sperant in eo.*

Quinta redemptio est a corruptione, et aerumnis omnibus hujus vitae, quae fiet tandem in ultima resurrectione. Luc. 21. *Levate capita vestra, quoniam appropinquat redemptio vestra;* et hac ultima, ut etiam superiore redemptione, omnes egent quamvis sanctissimi sint.Porro prima redemptio non obtinetur per missam, quia in cruce peracta est, tamen in missa repraesentatur et applicatur: ad reliquas omnes obtinendas missa non parum confert, et ideo nihil est mirum, si dicatur offerri pro redemptione fidelium et devotorum.

Quinta objectio est ejusdem Lutheri ibidem,qui reprehendit illud: *Communicantes et memoriam venerantes.* Christus enim instituit coenam,ut esset communio vivorum: auctor autem Canonis facit etiam mortuos communicantes.

Respondeo: Illud, *Communicantes*, dupliciter exponitur a veteribus. Quidam, ut Alcuinus, Amalarius et alii, referunt illud, ad communionem cum sanctis, ut sensus sit; Offerimus hoc sacrificium communicantes memoriis sanctorum, et eosdem sanctos venerantes: ubi non fit mentio communionis per manducationem Eucharistiae, quae non convenit mortuis: sed communionis per societatem et conjunctionem in corpore Christi mystico. Alii, inter quod est Micrologus, cap. 12. et Hugo Victorinus lib. de officiis, cap. 29. volunt illud, *Communicantes*, referri ad offerentes inter se, non cum sanctis, ut sensus sit;Offerimus communicantes, idest, inter nos uniti et conjuncti, ut docet membra ejusdem corporis; et praeterea memoriam sanctorum venerantes. Id probat Micrologus optima ratione; nam in natali, epiphania, pascha, ascensione et pentecoste post illud *Communicantes*, additur, *et diem sacratissimum celebrantes etc.* et paulo post, *sed et memoriam venerantes etc.* ubi aperte videmus illud, *Communicantes*, non conjungi cum memoria sanctorum, sed per se manere, et ad solos offerentes referendum esse.

Sexta objectio est Georgii majoris, qui ordinem reprehendit illorum verborum: *Ut accepta habeas et benedicas haec dona;* prius enim debent esse benedicta, quam acceptentur a Deo.

Sed facilis est solutio. Nam ut est oblatio duplex, ut supra diximus, una rei consecrandae, altera rei consecratae; ita est acceptatio duplex;benedictio autem et sanctificatio unam earum oblationum et acceptationum sequitur, alteram praecedit. Unde sicut hoc loco, ubi agitur de prima acceptatione, postponitur benedictio:ita paulo post in illa oratione: *Quam oblationem tu Deus in omnibus, benedictam, adscriptam, ratam, acceptabilem facere digneris;*ubi agitur de posteriore acceptatione, praeponitur benedictio.

Septima objectio est Zwinglii, qui non probat illud: *Memento Domine famulorum etc. Videmur enim,* ut ipse ait, *metuere,ne Deus obliviosus sit, et ideo tamquam immemorem eum commonefacere velle.*

Sed videtur ipse potius oblivioni mandasse Scripturarum loquutiones,aut certe si earum meminerat, Spiritum sanctum corrigere voluisse: quid enim in Scriptura frequentius occurrit, quam Memento, vel recordare Domine? Vide Exod. 32. v. 13. Deuter. 9. v. 27. Judic. 16. v. 28., 4. Reg.20. v. 3., 2. Esdrae 5. v. 19. Psalm. 131. v. 1. Lucae 23. v. 42. et alibi. Nec solum in Scriptura passim legimus: *Memento Domine*, sed etiam, quod videtur mirabilius: *Ne obliviscaris*, vel, *Quare oblivisceris*, ut psal. 9. v. 32. Ps. 12. v. 2. Psalm. 41. v. 50. et alibi in psalmis potissimum. Porro dicitur Deus per metaphoram oblivisci, quando non juvat, et contra recordari, quando juvare incipit.

Octava objectio est ejusdem Majoris, qui ponderat illa verba: *Pro quibus tibi offerimus,vel qui tibi offerunt;* ac dicit, illam correctionem; *vel qui tibi offerunt*, aperte monstrare Canonem loqui de eleemosynis, quas populus offerebat ad altare pro pauperibus:proinde non recte nunc ista detorqueri ad sacrificium Eucharistiae.

Huc etiam pertinet Prima objectio Kemnitii ex illis septemdecim, quas facit contra Canonem in 2.par. examinis, pag. 839. et sequentibus. Nam prima objectio solum id habet,olim verba Canonis dirigi consuevisse ad benedicendas et commendandas eleemosynas;nunc autem perperam trahi ad mimicam repraesentationem sacrificuli: et praeterea non recte offerri Deo panem pro Ecclesia.Cujus objectio-

nis pars prior desumpta est ex argumento Majoris, quod jam refellimus: pars posterior ex argumento Lutheri, quod paulo ante solutum est.

Respondeo: Non est illa correctio, sed disjunctiva sententia propter duos ordines eorum, quos sacerdos Deo commendaverat: alii enim sunt absentes, pro quibus offertur, sed ipsi actu non offerunt; alii sunt praesentes, qui simul cum sacerdote offerunt astando et consentiendo. Hic igitur est sensus eorum verborum; Memento Domine talium et talium absentium, et omnium etiam circumstantium, atque praesentium, pro quibus omnibus offerimus pro iis videlicet, qui ab ista ecclesia nunc absunt, vel etiam qui simul nobiscum desiderio et consensu offerunt. Non pertinere autem preces ullas Canonis ad commendandas eleemosynas, quod falso assumunt Major, et Kemnitius, ex toto contextu Canonis cognosci potest. Nam in primis haec dona, quae nominantur in Canone, dicuntur offerri Deo pro Ecclesia, pro papa, pro rege, pro omnibus orthodoxis; at eleemosynae non solent offerri, nisi pro iis, qui eas dederunt. Deinde de eadem oblatione, quae nominata est in principio Canonis, quam isti volunt ad eleemosynas pertinere, subjungitur paulo infra: *Hanc igitur oblationem servitutis nostrae etc.* ubi aperte ostenditur eam oblationem esse proprie sacrificium, quippe quae per ministerium sacerdotum Domino offertur: et paulo post de eadem dicitur: *Quam oblationem tu Deus in omnibus, quaesumus, benedictam etc. ut nobis corpus et sanguis fiat dilectissimi Filii tui etc.* ubi manifeste videmus in toto Canone de illa oblatione mentionem fieri, quae per consecrationem efficitur corpus et sanguis Domini. Denique omnes expositores liturgiae, tum graeci, ut Germanus et Cabasilas, tum latini ut Alcuinus, Amalarius, et caeteri totum Canonem explicant de Eucharistia.

Nona objectio est Kemnitii, quam Secundo loco ipse ponit; ponderat enim ipse illud verbum: *Pro quibus tibi offerimus; vel qui tibi offerunt hoc sacrificium laudis;* ac vult canonem juxta antiquum ritum agere hoc loco de sacrificio spirituali, quod consistit in laude Dei et gratiarum actione pro redemptione acquisita in cruce. Deinde hoc fundamento posito, reprehendit catholicos, tum quod sacrificium laudis mutaverint in silentiarium murmur sacerdotis, tum quod sacrificium laudis pro redemptione in cruce acquisita detorserint ad repraesentationem sacrificuli pro impetranda et promerenda, redemptione animarum.

Respondeo: Haec objectio, ut etiam superior, et aliquot sequentes, non sunt contra Canonem, sed contra intentionem sacerdotum, qui Canonem recitant: siquidem verba Canonis ipsemet dicit posse accipi de sacrificio laudis, vel de eleemosynis etc. Proinde istae objectiones non multum ad rem faciunt; siquidem propositum Kemnitio erat, demonstrare multos errores, in ipso Canone inveniri, ut patet ex pag. 839. ubi sic loquitur: *Tamquam in tabella spectandum proponemus, quos errores, et quae vitia pontificius Canon contineat.* Haec ibi. At ubi incoepit istos errores enumerare, non tam verba Canonis reprehendit, quam sacerdotes, qui ea, vel submissa voce recitant, vel detorquent ad repraesentationem.

Deinde falsa sunt ea, quae in argumento Kemnitius more suo assumit, et non probat. Primum enim falsum est, per sacrificium laudis, cujus in Canone fit mentio, debere accipi sacrificium spirituale, quod in laude et gratiarum actione consistit: significatur enim ea voce sacrificium veri corporis Domini, quod sacrificium laudis dicitur, quia per illud Deus magnopere laudatur, et gratiae illi aguntur, pro summis ejus in nos beneficiis: unde etiam sacrificium eucharisticum merito nominatur. Id ita esse patet. Primum ex ipso Canone; nam de hoc sacrificio laudis paulo post loquens Ecclesia, a Deo petit ut hanc oblationem benedicere dignetur, et efficere corpus dilectissimi Filii sui. Deinde idem patet ex Augustino, qui ipsam Eucharistiam non semel appellat sacrificium laudis, ut lib. 1. contra advers. leg. et prophet. cap. 20. ubi bis, terve sacrificium laudis vocat id, quod offerimus secundum ordinem Melchisedech, ex pane, vinoque confectum. Quod si sacrificium laudis, non sunt laudes, quae recitentur voce, sed est ipsa oblatio corporis Dominici inane est et falsum quod Kemnitius dicit, nos convertisse sacrificium laudis in silentiarium murmur; non enim in voce, sed in actione hoc sacrificium consistit. Et falsum est etiam, quod ultimo addit, nos detorsisse sacrificium laudis ad mimicam repraesentationem; non enim rei praeteritae repraesentatio, sed vera et realis oblatio praesentis corporis Dominici est sacrificium, quod nos proprie in Ecclesia immolamus.

Decima objectio, et Kemnitii Tertia est contra illa verba Canonis: *Reddunt tibi vota sua aeterno Deo vivo et vero.* Dicit enim Kemnitius olim in Ecclesia usum fuisse, ut juxta illa verba psalm. 116. *Vota mea Domino reddam*, gratiae agerentur Deo pro beneficiis; sed nunc sublato antiquo ritu, Canonem missae referre illa verba ad missas votivas, quae data pecunia celebrari jubentur.

Respondeo: Ista omnia calumniae et mendacia sunt: non enim Canon per vota intelligit missas votivas, sed pia desideria et oblationem adstantis populi: dicuntur enim haec verba in omnibus missis etiam non votivis, et ab iis, qui pecuniam numquam accipiunt, vel acceperunt pro missae celebratione. Sed Kemnitius probare debuisset aliquo testimonio, quae tam audacter affirmat.

Undecima objectio, quae est Kemnitii Quarta, est contra illud: *Et memoriam venerantes;* objicit enim Kemnitius, quod olim in Ecclesia usus fuerit praedicandi memorias martyrum, et certamina ac victorias ipsorum: nunc autem Canon missae solum praescribat memoriam per nominum recitationem, idque submissa voce.

Sed et in hac objectione, praeter calumnias et mendacia invenimus nihil. Veteres enim non in liturgia, sed in concionibus et lectionibus martyres praedicabant, quod et nos facimus tum in concionibus ad populum, tum in lectionibus, quae assidue decantantur in horis Canonicis: alioqui profe-

ratur et liturgia Basilii vel Chrysostomi, vel qualibet alia, iste usus praedicandi res gestas martyrum; certe nihil in eis nisi nomina inveniuntur, ut in nostra liturgia cernimus.

Duodecima objectio, quae est Quinta Kemnitii, pugnat contra invocationem, quae annectitur memoriae sanctorum: sed nihil novi adfert praeter ea, quae supra refutavimus, cum ageremus de missis in honorem sanctorum, cap. 8.

CAPUT XXII.

De veritate secundae orationis Canonis.

Altera oratio Canonis incipit in illis verbis: *Hanc igitur oblationem servitutis nostrae etc.* in qua continentur quatuor petitiones. Prima, ut oblationem nostram Deus placatus accipiat. Secunda, ut dies nostros in sua pace disponat. Tertia, ut ab aeterna damnatione nos eripiat. Quarta, ut in electorum grege nos numeret.

Contra hanc orationem est Prima objectio Lutheri: *Hic rursus*, inquit, *offert panem et vinum, ut fideles liberentur ab aeterna damnatione. Tantam efficaciam pani et vino tribuunt: nam ad hanc redemptionem nullius est momenti mors et passio Filii Dei.*

Respondeo: Calumniae sunt, non argumenta, quae hic a Luthero objiciuntur: non enim sacerdos orat, ut per oblationem panis et vini liberemur ab aeterna damnatione, sed orat Deum, ut ipsam oblationem panis et vini, accipiat, ut materiam sacrificii futuri, et eam videlicet benedicat, et sanctificet. Deinde adjungit alias tres petitiones supra enumeratas, et non precatur eas impleri per oblationem panis et vini, sed per eundem Christum Dominum nostrum.

Secunda objectio est Kemnitii; Sexta apud ipsum: *Vetus Ecclesia*, inquit, *obtulit Deo in celebratione Eucharistiae, preces pro impetrandis per Christum beneficiis temporalibus et aeternis: ad hoc sacrificium precum commode referri potuerunt haec verba: Hanc oblationem placatus accipias etc. Pontificius vero Canon haec transfert ad mimicam sacrificuli repraesentationem panis nondum consecrati. et orat, ut Deus illum ita accipiat, ut propter illam dies nostros in sua pace disponat, et a damnatione nos eripiat.*

Respondeo: Quod vetus Ecclesia obtulerit Deo preces pro beneficiis per Christum impetrandis, verissimum est, et idem nostra Ecclesia in hac ipsa oratione Canonis facit. Mendacium enim est apertissimum Kemnitii et Lutheri, quod hic petamus beneficia propter oblationem panis: ipsa enim oratio non est obscura, neque ambigua, neque aliud continet, nisi quatuor petitiones: *Per Christum Dominum nostrum.*

Quod autem Kemnitius dicit, illud: *Hanc oblationem*, posse commode referri ad sacrificium precum, et contra ipsum Kemnitium et contra veritatem est. Contra ipsum Kemnitium, quia ipse in prima objectione referebat ad eleemosynas illa verba primae orationis: *Haec dona, haec munera etc.* At de eadem oblatione loquitur Canon in prima et in secunda oratione, ut patet ex illa particula (*Igitur*) *Hanc igitur oblationem etc.* Quare si in prima oratione agebatur de eleemosynis, et in hac secunda agitur de eleemosyna: proinde Kemnitius sibi ipse repugnat. Est autem id totum contra veritatem, quia de eadem oblatione agitur in prima, secunda et tertia oratione Canonis. In tertia autem perspicue ostenditur, per oblationem intelligi debere oblationem panis consecrandi, cum expresse dicatur, ut fiat nobis corpus et sanguis etc. non igitur ad eleemosynam, nec ad orationem, sed ad Eucharistiae sacrificium referendum est, quidquid dicitur in his orationibus.

CAPUT XXIII.

De veritate tertiae orationis Canonis.

Oratio tertia Canonis incipit ab illis verbis: *Quam oblationem tu Deus in omnibus;* et continuatur usque ad finem consecrationis.

Prima objectio Lutheri est loco supra notato; qui objicit nos hic orare pro Christo, et mediatores nos facere inter Christum et Patrem, ac Deum rogare, ut benedicat et sanctificet corpus et sanguinem Christi.

At Lutherus non videtur memor fuisse verborum Canonis, cum haec scriberet: non enim oramus pro Eucharistia consecrata, sed pro pane et vino consecrando, neque petimus, ut Deus benedicat et sanctificet corpus et sanguinem Christi, sed ut benedicat et sanctificet panem et vinum, ut per eam benedictionem et sanctificationem fiat corpus et sanguis Domini.

Secunda objectio est ejusdem Lutheri ibidem contra illa verba: *Benedictam, adscriptam, ratam, rationabilem, acceptabilemque facere digneris: Portenta*, inquit, *illa verborum, neque ego intelligo, nec stolidus ille, qui scripsit.*

At ista eadem verba habentur apud Ambrosium lib. 4. de sacramentis cap. 5. et exponuntur multis et variis modis elegantissime ab Alcuino, Amalario, Ruperto, Hugone, Innocentio, Bonaventura et aliis. Literalis expositio, ut ex Alcuino et Hugone atque Innocentio colligitur haec esse videtur. Petimus a Deo, ut ipse oblationem nostram consecrando benedictam ex prophana efficiat; eandem approbando, faciat adscriptam, idest, adscribat, et numeret inter dona, quae ipsi probantur; confirmando ratam efficiat, idest, stabilem et firmam, ut fructum certum et perpetuum ad nos referat: rationabilem quoque faciat, ut non solum bona, sed etiam bene, rationabiliter et prudenter offeramus, ac sit rationabile obsequium nostrum, juxta Apostolum Rom. 12. Denique acceptabilem faciat, idest, ita undique bene se habentem, non solum ex parte doni, sed etiam ex parte ministri offerentis ut digna sit, quae a Deo acceptetur. Vide plura apud auctores allegatos.

Tertia objectio est Kemnitii Septima apud ipsum. Scribit autem Kemnitius hanc orationem haberi

quidem apud Ambrosium lib. 4. de sacramentis, cap. 5. et apud Augustinum referente Gratiano canon. Utrum, de consecrat. dist. 2. sed alium sensum habere ista verba apud Ambrosium et Augustinum, alium autem apud Pontificios: apud illos enim referri ad sumptionem sacramenti, apud nos ad repraesentationem.

Sed in multis peccat Kemnitius. Primo, quod non probat id, quod se probaturum suscepit. Volebat enim, ut supra notavimus, demonstrare errores Canonis; quae autem nunc adfert, non pugnant contra Canonem, sed contra sensum, in quo illum Pontificii accipiunt.

Secundo: Perperam allegat Augustinum; nusquam enim illa exstant apud Augustinum, sed partim apud Ambrosium loco notato, partim apud Paschasium in lib. de corpore Christi, cap. 4. quamvis in hac re Gratianus quoque videatur fuisse deceptus.

Tertio: Fallitur aperte, cum scribit, Augustinum illa verba: *Benedictam*, *adscriptam*, *ratam*, *rationabilem etc.* interpretari de sumptione Eucharistiae, quasi, juxta errorem Lutheranorum, in sola sumptione putaverit Augustinus panem fieri corpus Christi, per quod benedicimur, adscribimur in coelo. Nam Augustinus, ut dixi, nusquam habet aliquid ejusmodi: Ambrosius autem, ex quo paschasius et Gratianus acceperunt; non de sumptione, sed de consecratione illa omnia exponit, ut patet legenti cap. 5. lib. 4. de sacramentis. Neque obstant illa verba ejusdem Ambrosii, quae falso Kemnitius Augustino tribuit: *Quia in Baptismo similitudinem mortis Christi accepimus*, *similitudinem quoque carnis et sanguinis ejus sumamus*. Nam illa dicuntur ab Ambrosio alio loco, nimirum cap. 4. lib. 4. et ad alium finem.

Quarto: Mentitur Kemnitius, nomen oblationis in ista oratione Canonis: *Quam oblationem tu Deus, etc.* a Pontificiis detorqueri ad actionem sacrificuli, cum revera de pane et vino dicatur. Nullus enim tam fuit unquam absurdus vel stupidus, ut non videret nomen oblationis hoc loco ad panem et vinum, non ad actionem posse referri; siquidem a Deo petimus, ut hanc oblationem ita benedicat, ut ea fiat nobis corpus et sanguis Christi. Quis enim vel per somnium diceret, actionem debere fieri corpus Christi? Sed bene facit Kemnitius, cum ista mendacia de catholicis fingit, quod nullum citat, neque librum ullius nominatim indicat, ne videlicet mendacium statim deprehendatur.

CAPUT XXIV.

De veritate quartae orationis Canonis.

Oratio quarta illa est, quae proxime post consecrationem habetur in illis verbis: *Unde et memores Domine etc.* et extenditur usque ad illud: *Memento etiam Domine;* nam ante (Memento) ponitur conclusio: *Per Christum Dominum nostrum.*

Prima objectio contra hanc orationem, est Lutheri: qui iterum objicit verbositatem, propter illam adjunctorum multiplicationem: *Hostiam puram*, *hostiam sanctam*, *hostiam immaculatam.*

Sed similia verba habentur apud Ambrosium lib. 4. de sacramentis, cap. 6. et eodem plane spiritu Apostolus scripsit Rom. 12. *Hostiam viventem, sanctam, Deo placentem, rationabile obsequium.*

Secunda objectio ejusdem Lutheri, et omnium aliorum, qui calumniantur illa verba: *Supra quae propitio ac sereno vultu respicere digneris;* dicunt enim nos hic orare pro Christo et reconciliare velle Filium Patri. Suspicantur etiam quidam illorum, haec verba fuisse olim ante consecrationem, nunc autem ab indocto Canonis collectore posita esse post consecrationem.

Sed facilis responsio est; nam in primis habentur ista etiam apud Ambrosium post consecrationem libro 4. de sacramentis, cap. 6. Omnes item graecae liturgiae post verba consecrationis ponunt orationem pro donis pretiosis et sanctificatis. Quare non est novus, sed antiquissimus ritus orandi pro oblatione jam consecrata. Neque hoc est orare pro Christi reconciliatione apud Patrem, sed pro nostra potius infirmitate: etsi enim oblatio consecrata ex parte rei quae offertur, et ex parte Christi principalis offerentis, semper Deo placeat; tamen ex parte ministri vel populi adstantis, qui simul etiam offerunt, potest non placere. Id igitur est, quod petimus, ut Deus benigne respiciat hoc munus, ut a nobis offertur. Simile quid cerni potest in sacrificiis veterum Hebraeorum: illi enim suppliciter postulabant, ut clementer Deus ipsorum sacrificia, ovium et boum aspiceret, nec tamen orabant proprie pro ovibus et bobus; nec mediatores se constituebant inter oves et Deum, nec reconciliare pecora illa Deo volebant: sed pro se orabant, et obsequium suum in illis rebus offerendis Deo gratum esse cupiebant.

Tertia objectio Lutheri ibidem, ubi reprehendit illud: *Sicut accepta habere dignatus es munera pueri tui justi Abel*, *et sacrificium patriarchae nostri Abrahae*. Videmur enim non plus tribuere hoc loco efficaciae ipsi Christo pro nobis immolato, quam irrationali pecori.

Respondeo: Habentur ista quoque apud Ambrosium lib. 4. de sacramentis, cap. 6. Porro comparatio non fit inter sacrificium nostrum et sacrificium Abelis et Abrahae absolute, sed tantum ratione fidei et devotionis offerentium. Id enim optamus, ut det nobis Deus tanta fide et devotione sacrificium offerre, quanta Abel et Abraham obtulerunt: et proinde, ut ex parte ministri offerentis non minus placeat Deo sacrificium nostrum, quam illorum placuit. Fieri autem comparationem inter sacrificium illorum et nostrum ratione fidei et devotionis, non absolute perspicuum est ex eo, quod sacrificia ovium et boum absolute, et per se nihil habent, unde placere Deo, eumque placare possint. Quare b. Paulus Hebr. 11. non ait sacrificium Abelis absolute placuisse, sed propter fidem: *Fide*, inquit, *plurimam hostiam Abel*, *quam Cain obtulit*. Et Genes. 4. Moyses: *Respexit*, inquit, *Deus ad Abel et ad munera ejus.*

Quarta objectio Lutheri, contra id quod sequitur: *Et quod tibi obtulit summus sacerdos tuus Melchisedech.* Hic mendacii Canonem arguit Lutherus: *Mentiuntur*, inquit, *in eo, quod asserunt Melchisedech sacrificasse panem et vinum.*

Respondeo: Non habet Canon missae, Melchisedech sacrificasse panem et vinum, sed solum sacrificium aliquod obtulisse: quod quidem qui mendacium esse dicit, mendacem facit Spiritum sanctum, qui per os Pauli Hebr. 5. 6. et 7. Melchisedech sacerdotem fuisse testatur; et per eundem Paulum Hebr. 5. et 8. docet, omnem sacerdotem aliquid habere debere, quod offerat. Adde, quod Melchisedech panem et vinum sacrificasse, satis a nobis libro superiori demonstratum est. Adde ultimo, quod hanc partem Canonis, ubi Melchisedech summus sacerdos appellatur non solum agnoscit Ambrosius lib. 4. cap. 6. de sacramentis, sed etiam auctor quaestionum novi ac veteris Testamenti apud Augustinum tom. 4. quaest. 109. Est autem auctor ille Ambrosii aequalis, ut ex iisdem quaestionibus manifeste colligitur.

Quinta objectio ejusdem contra illud: *Jube haec perferri per manus sancti angeli tui, in sublime altare tuum;* absurdum enim videtur, ut sacerdos petat deferri in coelum, quod ipse paulo post consumpturus est. Nec minus videtur absurdum, ut altare aliquod esse cogitetur in coelo.

Respondeo: Non tam crasse haec intelligenda sunt, ut existimemus in coelo altare aliquod corporale et sensibile erectum esse, atque ad illud reipsa et corporaliter sacramentum corporis Domini manibus angelorum oportere deferri: altare tamen aliquod, spirituale videlicet, in coelo esse, ut etiam tabernaculum, thronum, incensum, tubas, coronas, palmas, et alia id genus, nemo negare potest, qui Scripturas negare noluerit. Siquidem Apocal. 6. 8. 9. et 14. saepe legitur, altare aureum in coelo coram oculis Dei: Apocal. 4. leguntur in coelo throni, tubae et coronae: Apocal. 7. leguntur etiam palmae in manibus sanctorum: Apocal. 8. legitur thuribulum et incensum: Apocal. 21. legitur tabernaculum; cujus etiam tabernaculi coelestis meminit Christus, Lucae 16. et Paulus Hebr. 8. et 9. Ejusdem altaris in coelo positi meminerunt Irenaeus lib. 4. cap. 34. et Augustinus in psalm. 25. in illud: *Lavabo inter innocentes manus meas*; non igitur somnium catholicorum, sed ipsa divina Scriptura altare in coelo constituit.

Porro altare istud coeleste, vel Christum ipsum significat, per quem ad Deum orationes et oblationes nostrae ascendunt: vel certe altare dicitur esse in coelo, quia in coelo recipiuntur sacrificia, quae Deo vero immolantur in terris. Deferri autem sacrificia nostra ad Deum per manus angeli, nihil est aliud, nisi angelorum intercessione juvari et commendari Deo nostrum obsequium et cultum, quem illi immolando exhibere desideramus. Neque dissimile est, quod legimus Tobiae 12. et Apocal. 8. orationes nostras ab angelis deferri ad Deum: neque enim angeli voces et verba nostra corporalia sursum deferunt, sed vota et desideria nostra intercessione sua Deo commendant. Itaque fustra et inepte argumentatur Lutherus non posse sacrificim deferri in coelum, cum totum consummatur in terris.

Sexta objectio ejusdem contra illud: *Ut quotquot ex hac altaris participatione sumpserimus;* reprehendit enim Lutherus, quod sacerdos loquatur quasi de multis communicantibus, cum solus ipse sit communicaturus.

Respondeo: Non loquitur absolute de multis, nec de uno: sed orat, ut quotquot sumpserint, sive unus, sive multi illi sint, utiliter sumant. Sed de hac re supra etiam aliquid diximus, cum ageremus de missa privata.

Septima objectio est Georgii majoris, qui reprehendit illud: *Panem sanctum vitae aeternae et calicem salutis perpetuae;* quae verba suspicatur adjecta ab aliquo indocto et superstitioso, qui sibi persuaserat, Christum in missa Deo Patri offerri. Id autem probat, quia cum paulo ante in eadem prece dicatur: *Offerimus de tuis donis ac datis;* quae sine dubio ad eleemosynas, quae a populo offeruntur, referenda sunt: non potuit nisi indoctus aliquis, sermonem de eleemosyna institutum, continuo transferre ad Christum.

Respondeo: Verba quae adjecta ab aliquo indocto suspicatur Major, habentur etiam apud Ambrosium lib. 4. de sacramentis, cap. 6. tamquam usitata et recepta in tota Ecclesia; et quaedam similia habentur etiam in liturgiis graecis, Jacobi, Basilii et Chrysostomi, et apud Clementem lib. 8. Constitutionum apostolic. cap. 17. Neque male cohaerent ista cum illis: *De tuis donis ac datis;* nam illa possunt referri ad panem et vinum, ex quibus fit Eucharistia, ut sensus sit: Offerimus tibi hostiam puram, panem sanctum et calicem salutis, quem ex creaturis tuis a te datis et donatis, ex pane scilicet et vino per consecrationem habemus: sic exponit Innocentius lib. 5. cap. 3. de mysteriis missae. Possunt etiam referri omnia ad ipsam Eucharistiam, sive ad Christum, ut in Eucharistia existentem: rectissime enim dicitur Christus, Dei datum et donum. Sic enim loquitur Isaias, cap. 9. *Filius datus est nobis*; et ipse Christus Joan. 3. *Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret;* et ipsum sacramentum et sacrificium nonne verissimum est Dei donum et datum?

Octava objectio est Kemnitii, qui fatetur illud: *Unde et memores*, sumptum esse ex veteribus; sed ait apud illos alta voce recitari consuevisse, cum Cyrillus dicat fuisse annunciationem, et Dionysius utatur verbo ὑμνεῖν: in Canone autem pontificio cautum esse, ut submissa voce legatur.

Respondeo: Neque haec objectio ullum in verbis Canonis errorem, aut vitium inesse demonstrat, quod tamen solum adversario propositum erat; neque aliquid solidi adfert. Nam illud: *Unde et memores*, legitur post verba consecrationis secreto, non solum apud Latinos, sed etiam apud Graecos: in missa enim Basilii notatur secreto id esse dicendum, et ea oratione finita, voce alta pronunciandum, *tua ex tuis*. Quod item de mutatione ista vocis in fine orationis, legimus in missa Chrysosto-

mi. Porro Cyrillus catechesi 5. mystagogica, ubi ilturgiam explicat, non meminit hujus orationis, neque enim omnia exponit:quare viderit Kemnitius ubi legerit, quod ex Cyrillo citavit. Sed neque negamus, in missa annunciari mortem Domini juxta Apostolum 1. Corinth. 11. sed ut supra non semel diximus ex Augustino lib. 20.contra Faustum, cap. 18. id non tam verbis, quam oblatione et participatione corporis Domini faciendum est. Dionysius vero de ecclesiastica hierarchia, cap. 3.ubi ritum liturgiae describit, meminit quidem hymnorum, quibus laudantur Christi opera, sed eos ponit ante verba consecrationis, et etiam in fine, cum aguntur gratiae Deo post communionem; proinde non loquitur Dionysius de ista oratione: *Unde et memores*. Sed licet Kemnitio in Patribus ludere, et ex qualibet voce, quidlibet concludere.

Nona objectio ejusdem Kemnitii: *Antiquitus*, inquit,*de oblatis a populo donis et datis sumebatur quod sanctificabatur verbo Christi*, *ut fieret Eucharistia corporis et sanguinis Domini,et haec sumptio et sanctificatio dicebatur oblatio. Nunc cum mos ille non servetur*, *verba transferuntur ad repraesentationem sacrificuli.*

Respondeo: Et hoc quid facit contra verba Canonis, quae adversarius oppugnanda suscepit? et nonne mendacium est apertissimum, quod verba transferantur a catholicis ad repraesentationem sacrificuli? omnes enim catholici verba illa: *Offerimus praeclare majestati tuae*, de quibus adversarius loquitur, referunt ad ipsam hostiam puram et sanctam, confectam per consecrationem ex Dei donis et datis, ut verba ipsa Canonis sonant, non ad aliquam repraesentationem. Impertinens autem est, utrum panis et vinum, unde fit Eucharistia, sint a populo data, an a sacerdote oblata: undecumque enim venerint, Dei dona et data rectissime nominantur, et Eucharistiae materia esse possunt.

Decima objectio ejusdem. Reprehendit illa verba: *Supra quae propitio ac sereno vultu etc.* ubi horrendam comparationem fieri dicit inter Christum et bruta animalia, quae ab antiquis immolabantur. Et addit hanc orationem apud Basilium exstare ante consecrationem, ubi comparatio fit sacrificii Abelis, Noë, Abraham et aliorum veterum, cum oblationibus panis et vini, quae a populo adferuntur: sed imperitia auctoris Canonis, positam esse post consecrationem, et inde esse factum, ut intolerabilem errorem contineat.

Respondeo:Quod attinet ad comparationem Christi cum brutis animalibus, jam ante solutum est argumentum in tertia objectione Lutheri. Quod vero ad transpositionem pertinet, falsum est hanc orationem esse transpositam;constat enim ex Ambrosio lib. 4. de sacramentis, cap. 6. eam fuisse post consecrationem, etiam tempore Basilii; Ambrosius enim, qui eam legit post consecrationem, aequalis Basilii fuit. Neque obstat, quod apud Basilium alia quaedam similis oratio habeatur ante consecrationem,nam in utroque loco ea oratio recte inseri potest. Unde in nostro missali habetur quaedam similis oratio ante consecrationem, ut idem Kemnitius annotavit, in Collecta secreta dominicae septimae post pentecosten: et tamen rursus habetur post consecrationem in loco, de quo nunc agimus.

Undecima objectio ejusdem,est contra illa verba: *Jubi haec perferri etc*. Nam in primis absurdissimum esse demonstrat Kemnitius,quo petamus Christi corpus nunc primum in coelum ab angelis deferri, cum Apostolus Hebr. 9. dicat, Christum jamdudum in coelum ingressum esse.Deinde affirmat, haec verba debere ante consecrationem legi, et ad preces et eleemosynas esse referendas. Id probat tum ex Irenaeo, qui lib. 4. cap. 34. dicit; orationes et eleemosynas deferri ad altare, quod est in coelo, tum ex cap. 12. Tobiae, et cap. 5. Apocalypsis, ubi preces dicuntur Ab angelis in coelum deferri.

Respondeo: Fatemur absurdissime dici Christi corpus nunc primum in coelum ab angelis corporaliter oportere deferri: sed nemo catholicorum ita sentit, aut loquitur. Solum enim,ut paulo ante explicuimus,docemus oblationem corporis Christi ab angelis in coelum deferri, quatenus angeli sua prece nostrum obsequium Deo commendant: quod idem Kemnitius de precibus et eleemosynis dicere cogitur, quas ab angelis in coelum deferri ex Tobia, Joanne et Irenaeo paulo ante docebat. Neque enim dicturus est eleemosynas reipsa et corporaliter in coelum deferri: quid enim pauperibus eleemosynae prodessent, si reipsa deferrentur in coelum? aut quomodo deferri possunt in coelum, si a pauperibus consumuntur? Non igitur est absurdum, vel, ut ipse loquitur, horrendum, sacrificium Eucharistiae in coelum ab angelis deferri, si id spiritualiter, ut par est, intelligatur.

Quod attinet ad alteram partem objectionis falsum est haec verba fuisse olim posita in Canone ante consecrationem. Nam et Ambrosius ea legit post consecrationem, lib. 4. de sacramentis, cap. 6. et ita etiam habent liturgiae Jacobi, Clementis lib. 8. constitutionum, Basilii et Chrysostomi, ut plane miranda sit audacia istorum novatorum, qui ob levissimas ratiunculas de iis rebus judicant, quas omnino ignorant. Locus enim Tobiae et Apocalypsis nihil faciunt adversus sententiam nostram, sed eam potius explicant et confirmant. Locus Irenaei depravate adducitur: non enim de eleemosyna, sed de Eucharistia loquitur Irenaeus, ut supra ostendimus lib. 1. de sacrificio, cap. 8. et etiamsi de eleemosyna Irenaeus loqueretur: quid inde Kemnitius lucraretur? Num quia Irenaeus de eleemosyna alicubi scribit, eam in coeleste altare deferri solitam, ideo oratio ista Canonis de eleemosyna intelligenda erit, cum eam orationem Irenaeus ne nominet quidem?

Quod autem adducitur ex Augustino, ut supra dixi, non est Augustini testimonium, sed rapsodia quaedam fragmentorum ex Ambrosio, Paschasio et aliis: in qua rapsodia non servatur ordo liturgiae. Nam primo ille auctor meminit consecrationis,qua panis vertitur in carnem, et vinum transit in sanguinem: deinde allegat illa verba: *Jube haec perferri etc.* tum subjungit illa: *Hanc oblationem benedictam, ratam etc.* Sicut igitur contendit Kemnitius, illud: *Jube haec perferri*, fuisse olim ante

consecrationem, quia ista verba ponuntur ab auctore illius Canonis ante illa: *Hanc oblationem benedictam, ratam etc.* ita nos contra demonstramus fuisse post consecrationem, quia ponuntur post ipsam consecrationem ab eodem auctore: sed veritas est, non servari ab illo auctore ordinem liturgiae.

Sed illud hoc loco minime praetereundum est, esse in isto testimonio duo quaedam contra Kemnitium. Primo exponitur in hoc testimonio illud: *Jube haec perferri*, de pane consecrato, ut nos existimamus, aut certe de consecrando, ut vult Kemnitius: ergo non de eleemosyna intelligi debet, ut idem Kemnitius intendit; proinde contra se hoc testimonium Kemnitius attulit. Secundo in hoc testimonio aperte legimus, virtute Spiritus sancti ex pane fieri carnem, et vinum transire in sanguinem, quod est contra omnes Lutheranos, qui negant transubstantiationem.

CAPUT XXV.

De veritate quintae orationis Canonis.

Quinta oratio illa est: *Memento etiam Domine etc.* in qua fit memoria defunctorum.

Prima objectio Lutheri est, qui hanc orationem secum ipsam pugnare, seque ipsam destruere affirmat. Nam hic oramus pro iis, qui dormiunt in somno pacis, et qui in Christo requiescunt: et tamen eis precamur locum refrigerii, lucis et pacis. Si dormiunt ac requiescunt, quid illis refrigerium petimus? si pacem habent, cur pacem illis optamus?

Respondeo: Pacem illi quandam et quietem habent, quia certi ac securi sunt de praemio aeternae felicitatis, et quia liberi sunt a bello tentationum et concupiscentiae, et ab omni opere malo: sed nondum pacem et quietem habent a tormentis et a desiderio visionis divinae. Nec poterat aptius haec oratio componi, ut solis iis conveniret, qui in purgatorio degunt. Nam qui sunt in gehenna, ii nullam pacem et quietem habent: qui sunt in regno, omnem pacem et quietem possident; soli sunt ii, qui in purgatorio exercentur, qui ita in somno pacis requiescunt, ut adhuc refrigerio et pace indigeant.

Secunda objectio, est Kemnitii Duodecima, qui audacter affirmat, olim solam memoriam defunctorum fieri solitam, ad imitationem scilicet, et in testimonium, quod mortui apud Deum vivant, teste Dionysio: postea ad illam memoriam accessisse etiam preces pro defunctis: postremo sacrificium ipsum pro defunctis offerri coeptum; ita nimirum paulatim veterum instituta in superstitiones degenerasse.

Respondeo: Multa de hac re supra diximus, cap. 7. ubi etiam ex Tertulliano antiquissimo auctore ostendimus usum offerendi pro defunctis, ut non possit non esse mendacium, quod hic scribit Kemnitius, instituta veterum paulatim degenerasse in abusum. Hoc loco solius Dionysii testimonium proferam, ut Kemnitius erubescat, si frontem habet. Dionysius igitur lib. de ecclesiast. hierar. cap. 7. par. 3. *Accedens*, inquit, *venerandus antistes precem sacram super mortuum peragit, post quam precem, et ipse eum praesul salutat, et suo deinceps ordine, qui adstant omnes. Precatur oratio illa divinam clementiam, ut cuncta dimittat per infirmitatem humanam admissa peccata defuncto, eumque in luce statuat, et regione vivorum etc.*

CAPUT XXVI.

De sexta oratione Canonis.

Sexta oratio, quae et ultima est in canone proprie dicto, incipit ab illis verbis: *Nobis quoque peccatoribus*, et extenditur usque ad *Per omnia saecula saeculorum*, ante Dominicam orationem: concluditur enim totus Canon alta voce illis verbis: *Per omnia saecula saeculorum*, ut populus totum confirmet respondendo, *Amen*. Quare feria 6. majoris hebdomadae, quia totus Canon, qui pertinet ad consecrationem omittitur, nulla harum sex orationum legitur, nec dicitur, *Per omnia saecula saeculorum*, sed immediate post lotionem manuum, fit transitus ad orationem Dominicam.

In hac oratione pro se ipso orat sacerdos, ac de suis meritis diffisus, precatur sibi ex divina misericordia partem et societatem cum sanctis apostolis et martyribus. Ubi illud est Annotandum, hic nominari Primo loco Joannem. Secundo Stephanum. Tertio Matthiam: de quibus multi dubitant cur solus Joannes hic repetatur ex iis, qui nominantur ante consecrationem; et cur Stephanus diaconus praeponatur Matthiae apostolo, et cur Matthias in priore ordine non fuerit nominatus. Et quidem Innocentius, et quidam alii, respondent Joannem bis nominari, quia fuit apostolus et virgo; et ideo etiam conjungi cum Stephano, qui excellere visus est continentiae dono, cum viduis praepositus fuerit. Sed verior mihi videtur Walfridi sententia, cap. 22. qui Joannem, qui hoc loco nominatur, non evangelistam, sed Baptistam esse dicit, qui martyr etiam Domini fuit, et aliquo modo apostolus, juxta illud Joan. 1. *Fuit homo missus a Deo.*

Cur autem Stephanus Matthiae praeponatur, vera ratio est, quia servat hoc loco Ecclesia ordinem passionis, non dignitatis: prius autem passus est Joannes, quam Stephanus, et prius Stephanus, quam Matthias.

Cur vero Matthias ante consecrationem in Canone cum aliis apostolis non sit nominatus, existimo caussam esse duplicem, tum ut esset etiam aliquis apostolus ex duodecim in hoc secundo ordine, ac vere dici posset: *Cum tuis apostolis et martyribus;* tum etiam quia Matthias non fuit apostolus ante passionem Domini, neque legitur in ordine apostolorum in evangeliis. Neque obstat, quod Paulus quoque non fuerit apostolus ante passionem Domini, neque in evangelio nominetur, et tamen in priori ordine recenseatur: nam id est Pauli privilegium, ut semper cum Petro conjungatur.

Jam contra hanc orationem. est objectio Prima Lutheri, qui reprehendit sacerdotem, quod non precetur hoc loco se admitti ad consortium Christi, quasi eo non indigeat; sed tantum ad consortium sanctorum: et rursus quod solum petat partem cum sanctis, cum Christus non partem, sed totum thesaurum suum dare paratus sit.

Respondeo: Merae calumniae sunt. Nam consortium sanctorum est Christi consortium: id enim petimus, ut in regno Christi consortium sanctorum habeamus, non in regno diaboli consortium impiorum. Quod attinet ad vocem, *Partem*, ea desumpta est ex divinis literis quae per partem cum sanctis describunt omne bonum et felicitatem. Colos. 1. *Qui dignos nos fecit in partem sortis sanctorum.* Et Joan. 13. Dominus: *Si non lavero te non habebis partem mecum.* Adde, quod hanc partem orationis, quam Lutherus ita reprehendit ac ridet, econtrario Kemnitius vehementer laudat, pag. 843. *In altera*, inquit, *commemoratione sanctorum in Canone verba sunt pulcherrima. Nobis quoque peccatoribus famulis tuis etc. Haec absque dubio fuit formula veteris commemorationis sanctorum.* Haec ille. Vides igitur, lector, quam bene conveniat discipulo Lutheri cum magistro suo.

Secunda objectio est Lutheri contra illud: *Per quem haec omnia semper bona creas:* Objicit enim quod Christum nos creare existimemus. Huc etiam pertinet objectio Decimatertia Kemnitii, qui more suo contendit, haec olim ante consecrationem dici consuevisse ad eleemosynas populi commendandas.

Respondeo: Haec verba nusquam inveniuntur in liturgiis, vel apud expositores, ante consecrationem posita: inveniuntur autem post consecrationem apud Alcuinum et Amalarium lib. 3. de officiis ecclesiasticis, cap. 26. et apud omnes posteriores; quocirca inanis est Kemnitii conjectura.

Nihil autem absurdi haec verba continent, sed potius aptissime conveniunt in Canonis conclusionem: commemorant enim brevissime omnia beneficia divina circa hoc sacramentum, inchoando a prima productione materiae, unde illud conficitur. Itaque dicimus a Deo per Christum hoc sacramentum ratione materiae. Primo creari, cum panis videlicet creatur. Secundo sanctificari, cum dedicatur per primam oblationem ad sacramentum conficiendum. Tertio vivificari, cum efficitur mysterium vitae. et in verum corpus Domini, et in ipsum Christum, qui est vita nostra, convertitur per consecrationem. Quarto benedici, cum omnis benedictionis effectum recipit, ut scilicet sacramentali efficacia caput cum membris uniat. Quinto denique, nobis praestari, cum ad sumendum, ut ex eo vitam hauriamus, datur. Ita Alcuinus totum hunc locum exponit, et post eum Hugo lib. 2. de officiis divinis, cap. 36.

CAPUT XXVII.

De oratione Dominica, et sequentibus orationibus.

Post Canonem sequitur oratio Dominica, et quaedam aliae orationes, quibus ad Communionem praeparamur, et hic incipit Quarta pars missae. Quamvis enim Innocentius, et alii recentiores, includant intra Canonem etiam orationem Dominicam, et aliqua alia; tamen Gregorius lib. 7. epist. 63. et Strabo cap. 22. scribunt, orationem Dominicam legi post Canonem. Porro Dominica oratio habetur in omnibus liturgiis, et praeterea legendam esse ad missam, perspicuum est ex Cyrillo catechesi 5. mystagogica. ex Ambrosio lib. 5. de sacramentis, cap. 4. ex Hieronymo lib. 3. contra Pelagianos, ex Augustino epistol. 59. ad Paulinum et ex Gregorio lib. 7. epist. 63. et ex concilio IV. toletano, can. 17. Post eam orationem, subjungitur oratio quaedam, quae incipit: *Libera nos, quaesumus, Domine, ab omnibus malis etc.* quam reprehendit Kemnitius objectione 14. quia in ea fit mentio intercessionis sanctorum; sed de hac re satis multa dicta sunt, cap. 8. Adde, quod haec oratio habetur apud Alcuinum et alios veteres, proinde antiquissima est.

Sequitur deinde alia oratio dum hostia frangitur, et commiscetur corpus Domini cum sanguine: *Pax Domini etc.* et, *Haec commixtio et consecratio.* Et quidem: *Pax Domini*, Luthero et Kemnitio non displicet; displicet autem valde id quod sequitur: *Haec commixtio et consecratio etc.*

Ac Primum objicit Luthero, blasphemum esse, quod hic dicitur de commixtione corporis Christi cum sanguine, cum unus sit Christus et indivisus.

Respondeo: Non intelligunt catholici, corpus et sanguinem in propria specie commisceri: id enim sciunt fieri non posse, nisi Christus iterum vulneretur; sed in specie panis et vini. Quemadmodum enim ratione specierum, dicitur videri, tangi et frangi, ita etiam ratione earundem dici potest commisceri.

Secundo objicit: Absurdum esse ut dicatur cum ista mixtione fieri consecrationem, cum jam antea per verba Domini facta sit consecratio.

Respondeo: Illud verbum, *Consecratio*, non habetur apud Amalarium lib. 3. cap. 31. et apud Innocentium lib. 5. sed solum: *Fiat commixtio corporis etc.* quocirca nonnulli supervacaneum esse credunt. At ordo romanus distincte habet: *Commixtio et consecratio;* et eodem modo legit Micrologus, cap. 18. et fuit auctor ordinis romani antiquior Amalario, et Micrologus Innocentio. Neque habet aliquid incommodi ea vox, si bene intelligatur: non enim petimus ut nunc fiat consecratio, sed ut consecratio antea facta, sit nobis ad vitam aeternam salutaris. Posset etiam fortasse commode responderi, agi hoc loco de nova quadam consecratione, quae ex commixtione nunc primum exurgit. Nam in liturgia Jacobi. ubi fit caeremonia commixtionis, leguntur haec verba: *Unitum est et sanctificatum.* Porro haec consecratio nihil est aliud, nisi nova quaedam significatio sacramentalis: ut enim consecrari dicitur, quod acquirit sacramentalem significationem; ita etiam dicitur iterum consecrari, quod acquirit aliam significationem sacramentalem. Significatur autem per illam commixtionem, resurrectio Domini, ut Amalarius lib. 3. cap. 31. et omnes alii scribunt: nam in resurrectione iterum caro Domini

cum sanguine suo conjuncta fuit. Itaque in illa commixtione, nova fit consecratio, dum species illae, quae divisae, Christi mortem repraesentabant, nunc inter se conjunctae, resurrectionem Domini repraesentant.

Tertio objicit idem Lutherus: Non recte tribui isti commixtioni vim conferendae aeternae vitae: cum enim commixtio illa opus nostrum sit, si ea vim habet salutis conferendae, certe opere nostro salutem consequemur.

Respondeo: Non esse absurdum, si dicamur opere nostro ex divinae gratiae auxilio procedente, salutem nostram adipisci; nam et Paulus habet: *Cum timore et tremore salutem vestram operamini*, Philip. 2. et. *Ore autem confessio fit ad salutem*, Roman. 10. Sed hoc loco tamen non dicimur proprie salutem acquirere per commixtionem et consecrationem, ut illa opera nostra sunt. Nam commixtio et consecratio dicuntur fieri in nostram salutem, non quod ipsa actio commiscendi et consecrandi nos salvet, sed quia res ipsae commixtae et consecratae dum a nobis devote suscipiuntur, multum prosunt ad salutem; unde hic dicimus: *Fiat sumentibus nobis in vitam aeternam.*

Quarto objicit Kemnitius (et est ejus objectio Decimaquarta) Canonem missae, dum istam commixtionem fieri jubet, non solum non convenire cum Scriptura et Patribus, sed neque cum antiquis romanis pontificibus: exstat enim prohibitio Julii papae apud Gratianum, canone, *Cum omne* de consecratione, distinct. 2.

Respondeo: Julius papa non prohibet commixtionem quae fit in missa, sed eam, quam nonnulli faciebant, cum populo sacramentum Eucharistiae porrigere volebant. Unde Micrologus cap. 18. describit commixtionem quae fit in missa, ut antiquissimam et legitimam: deinde cap. 19. reprehendit commixtionem illam, quam Julius reprehendit commixtionem illam, quam Julius reprehendit. Concilium toletanum IV. can. 17. meminit commixtionis, quae fit in missa, eamque probat: concilium autem bracarense III. can. 1. prohibet commixtionem, quam Julius prohibet. Non est autem verisimile in eadem Hispania, eodem fere tempore, contraria decreta condita fuisse: concilia enim illa eodem fere tempore circa annum Domini 650. celebrata esse constat. Denique commixtio, quae fit in calice, habetur in omnibus liturgiis graecis et in ordine romano, nec non apud Alcuinum, Amalarium et omnes alios. Quis autem credat, aut Julium damnasse usum omnium ecclesiarum, aut omnes ecclesias, et romanam in primis, obtemperare Julio noluisse?

Sequitur postea: *Agnus Dei etc.* quod a Sergio papa ante annos 900. institutum referunt Walfridus cap. 22. Micrologus cap. 18. et omnes alii. Neque adversariis displicet.

Tum sequuntur tres orationes ante communionem, quas (ut supra notavimus ex Micrologo, cap. 18.) non praescripsit ordo antiquus missae, sed devotio religiosorum invexit. Earum primam reprehendit Lutherus, ob illa verba: *Non respicias peccata mea, sed fidem Ecclesiae tuae.* Dicit enim his verbis, sacerdotes damnare seipsos, quod affirment se sine fide indigne, instar canum, tractare hoc sacramentum: et hinc factum esse, ut Papistae sentiant, hoc sacrificium placere Deo ex opere operato, sine bono motu utentis.

At hic ter peccat Lutherus. Primum enim non dicit sacerdos se non habere fidem, sed tantum se habere peccata. Potest autem quis non solum fidem, sed etiam charitatem habere, et tamen agnoscere se peccatorem: alioqui nemo justus posset dicere in oratione Dominica: *Dimitte nobis debita nostra.* Sacerdos igitur fatetur se peccatorem, et non habere tantam fidem, quantam hoc mysterium requireret: unde etiam paulo post dicit; *Domine non sum dignus;* et ideo mavult, ut Deus ad fidem Ecclesiae, quam ad suam propriam respiciat. Duplex enim dignitas circa hoc sacramentum distinguitur. Una quam sacramentum necessario requirit, et haec in eo consistit, ut quis non habeat conscientiam peccati mortalis: et qui ista carent, dicuntur indigni 1. Corinth. 11. et gravissime peccant accedentes. Altera dignitas est, quam sacramentum requireret, si non nostram imbecillitatem, sed ejus excellentiam respiciamus: et haec in eo posita est, ut solis radiis, et ipsis etiam angelis puriores simus; et de hac loquuntur sacerdotes, cum se indignos fatentur.

Deinde falsum est: Catholicos existimare sacrificium hoc placere Deo, sine bono motu utentis. Nam etiam si ipse minister offerens forte sit malus, et careat bono motu, tamen Christus principalis offerens non caret bono motu: immo ideo hic oramus, ut Deus respiciat fidem, idest, bonum motum Ecclesiae, quia existimamus sive bono motu alicujus offerentis sacrificium Deo minime placiturum. Quod si forte Lutherus agat de bono motu ejus, pro quo sacrificium offertur, distinguendum est, de effectu sacrificii immediato, qui est placare Deum, et de mediato, qui est justificare hominem. Nam si de priore agatur, non est absurdum, sacrificium prodesse sine bono motu ejus, cui prodest. Quemadmodum enim orare possumus pro dormiente et indevoto, vel etiam impoenitente, ita etiam sacrificium offerre: et sicut oratio, ita et sacrificium illi prodesse poterit, licet ignoret quid agatur. At si de posteriore, falsum est, sacrificium prodesse sine bono motu ejus, cum ad hoc potissimum sacrificium offeratur, ut Deus hoc sacrificio placatus, bonum illi motum, idest, conversionem inspiret.

Denique fallitur Lutherus, cum opus operatum ex sententia catholicorum, opponit bono mortui, quasi idem sit, sacrificium prodesse ex opere operato, et prodesse sine bono motu utentis. Nam catholici omnes docent: Sacramenta vim habere ex opere operato: et tamen requirunt bonum motum, idest, fidem et poenitentiam ex parte suscipientis.

Sequitur illa oratio: *Quod ore sumpsimus etc.* Et illa: *Corpus tuum Domine quod sumpsi;* quas Lutherus etiam approbat in formula missae, Collectas autem solum reprehendit, quod in eis fiat mentio sacrificii, sed de hac re satis multa dicta sunt.

Sequitur: *Ite missa est;* qua etiam dimissione utuntur Graeci, sed per illa verba: *In pace Christi eamus*: et respondetur: *In nomine Domini*, ut

patet ex liturgiis Jacobi, Basilii et Chrysostomi. Porro: *Ite missa est*, ut Alcuinus recte docet, nihil aliud significat, nisi, Ite, dimissio conceditur, de qua re initio primi libri disseruimus. Cur in quibusdam missis, non dicatur, *Ite missa est*, sed, *Benedicamus Domino*, caussam reddit Micrologus cap. 64. Scribit enim, in missis festivis populum semper ad missas convenire; et ideo in fine publice dimissionem denunciari: in diebus ferialibus non convenire, ut plurimum, nisi clericos et monachos, quibus non esse dicendum, *Ite*, sed potius invitandos ad permanendum in Dei laudibus, cum ipsorum officium sit, in precibus et laudibus Domini occupari. Sunt tamen missae quaedam solemnes, et ad quas populus concurrit, et tamen in eis non dicitur: *Ite missa est*, sed; *Benedicamus Domino*, ut in dominicis adventus et quadragesimae. Sed hoc fit solum ad significandam moestitiam illius temporis: videtur enim nescio quid lugubre prae se ferre, quod non publica denunciatur dimissio, sed unusquisque per se discedit.

Sequitur postea; *Placeat tibi sancta Trinitas*. Quam orationem arguit. Lutherus, quod dicat in ea rursus orari pro Christo: sed hoc solutum est supra in 2. objectione Lutheri contra 4. orationem Canonis.

Eandem orationem damnat Kemnitius objectione 16. ubi dicit, hic proponi Deo repraesentationem sacerdotis pro sacrificio propitiatorio. Sed Kemnitius semper haeret in eodem luto: non enim rapraesentationem nostram, sed sacrificium corporis Domini, reipsa oblatum, Domino commendamus; ut illud benignus accipiat et nobis propitiabile esse concedat.

Sequitur Benedictio: *Benedicat vos etc.* quem usum esse antiquissimum patet, tum ex liturgiis graecis, tum ex concilio agathensi, can. 47. ubi populis imperatur, ut diebus dominicis missae celebrationi intersint, neque inde ante sacerdotis benedictionem recedant. De hac benedictione vide Micrologum, cap. 21. ubi probat non solis episcopis, sed etiam presbyteris licere post missam populo benedicere; et ad epistolam Damasi de corepiscopis; et ad canonem 44. concilii agathensis, ubi id presbyteris interdictum esse videtur, respondet ea decreta, aut intelligenda esse de benedictione presbyteri, episcopo praesente, aut certe usu tandem abrogata fuisse. Atque haec de sacrificio, pro instituta brevitate, sint dicta.

Finis librorum de sacramento Eucharistiae
Ad honorem Dei.

QUARTA CONTROVERSIA GENERALIS

DE SACRAMENTO POENITENTIAE

QUATUOR LIBRIS COMPREHENSA

INDEX

LIBRORUM ET CAPITUM

LIBER PRIMUS

LIBER SECUNDUS

QUI EST DE CONTRITIONE

PRAEFATIO

LIBER TERTIUS

IN QUO DE CONFESSIONE DISSERITUR

LIBER QUARTUS

IN QUO DE SATISFACTIONE AGITUR

LIBER PRIMUS

DE SACRAMENTO POENITENTIAE

De sacramento Poenitentiae quatuor sunt controversiae principales, quas, prout Dominus, pro cujus solius gloria scribimus, dederit, explicabimus. *Prima* est de genere, an videlicet Poenitentia sit sacramentum proprie dictum, et quae sint ejus partes. *Altera* de contritione, quae prima pars est materialis Poenitentiae. *Tertia* de confessione, quae est pars secunda. *Quarta* de satisfactione, quae est pars tertia.

Sed antequam ad ipsas controversias accedamus, operaepretium esse duximus, tria quaedam praemittere; Qui auctores de hoc argumento scripserint; quibus imposturis et mendaciis veritatem involvere nitantur adversarii; et quid nomine Poenitentiae cum apud Latinos, tum apud Hebraeos et Graecos intelligatur.



CAPUT PRIMUM

Qui scripserint de Poenitentia tum catholici, tum haeretici.

Igitur ex catholicis multi de Poenitentia egregia volumina reliquerunt. Ac ut a veteribus incipiamus. Primus, de Poenitentia librum integrum scripsit Tertullianus, quem tamen inter catholicos non numeramus. Deinde, s. Cyprianus de eodem argumento scripsit tum in sermon. 5. de lapsis, tum in lib. ad Novatianum. Tertio, scripsit Pacianus epistolas tres contra Novatianos, et Paraenesim ad Poenitentiam; quae omnia nunc habentur in primo tomo biblioth. sanctorum Patrum. Quarto, sanctus Ephrem scripsit librum de Poenitentia, et alterum de vera Poenitentia. Quinto, s. Ambrosius scripsit libros duos de Poenitentia adversus Novatianos. Sexto, s. Joan. chrysostomus scripsit homilias duodecim de Poenitentia. Septimo, s. Augustinus scripsit homilias duas, quae sunt 27. et 50. et in lib. 50. homiliarum, quarum altera sub titulo libri de utilitate Poenitentiae; altera sub titulo libri de Poenitentiae medicina, in tomo 9. etiam habentur. Octavo, Theodoretus in epitome divinorum decretorum, de Poenitentia proprium tractatum fecit. Nono. Victor cartennensis insigne volumen scripsit de Poenitentia. Decimo, Hugo de s. Victore lib. 2. de sacramentis part. 14. Undecimo, Petrus Lombardus, et post eum theologi Scholastici lib. 4. sentent. dist. 14, et Gratianus, ac post eum jureconsulti 33. quaest. 3.

Proprie autem adversus haereticos recentiores hi theologi scripserunt. Thomas Waldensis. tom. 2. de sacramentis cap. 135. et seq. Joannes Eckius in homiliis de sacramentis, et in tribus libris de Poenitentia. Joannes Roffensis in refutatione articulorum Lutheri. Albertus Pighius controversia nona. Petrus a Soto de institutione sacerdotum. Ruardus Tapperus in explicatione articulorum Lovaniensium, Alphonsus a Castro in libris contra haereses. Dieghus Payva lib. 8. orthodoxarum explicationum. Jacobus Latomus in defensione articuli tertii Lovaniensium, et in lib. de confessione secreta; et in altero contra Oecolampadium. Joannes Antonius Delfinus lib. 2. de Ecclesia. Marianus Victorius historiam scripsit de sacramento confessionis. Hosius cardinalis in confessione Polonica cap. 44. et sequentibus. Wilhelmus Lindanus lib. 4. Panopliae cap. 57. et sequentibus. Peresius Ajala in libro de traditionibus part. 3. Andreas Vega lib. 13. in concilium tridentinum. Joannes Cochlaeus in discussione articulorum 11. et 13. Augustanae confessionis. Joannes a Daventria in refutatione eorundem articulorum. Joannes Hoffmeisterus in judicio de iisdem articulis. Alphonsus Virvesius Philippica 9. 10. et 11. Joannes Medina tractatu de Poenitentia, confessione et satisfactione. Melchior Canus in relectione de Poenitentia. Chrysostomus Javellus lib. de philosophia christiana part. 5. tract. 5. Tilmannus in lib. de sacramentis cap. 4.

Jam vero ex haereticis nostri temporis, scripsit primus Martinus Lutherus de Poenitentia in lib. de captivit. babylon. cap. de sacramento Poenitentiae; in assertionibus articulorum suorum; in disputationibus contra Antinomos. Philippus Melanchthon in confessione Augustana, et ejus apologia art. 11, et 12. in locis communibus, titulo de Poenitentia, contritione, confessione et satisfactione: et in disputatione quadam de Poenitentia. Joannes Oecolampadius in lib. de confessione. Joannes Brentius in confessione Wirtembergensi. et in ejus apologia, et in homiliis de Poenitentia. Joannes Calvinus lib. 3. Institut. cap. 4. et lib. 4. cap. 19.

Joannes Wigandus in lib. qui inscribitur Methodus doctrinae Ecclesiae magdeburgensis cap. 18. Petrus Palladius in Admonitione de Poenitentia et justificatione. David Chytraeus in sua catechesi, loco 8. Martinus Kemnitius in secunda parte examin. tridentini concilii ad 14. sess. Theodorus Beza in sua confessione fidei cap. 7.

CAPUT II.

Deteguntur imposturae et mendacia quaedam crassiora Lutheri.

Nunc ut ad mendacia veniamus: Lutherus in libello quem inscripsit: Adversus execrabilem Antichristi bullam, de 6. articul. disputans, sic ait: *Lege libros illorum sophistarum de Poenitentia, videbis eos nec promissionis, nec fidei ullam mentionem facere. Has enim partes Poenitentiae vivas omittunt, et solis mortuis contritionibus homines exagitant.* Haec ibi. Idem repetit his verbis, in lib. de captivit. babylon. cap. de Poenitentia: *Non hoc contenta Babylona nostra, fidem quoque adeo extinxit, ut impudenti fronte eam negaret necessariam esse in sacramento isto. immo antichristica impietate definiret haeresim esse, si fidem necessariam quis esse assereret.*

Haec impudentissima calumnia non solum refutatur omnibus catholicorum libris, qui primo loco fidem exigunt in justificatione adultorum: sed etiam ex ipsomet Luthero secum in eadem pagina intra septem lineas apertissime pugnante. Sic enim ait in libro supra citato adversus execrabilem Antichristi bullam, et in eadem ipsa pagina: *Hoc ea doctrina egi: poenitentiam nullius esse momenti, nisi in fide et charitate fieret; quod ipsimet docent quoque, nisi quod nec quid fides, nec quid charitas sit, aut sciunt, aut docent.* Haec ibi.

Secundo: Idem Lutherus in eodem lib. de captiv. babylonica cap. de Poenitentia: *Principio*, inquit, *contritionem sic docuerunt, ut eam fide promissionis priorem facerent, et longe viliorem, ut quae non esset fidei opus, sed meritum; immo non memorantur eam.* Et infra: *His audaciores et pejores finxerunt quandam attritionem, quae virtute clavium, quam ignorant, fieret contritio: eam donant impiis et incredulis, ut si universa contritio aboleretur. O iram Dei insustentabilem. Haeccine in Ecclesia Christi doceri?* Haec ille.

At haec omnia imposturae et calumniae sunt. Nemo enim catholicorum contritionem priorem esse fide, neque ipsam etiam attritionem nisi fide praecedente ullo modo haberi posse docuit: fidem autem ita certi sumus donum esse Dei, ut neque contritione, quae ex fide nascitur, neque ullo alio opere, tamquam ex merito acquiri posse constanter doceamus. Neque Lutherus ullum notare potuit auctorem ex nostris, idest, catholicorum, qui ea scripserit, adversus quae ipse adeo tragice vociferatur. Sed video unde occasionem acceperit calumniandi: fidem enim novus iste Apostolus longe aliter definit, quam in epist. ad Hebraeos b. Paulus definierit, et quam acceperit hactenus catholica Christi Ecclesia. Quia igitur inanem illam persuasionem, qua Lutherani jubent unumquemque firmissime credere sibi a Deo remissa esse peccata, nos catholici non agnoscimus, ac ne fidei quidem catholicae nomine dignamur; Lutherus ut simplicibus imponat, nos fidem simpliciter a contritione separare, atque adeo de medio tollere calumniatur. At nos non fidem Christi, sed haeresim Lutheri minime necessariam ad contritionem esse contendimus.

Tertio: Idem Lutherus in 4. disput. adversus Antinomos propos. 3. docet, apud catholicos poenitentem oportere esse incertum de remissione peccatorum. Et in eadem disputatione, proposit. 9. affirmat Papistas cogere homines ut diffidant an Christus pro illorum peccatis sit mortuus. Et in serm. de Eucharistia, quem habuit anno 26. dicit, summe erratum esse; quod nemo hactenus rationem absolutionis habuerit, quod videlicet non certo crediderint se absolutos.

Ubi est aliquid breviter observandum; ut fundamentum harum calumniarum facilius detegatur. Cum tria concurrant ad remissionem peccatorum Christi meritum, virtus sacramenti, et propria dispositio per ipsam poenitentiam, quae sine actu fidei, aliarumque virtutum haberi non potest: Catholici homines adeo non dubitant de Christi merito et sacramenti virtute, ut haereticos censeant qui Christum non pro omnibus mortuum, aut ejus mortem non ad omnia omnium hominum peccata delenda sufficere, aut sacramenti virtutem inefficacem; incertamve esse disputare ausi fuerint. De propria dispositione, an ea sit qualis requiritur, non immerito ambigi posse docent. Quod quidem ipsi etiam Lutherani fateri coguntur: nam fidem et poenitentiam requiri non negant: posse autem falli hominem in sua fide ac poenitentia discernenda, concedunt. Sic enim Lutherus loquitur in serm. de Baptismo habito anno 1535. *Ut Baptismus certus sit in nobis, ideo non fundat eum Deus supra fidem nostram, cum illa possit incerta et falsa esse, sed supra verbum et institutionem suam.* Et Joannes Calvinus lib. 3. Instit. cap. 2. § 10. de iis loquens, qui fidem se habere existimant, cum tamen non habeant: *Tot vanitatis*, inquit, *recessus habet, tot mendacii latebris scatet cor humanum, tam fraudulenta hypocrisi obtectum est, ut seipsum saepe fallat. At vero qui talibus fidei simulachris gloriantur, intelligant diabolis nihilo se in hac parte praecellere.* Haec ille.

Lutherus igitur, ut etiam Lutherani passim, cum intelligant catholicos de consequutione remissionis peccatorum interdum non sine caussa dubitare ob indispositionem propriam; mira fraude, quod est unius caussae, ad aliam transferunt, et impudenter nobis affingunt, quod de mortis Christi pretio, aut de sacramenti virtute et efficacia dubitemus. Accedit, quod catholici non docent oportere poenitentes (ut Lutherus mentitur) esse incertos de remissione peccatorum, quin potius hortantur,

ut ita vivant, et ea diligentia, eoque studio sacramentum percipiant, ut certo confidere possint sibi remissa esse peccata, et testimonio pacatae conscientiae jucundissime perfruantur.

Sed duo sunt quae catholici docent, et in quibus ab adversariis dissidemus. Alterum, certudinem quam de remissione peccatorum habere possumus, et plurimi fidelium post sacramenta percepta habent, non esse certitudinem fidei catholicae sed moralem et humanam, nec tam fidei, quam fiduciae. Alterum, eos, qui hac certitudine carent, et ob suam infirmitatem metuunt ne forte sacramenti fructum non perceperint, non esse propterea inter infideles et impios numerandos; neque ideo inutiliter sacramenta percipere, quia timent ne forte inutiliter sacramenta percipiant.

Adversarii vero non minus certo credere jubent eos, quibus sacramenta ministrant, sibi remissa esse peccata, quam Christum Deum esse, et eadem de caussa qui de sua justificatione dubitant, impios et infideles judicant: in quo apertissime falluntur. Nam etiamsi ex verbo Dei certi simus, omnibus illis remitti peccata, qui ut oportet ad Poenitentiae sacramentum accedunt, dicente Domino: *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis*, Joan. 20. Hunc tamen aut illum hominem, ut oportet, ad sacramentum accedere, ex verbo Dei colligi non potest, sed ex humanis tantum conjecturis ac signis, proinde ad fidem catholicam et divinam, quae verbo Dei nititur, id pertinere nullo modo potest.

Quarto: Idem Lutherus in lib. de missa privata edito anno 34. scribit plerosque catholicorum horribili et satanica impudentia jam rursus docere, Christum tantum satisfecisse pro peccato originali: pro actualibus autem nos ipsos satisfacere oportere, et ita ex Christianis nos jam fieri Turcas et Ethnicos, consputato Christo. Idem in praefatione commentariorum in epist. ad Galat. anno 35. longius progreditur: dicit enim a catholicis minoris Christum aestimari, quam a Judaeis; cum Judaei Christum habeant pro latrone merito in cruce suspenso: Catholici autem (ut ipse mentitur) Christum habeant pro fabula, et tamquam aliquod fictum numen apud gentiles.

Mendacium hoc tam est crassum et manifestum, ut nulla refutatione indigeat. Catholici enim satisfactionem non ad ipsa peccata actualia delenda referunt, nisi forte per modum dispositionis; sed ad poenas temporales, quas divina sapientia remanere voluit remissa culpa: porro culpas ipsas actuales catholici omnes per sacramentum Poenitentiae, quod vim habet ex Christi sanguine, purgari affirmant. Id quod neque Lutherus ipse ignorare potuit: nam in disputatione Philippi de partibus Poenitentiae, cui Lutherus epistolam laudatoriam praefixit, ita habet propositio 10. *Recte fatentur adversarii quod satisfactiones non mereantur remissionem culpae*, et idem repetit Philippus in apologia confessionis Augustanae in art. de confessione et satisfactione. Adde, quod non solum catholici docent, Christum satisfecisse pro culpis omnibus, sed etiam pro omnibus poenis: caeterum Christi satisfactionem non eodem modo nobis applicari pro culpa originali, et pro actuali; neque eodem modo pro poena aeterna, et pro temporali, ut infra suo loco explicabimus.

Quinto: Idem Lutherus in comment. epist. ad Galat. in illa verba 2. cap. *Si enim quae destruxi; iterum aedifico etc.* scribit catholicos in confessionis sacramento nullam mentionem facere meriti Christi, sed inculcare tantum humanas satisfactiones: id quod probat ex forma absolutionis, qua utuntur religiosiores Papistae.

Sed hoc mendacium non opinor Lutherum vigilando, sed dormiendo scripsisse: nam in ipsa forma absolutionis, quam eo loco ponit, et quam etiam ex Luthero Tilmannus Heshusius recitat in libro de sexcentis erroribus Pontificiorum, loco 9. num. 57. prima verba sunt haec: ***Meritum passionis Christi, et meritum beatae Mariae Virginis et omnium sanctorum etc.***

Sexto: Idem Lutherus in captivit. babyl. cap. de sacramento Poenitentiae, in ipso principio sic ait: ***Primum hujus sacramenti, et capitale malum est, quod sacramentum ipsum in totum aboleverunt, ne vestigio quidem ejus relicto.***

At si ista esset, ut Lutherus hoc loco dicit, certe non aestimarent catholici ex Lutheri sententia, septem esse sacramenta: non enim septem esse possunt si unum dematur. Idem autem Lutherus in ipso principio ejusdem libri de captivit. Babyl. cum dicit, neganda sibi esse septem sacramenta, et tantum tria pro tempore ponenda, satis aperte significat apud catholicos septem sacramenta communiter numerari.

Septimo: Idem Lutherus in lib. adversus papatum Romae fundatum, quem edidit anno 45. uno, anno videlicet antequam de hac vita migraret, ita impudenter mentitur et obscoene ac petulanter loquitur, ut mirum sit ab ipsis suis hominibus non pro scurra potius, quam pro evangelista habitum. Audacter scribit papam dicere: ***Nemo extra me, meas claves et missas, potest opem ferre: Christus et fides hic nihil possunt conferre.*** Item: ***Christus est ebrius, stolidus, fatuus et oblitus quantam potestatem ligandi cum clavibus mihi tradiderit.*** Item: ***Qui non adorat ventris mei crepitus, peccatum mortale committit et dignus est inferno.*** Ibidem serio affirmat: Papam et omnes qui illi adhaerent, quos rudes et stupidos ac sceleratos asinos vocat, nihil omnino scire in sacris literis, nihil nosse de Deo, de Christo, de Baptismo, de Eucharistia, de clavibus, de bonis operibus: et extra dubitationem esse dicit, nullum catholicorum scire unum ex decem praeceptis, vel unam petitionem orationis dominicae, vel aliquem articulum symboli; immo neque ordinem decalogi posse recensere, quae apud suos Lutheranos etiam pueris quinque annorum notissima sunt.

Haec si refellere velim injuriam faciam vel ipsis Lutheranis, quasi eos tam hebetes et tardos esse censeam: ut haec tam splendida mendacia sibi persuaderi passi fuerint.

Octavo: Idem Lutherus in articulis Smalcbaldicis, quos anno 1537. collegit, et in conventu suorum promulgavit, in 3. part. titulo de falsa Poenitentia Papistarum, praeter alia multa mendacia,

quibus titulus ille scatet, catholicis imponit, quod doceant eos qui recte Poenitentiam agunt, mereri remissionem peccatorum. Item addit, apud catholicos nullam fieri Christi, aut fidei mentionem, sed sperare unumquemque se propriis operibus abolere omnia peccata coram Deo: item contritionem catholicorum, esse fictam et simulatam cogitationem peccatorum ex propriis viribus profectam sine fide et sine cognitione Christi.

Haec et similia,quae eo loco saepius repetuntur et inculcantur, tantum abest ut pro nostris agnoscamus, ut ea in Pelagianis haereticis prorsus damnemus. Sed ut saepe dixi, facile est sine teste quidlibet asserere, et proclive ac familiare haereticis mentiri.

CAPUT III.

Calumniae et mendacia Melanchthonis.

Philippus Melanchthon confessionis et apologiae auctor, et Confessionistarum quasi proprius parens, ut locum hunc de Poenitentia praeter caeteros diligenter muniret, variis imposturis et calumniis fucandum censuit: ac primum in ipsa confessione Augustana art. 12. mentitur, catholicos non docere remissionem peccatorum per fidem contingere. sed per nostram dilectionem et opera; et satisfactiones esse necessarias ad redimendas poenas aeternas.

Sed operaepretium erit audire, quam varie hoc mendacium in variis editionibus expresserint.Nam in ipsa confessione quam anno 1530. Imperatori Carolo exhibuerunt, ita legimus: *Rejiciuntur et isti, qui non docent remissionem peccatorum per fidem contingere, sed jubent nos mereri gratiam per satisfactiones nostras.* In editione autem Wirtembergensi anno 1531.ita mutarunt: *Rejiciuntur et isti, qui non docent remissionem peccatorum per fidem contingere, sed docent remissionem peccatorum contingere propter nostram dilectionem et opera. Rejiciuntur et isti, qui canonicas satisfactiones docent necessarias esse ad redimendas poenas aeternas, aut poenas purgatorii.* In editione anni 1540. ita posuerunt: *Damnant et illos, qui non docent remissionem peccatorum per fidem gratis propter Christum contingere: sed contendunt remissionem peccatorum contingere propter dignitatem contritionem, Dilectionis, aut aliorum operum, et jubent dubitare conscientias in Poenitentia, an consequantur remissionem peccatorum, et affirmant hanc dubitationem non esse peccatum, etc.* Eadem confessio in articulo de confessione, quae est inter eos de abusibus, in editione anni 31. *Antea,* inquit, *immodice extollebantur satisfactiones; fidei vero et meriti Christi ac justitiae fidei nulla fiebat mentio.* Et in editione anni 40. *Nusquam,* inquit, confessio, *quidquam certi docent quomodo contingat remissio peccatorum: de fide prorsus est altissimum silentium, immo jubent perpetuo dubitare de remissione peccatorum.* Et infra: *Docti.* inter catholicos scilicet, *fingunt per satisfactiones compensari aeternam mortem: indocti putabant his operibus emi remissionem culpae.*

Jam vero idem Philippus in apologia ad art. 12. tot fraudes et imposturas congessit, ut difficile sit vel numerum inire: quarum tamen partem aliquam refutavimus in eo libello, quem inscripsimus judicium de libro concordiae Lutheranorum. Sed unum est mendacium tum in confess. in art. de confessione, editionis anni 1540. tum in apologia ad articulum de Poenitentia, quod nullo modo praeterire possum. Gloriatur Philippus maximam huic loco a suis esse lucem allatam.In confessione sic loquitur:*Fuit obruta ingenti acervo inutilium ac malarum opinionum, simplex doctrina de Poenitentia.* Et paulo post: *Ideo huic articulo maxime studuerunt nostri lumen adferre, quem quidem ita patefecerunt, atque illustraverunt, ut etiam adversarii saniores fateantur hac in re bene meritos esse de Ecclesia.* In apologia vero haec addit: *Omnes.* inquit, *boni viri omnium ordinum, ac theologici ordinis etiam, haud dubie fatentur, ante Lutheri scripta confusissimam fuisse doctrinam Poenitentiae.Exstant libri sententiariorum.ubi sunt infinitae quaestiones.quas nulli theologi unquam satis explicare potuerunt: populus neque rei summam complecti potuit,nec videre quae praecipue requirerentur in Poenitentia, ubi quaerenda esset pax conscientiae. Prodeat nobis aliquis ex adversariis, qui dicat quando fiat remissio peccatorum: Bone Deus, quantae tenebrae sunt. Dubitant utrum in attritione vel in contritione fiat remissio peccatorum.* Et infra: *Nos igitur, ut explicaremus pias conscientias ex his labyrinthis sophistarum, constituimus duas partes Poenitentiae, videlicet contritionem et fidem etc.*

At nos contra verissime dicere possumus, ante Lutheri defectionem, et scripta illa contentiosa, planissimam fuisse doctrinam de Poenitentia,si ea spectentur, quae ad hoc sacramentum cum fructu suscipiendum et ministrandum pertinent, quae sola a populo et sacerdotibus communiter sciri necesse est. Sciebant enim et fatebantur omnes,Poenitentiam sacramentum esse; neque de ea re ulla controversia erat. Sciebant quo tempore necesse esset Poenitentiam agere, atque ad hoc sacramentum accedere. Sciebant quid esset agendum, ut sacramentum hoc utiliter perciperetur, nimirum dolendum esse de peccato praeterito, et propositum concipiendum vitae melioris; confitenda sacerdoti omnia peccata mortalia, quae ad mentem post examen venirent: mulctam denique subeundam,quam sacerdos imposuisset. Sciebant per absolutionem remitti peccata, Deo nimirum Christi merita per sacerdotum ministerium applicante: idque gratis, non ob meritum vel dignitatem contritionis, nedum attritionis, ut mendacissime Adversarii nobis imponunt. Sciebant denique a quo Poenitentiae sacramentum petere deberent, a proprio videlicet animarum suarum pastore, vel certe ab eo, qui a communi pastore totius Ecclesiae ad id

munus facultatem haberet. Haec omnia, et nota erant omnibus, et extra controversiam posita, et ad populi instructionem in catechismis, aliisque communibus libris passim inveniebantur.

Quod si praeterea quaedam subtilius a theologis disputabantur in scholis de Poenitentiae sacramento, ea nihil populi fidem impediebant, quemadmodum nec disputationes de Trinitate, de incarnatione, de peccato originis, aliisque fidei nostrae mysteriis impedimento sunt plebi, quo minus simplicem symboli fidem ex concionibus et catechismis haurire possint.

At post Lutheri scripta et concertationes, ita confusa et obscurata sunt omnia, ut nihil certi jam habeant Lutherani de praecipuis capitibus doctrinae de Poenitentia, ut mirum non sit, disputationes subtiliores Scholasticorum apud eos cessasse, cum in primis elementis,et iis, quae ab ipso etiam populo cognosci debent,nondum convenire potuerint. Contendunt enim adhuc; sitne ullum Poenitentiae sacramentum; an sit retinenda privata confessio;quae peccata sint confitenda necessario;quo tempore sit facienda confessio; cui sit facienda; et num etiam foeminae ac pueri possint absolvere; Fidesne contritionem, an contritio fidem praecedere debeat. Nam Lutherus in captivit. babylon. cap. de Poenitentia, tragice vociferatur in eos,qui contritionem fide priorem faciunt, quique eam impiis et infidelibus tribuunt: *O iram*, inquit, *Dei insustentabilem. Haeccine in Ecclesia Christi doceri?* Et tamen confessio Augustana artic. 12. qui est de Poenitentia, et in art. de confessione et apologia ed artic. 12. disertis verbis docent: Contritionem praecedere, fidem autem subsequi; ex quo sequitur, ut contritio numquam nisi in impiis et infidelibus reperiatur. Ita in re primaria pugnat confessio, quae est Lutheranis loco novi cujusdam evangelii, cum ipso Luthero, qui est iisdem loco novi cujusdam evangelistae. Sed his omissis, pergamus ad caetera.

Idem Philippus in disputatione de Poenitentia, proposit. 7. sic ait: *Stulte et impie docuerunt Scholastici,peccata remitti per contritionem sine fide.* Et proposit. 11. *Tota*,inquit, *doctrina de Poenitentia apud Scholasticos, plena est errorum et impietatis, quia omittunt caput negotii, videlicet fidem, quia non docent hominem fide accipere remissionem peccatorum.* Idem in alia disputat. cont. art. Lovanienses proposit. 9. *Detrahunt*, inquit, *gloriae Christi, quando dicunt remitti peccata propter nostra merita,non propter Christum.* Et propos. seq. *Hunc tetrum errorem, quo deletur praecipuus articulus fidei; Credo remissionem peccatorum, impie defendunt Lovanienses in suo decreto*: Idem in locis communibus ultimo editis, tit. de Confess. *Monachi*,inquit, *finxerunt enumerationem peccatorum in confessione esse cultum et meritoriam remissionis.*

Haec omnia mendacia sunt, neque alio testimonio probari possunt, nisi quia Luthero libuit ea confingere; quod enim ille dixit, pro vero habendum, et saepius repetendum est, licet alioqui falsissimum sit.

Denique in locis communibus editis anno 1522. cum primitias spiritus Lutherici se habere gloriaretur Philippus, mendaciis et imposturis contemptum addebat antiquissimi et celeberrimi concilii oecumenici nicaeni: sic enim scripsit in eo lib. tit. de humanis legibus: *In synodo nicaena constitutae sunt quaedam Poenitentiae formae: non pronuncio quo spiritu decreverint Patres; at video bonam evangelii partem, immo vim germanam evangelii obscuratam esse ea traditione; nam inde primum natae sunt satisfactiones.* Et infra: *Porro nostrorum temporum theologastri sequuti priscam traditionem synodi nicaenae, fecerunt ex satisfactionibus partem Poenitentiae quo errore plane non est alius nocentior.* Haec ille.

In quibus verbis tria mihi animadvertenda esse videntur. Primo, incredibilis audacia hujus hominis, qui cum eo tempore juvenis esset, et sacras literas vix attigisset, in scholis grammaticorum tantum versari solitus;tamen jam spiritu haeretico ebrius, pronunciare ausus sit, a nicaena generali synodo omnium antiquissima et sanctissima, vim germanam evangelii esse obscuratam.

Secundo; Inscitia intolerabilis in eo,qui se censorem nicaenae synodi profitebatur: neque enim verum est, ex concilio nicaeno primum natas esse satisfactiones,cum concilium neocaesariense et ancyranum, quae sunt nicaeno vetustiora, plena sint canonibus poenitentialibus: et s. Cypriani sermo de lapsis, ac Tertulliani liber de Poenitentia (ut alios nunc omittam) nihil fere aliud sonent nisi satisfactiones. Floruisse autem s. Cyprianum annis circiter octoginta, et Tertullianum annis plus centum ante synodum nicaenam, nemo inficiari potest.

Tertio: Admirabilis inconstantia. Nam cum doctrinam nostram de Poenitentia, quam oppugnant passim novam esse clamitent, et Papistarum commenta appellare soleant, hic Philippus affirmare non dubitavit, theologastros nostri temporis in eo quod satisfactionem partem Poenitentiae fecerunt, sequutus esse Patres synodi nicaenae. Quod si ita est, antiquissimam fateri oportet catholicorum doctrinam: novam autem, quae illi repugnat, Lutheranorum.

CAPUT IV.

Calumniae et mendacia Tilmanni Heshusii.

Tilmannus Heshusius, qui se episcopum sambiensem scribit, cum animadverteret multi jam annis catholicos protestari, mendacia plurima a Luthero, Philippo, caeterisque sectariis esse conficta, ut doctrinam catholicam, quam solidis rationibus confutare non poterant, imposturis saltem odiosam facerent, consilium caepit indicandi auctores eorum omnium errorum,qui nobis a Lutheranis objiciuntur, ut auctoribus nostrarum sententiarum conspectis atque agnitis, desineremus aliquando Lutheranos tot mendaciorum et calumnia-

rum reos facere. Itaque librum scripsit de sexcentis erroribus,quos romana Ecclesia contra Dei verbum furenter defendit; de quo libro in aliis locis non pauca diximus.

Nunc inspiciemus solum locum novum, qui est de Poenitentia. In eo loco errores tres et octoginta numeravit Heshusius, quos de Poenitentia a catholicis affirmari contendit.

Sed in his non inveniuntur, qui a Luthero et Philippo passim nobis objiciebantur, ut, quod fidem excludamus a sacramento Poenitentiae, quod gratiam propriis meritis acquiramus, et alia id genus: non igitur indicavit auctores eorum errorum, quos nobis falso,et per summam impudentiam imponi contendimus. Deinde in erroribus quos Tilmannus enumerat,multi sunt nobis communes cum Lutheranis, qui certe aut errores non erunt, aut Lutherani cum Papistis errabunt, cel etiam Papistae dici poterunt: multi sunt item ad verbum deprompti ex libris veterum ac sanctissimorum Patrum, qui ante mille annos floruerunt, qui debent similiter aut expungi ex catalogo illorum errorum, aut certe efficietur, veteres illos sanctissimosque Patres fuisse Papistas, et proinde Papistarum Ecclesiam, antiquam illam et veram esse Ecclesiam, quae ante annos mille florebat.

Sunt etiam non pauci, qui sententias adeo veras comprehendunt, ut necesse omnino fuerit, vel Heshusium non intellexisse catholicorum sententiam, aut studiose ineptire, ne dicam insanire voluisse. Sunt denique plurimi, qui manifestas calumnias; et mendacia continent. His autem omnibus de numero illo detractis, ad exiguum sane reducetur cumulum ille ingens acervus errorum.

Exempla primi generis haec esse possunt. Octavus error apud Heshusium est, quod in concilio tridentino, sess.14. cap. 1. catholici asserant;Poenitentiam ante Christi adventum sacramentum non fuisse, neque etiam post illius adventum cuiquam esse ante Baptismum.In hac certe sententia nobiscum Lutherani conveniunt omnes : neque enim Lutherus, aut ullus unquam Lutheranus docuit Poenitentiam sacramentum esse, cum agitur ante Baptismum, aut in veteri Testamento ullum fuisse sacramentum proprie dictum Poenitentiae.

Error 54. ab Heshusio notatur, quod idem concilium tridentinum sess. 14. cap. 6. doceat, etiam eos sacerdotes, qui peccato mortali tenentur, per Spiritus sancti virtutem in ordinatione collatam, tamquam Christi ministros functionem remittendi peccata exercere. Haec sententia ita est communis catholicis cum Lutheranis, ut in ipsa confessione Augustana art. 8. damnentur Donatistae et similes, qui negabant ministerium malorum in sacramentis esse utile, atque efficax: et ibidem aperte asseratur, sacramenta propter Ordinationem, et mandatum Christi efficacia esse, etiamsi per malos exhibeantur. Vel igitur Heshusius errorem illum expugnat, vel se ut Donatistam ab ipsa Augustana confessione damnatum esse fateatur.

Error 74. ponitur ab Heshusio,quod pro peccato originali non debeat fieri satisfactio: cujus erroris auctorem citat s. Thomam 4. dist. 16. quaest. 1. art. 2. At quis unquam Lutheranus non idem sensit? qui satisfactionem universe de medio tollunt: an credibile est eos admissuros satisfactionem ad expiandum originale peccatum ?

Jam secundi generis haec erunt exempla. Primus error esse dicitur, quod Poenitentia sit praeterita peccata plangere et plangenda non admittere. Quae verba apud s. Gregorium leguntur hom. 34. in evangelia, et citantur similia nomine s. Ambrosii a Gratiano can. Ecce nunc, de Poenitentia dist. 1. quare si iste error Papistarum est, ut Heshusius dicit, Gregorius et Ambrosius Papistae, atque adeo Lutheranorum adversari erant.

Tertius error apud Heshusium hic est:*Secunda post naufragium tabula est, culpam simpliciter confiteri.* At haec ipsa verba s. Hieronymi sunt in epist. ad Pammachium et Oceanum, de erroribus Origenis, et similem sententiam idem auctor habet in epistola ad Demetriadem, et in altera ad Sabinianum, et in cap. 3. Isai. Vides igitur lector, quam antiquum ac nobilem Papistam nobis concedat Heshusius, quem sexcentis Lutheris optimo jure anteferre possimus.

Error 11. est, quod Poenitentiam esse dicamus Baptismum laboriosum,quodque in tridentino concilio, sess. 14. cap. 2. asserant Patres, ad vitae novitatem per sacramentum Poenitentiae non sine magnis fletibus et laboribus perveniri. Atqui haec sententia non unius, aut alterius, sed omnium pene veterum scriptorum est, ut non possit hic error Papistarum dici, nisi omnes illi sanctissimi atque antiquissimi Patres Papistae concedantur fuisse.

Nam qui ita comparant Poenitentiam cum Baptismo ut tabulam naufragii cum navigio integro,satis aperte indicant, Poenitentiam Baptismum esse laboriosum. Sed praeter Hieronymum in eandem sententiam scribunt s. Cyprianus, Clemens alexandrinus, Tertullianus, Pacianus, Ambrosius, Theodoretus, Damascenus et alii, quorum testimonia cap. 12. infra citantur.

Error 28. est, dolorem ex contritione susceptum adeo vehementem, acrem et intensum esse oportere, ut doloris acerbitas cum scelerum magnitudine aequari, conferrique possit. Hanc vero sententiam non solum catechismus romanus, quem Heshusius citat, sed etiam sanctissimus et doctissimus martyr Cyprianus habet: sic enim scribit in serm. de lapsis extremo: *Quam magna deliquimus, tam granditer defleamus: alto vulneri diligens et longa medicina non desit; Poenitentia crimine minor non sit.*

Error 40. est, quod confessio a morte liberet, paradisum aperiat et spem salutis tribuat: cujus erroris auctorem facit Heshusius Petrum Lombardum lib. 4. Sentent. distinct. 17. At verba, quae Lombardus loquitur, non ipse sibi finxit, sed ex Ambrosio citavit in sermone quodam de quadragesima. Atque haec de secundo genere.

Tertii generis exempla haec esse poterunt. Quintum errorem esse dicit, quod Poenitentiae sacramentum consistat essentialiter in actu ejus qui sanctificatur: quam sententiam catholici sic intelligunt, ut velint contritionem, confessionem et satisfactionem, quas partes materiales sacramenti

hujus appellant, in actione poenitentis consistere. Quod quidem verum esse, nemo sobrius negabit: cujus enim actio esse potest dolere, confiteri, satisfacere, nisi ejus qui dolet, confitetur, satisfacit? Sextum errorem esse dicit, quod Poenitentia secundum habitum debeat esse perpetua, secundum actum non item. Hanc vero sententiam quis neget, si eam intelligat? nec enim Poenitentiam actu agere dum dormimus possumus (ut varia negotia, quae Poenitentiae actionem impediunt, nunc omittam) proinde perpetuo illam agere minime possumus: habitu autem promptos ac paratos ad Poenitentiam agendam si res postulet esse non debere ac posse, quis unquam inficiatus est?

Errorem 13. esse dicit, quod fides non sit pars poenitentiae, sed eam antecedat. Et hanc sententiam, si per fidem intelligatur id quod catholici intelligunt, firmus videlicet assensus ad ea omnia, quae Deus verbo suo revelare dignatus est; nec Lutherani, nec ulli omnino homines negare poterunt. Nisi enim quis Deum, peccatum, judicium, et alia id genus esse certo credat, fieri non potest, ut ad Poenitentiam adducatur: quare nisi fides praecedat, Poenitentia numquam subsequetur.

Errorem 14. numerat, quod duplex sit dolor in contritione, unus rationalis, alter sensualis. quodque prior necessario ad contritionem requiratur, posterior non item. Et hic quae dubitatio fingi potest? Negabit Tilmannus hominem, et mente, et carne dolorem posse concipere? at si id neget, angelum, vel belluam, non hominem dabit. Negabit dolorem illum qui mente concipitur, sine dolore sensibili, atque externo esse posse? At quam saepe experimur ipsi in nobis, cum rem aliquam gravissime animo aversemur. ejusque nos valde poeniteat; tamen lachrymam unam nos ipsos a nobis impetrare non posse? quis vero Christianus ambigat ad peccati detestationem, cor contritum et spiritum contribulatum. etiam sine corporalibus lachrymis posse sufficere?

Errorem 25. facit, quod perfectam contritionem esse oportere dicamus, et tantum dolorem ex peccatis concipiendum, ut major nequeat cogitari: cujus erroris auctorem facit catechismum romanum. Sed fallitur Heshusius: non enim sententiae illius catechismus romanus, sed Spiritus sanctus est auctor, qui cum et Moysis, et Christi ipsius ore tam saepe testatus sit: Deum tota mente, toto corde, atque omnibus viribus, idest, summo et sincerissimo amore diligendum esse, ut nihil ei vel anteponamus, vel adaequemus: certe simul etiam nos admonuisse censendus est, ut de peccatis in Deum admissis, toto corde, tota mente; atque omnibus viribus doleamus: neque ob ullius boni creati jacturam majori, aut aequali dolore afficiamur (amor enim doloris mensura est) nisi forte Heshusio videatur majorem esse dolorem ex pecuniae amissione, quam ex Dei offensione concipiendum. Sed venio ad exempla ultimi generis, idest, ad calumnias et mendacia.

In errore 12. notat ex catechismo romano haberi, quod vi et efficacia sacramenti Poenitentiae, quod consistit in actu externo hominis, sanguis Christi nostra peccata abluat, hoc est, sanguis Christi accipiat vim suam ab actu hominis; quae est horrenda blasphemia. At horrenda potius impudentia mentientis Heshusii, quam ulla catechismi blasphemia hoc loco reperietur. Id enim solum catechismus docet, vi sacramenti, ut divini cujusdam instrumenti, Christi sanguinem ad nos derivari, quo peccata purgentur: non autem (ut mentitur Heshusius) Christi sanguinem vim suam a sacramentis accipere, id enim nullus unquam neque scripsit, neque somniavit catholicorum. Haec autem sunt verba catechismi, quae citantur etiam ab adversario: *Cum nemo salutem nisi per Christum, ejusque passionis beneficium consequi possit, consentaneum, nobisque utilissimum fuit ejusmodi sacramentum institui, cujus vi et efficientia Christi sanguis ad nos defluens, peccata post Baptismum admissa elueret.* Quo loco non significat catechismus, vi et efficientia sacramenti, Christi sanguinem peccata eluere: sed Christi sanguinem, qui solus peccata nostra eluere potest, vi et efficientia sacramenti ad nos defluere. Ex quo non magis sequitur, Christi sanguinem a sacramento vim eluendi peccata accipere, quam sequatur, aquam vim humectandi a canali accipere, quia per canalem descendit: vel certe lucernam lucendi vim mutuari a candelabro, quia per candelabrum defertur ad aulam.

In errore 19. notat ex Gratiano et Longobardo, semel tantum Poenitentiam agi posse. Sed more suo impostorem agit. Nam Gratianus distinct. 2. et 3. de Poenitentia, et Longobardus lib. 4. Sentent. distinct. 14. proferunt varia Patrum testimonia, quae in specie contraria esse videntur, cum alia semel tantum Poenitentiam agi, alia saepius iterari posse concedant: sed iidem auctores Patrum dicta conciliant ac docent Poenitentiam solemnem non nisi semel, privatam saepius concedi solitam. Heshusius autem ut simplicibus imponat, quae auctores illi pro una parte quaestionis adducunt, ita citat, ac si ea sententia catholicorum esset.

In errore 24. catechismum romanum et Tapperum reprehendit, quod asserunt, contritionem non esse opus Spiritus sancti, sed actum voluntatis, vi liberi arbitrii elicitum. Hic vero audacissimum impostorem agit: ubi enim, quaeso, in toto catechismo, aut in omnibus Tapperi libris invenietur illa negatio, non esse contritionem opus Spiritus sancti? Dicunt quidem auctor catechismi et Tapperus: Contritionem esse actum voluntatis, seu liberi arbitrii (quod solum Heshusius citat, et verissimum est) sed actum esse solius liberi arbitrii, aut non esse simul Spiritus sancti donum, non dicunt. Et puerilis est illa Heshusii dialectica: Contritio est actus voluntatis, non igitur est opus Spiritus sancti; quasi non possit idem opus a Deo simul, et a nostra voluntate fieri. S. Augustinus lib. de praedest. sanctorum cap. 3. disserens de actibus credendi et amandi: *Utrumque*, inquit, *nostrum est, propter arbitrium voluntatis, et utrumque datum est propter spiritum fidei et charitatis.*

In errore 38. cujus auctorem Heshusius invenire non potuit, haec verba habentur: *Docent absolutionem peccatorum non tantum in nomine Jesu Christi debere fieri, sed et b. Mariae, et omnium*

sanctorum, et nostrorum etiam operum: unde est haec communis et blasphemiae plena forma absolutionis, qua in monasteriis sunt usi (*Meritum passionis Domini nostri Jesu Christi: et b. Mariae semper Virginis, et omnium sanctorum, meritum ordinis et gravamen religionis, humilitas confessionis, contritio cordis, bona opera, quae fecisti, et facies pro amore Domini nostri Jesu Christi, cedant tibi in remissionem peccatorum, in augmentum meriti et gratiae, et in praemium vitae aeternae*).

Haec ad verbum recitare volui, ut impudentia haereticorum: et mentiendi libido omnibus innotesceret: nam nec protulit, nec proferre potuit noster Heshusius ullum catholicum auctorem, qui haec verba pro forma absolutionis agnosceret. Forma enim vera, qua catholici omnes utuntur, illa verba sunt: *Ego te absolvo ab omnibus peccatis tuis, in nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti, Amen:* in qua forma nulla mentio fit b. Virginis Mariae, aut sanctorum caeterorum, sed solius Dei, cujus est proprium, per se aut per ministros suos, peccata remittere. Hanc autem esse formam absolutionis, partim ex conciliis, tridentino et florentino, et omnibus auctoribus, qui de iis rebus tractant, partim ex ipsa Ecclesiae consuetudine, omnes norunt. Porro illa, quae citat Heshusius, non forma absolutionis, sed pia quaedam precatio est, quam adhibere nonnulli solent post absolutionem a peccatis datam. Neque absurde precamur juvari ad poenae, quae ex peccato relinquitur, remissionem, necnon ad gratiae incrementum, et vitam aeternam consequendam, meritis Christi, sanctissimae Deiparae, omnium beatorum cum Christo regnantium, et nostris etiam propriis operibus ac laboribus, cum omnia suo modo prodesse valeant.

Sed jam de Heshusio satis diximus: neque enim omnia excutere, sed quaedam solum exempli caussa in medium adducere propositum fuerat.

CAPUT V.

Calumniae et mendacia Joannis Calvini. et Theodori Bezae.

Nunc de Calvini calumniis et mendaciis pauca quaedam annotanda esse videntur. Primo igitur in 3. lib. Instit. cap. 4. § 1. ad hunc modum Calvinus loquitur: *Si sunt,* catholici, *in externis exercitiis mordicus infixi, ut nihil aliud ex immensis voluminibus colligas, quam Poenitentiam esse disciplinam et austeritatem, quae partim domandae carni, partim castigandis, puniendisque vitiis serviat: de interiori mentis renovatione, quae veram vitae correctionem secum trahit, mirum silentium.* Haec ille. Quae sententia et iis repugnat, quae continuo ab eodem auctore subjiciuntur, et apertum mendacium continet: sic enim ille in consequentibus loquitur: *De contritione quidem et attritione, multus apud eos sermo.* At si de contritione et attritione multus apud catholicos sermo est, quo modo de interiori mentis renovatione mirum apud eosdem silentium est? ad contritionem enim proprie pertinet celebris illa Poenitentiae definitio, quam iisdem catholicis idem Calvinus attribuit. *Anteacta peccata deflere, et deflenda non committere.* Qui autem ita serio peccata deflet, ut propositum certissimum concipiat animo, numquam deinceps ad peccata redeundi, is profecto internam illam mentis renovationem acquirit; quae veram vitae correctionem secum trahit.

Quod vero paulo infra Calvinus subjicit, catholicos levi caeremoniarum aspersione totam cordis amaritudinem sanare, nova calumnia est, et ipsius etiam Calvini testimonio refelli potest, si quidem paulo ante dixerat, Poenitentiam apud catholicos nihil esse aliud, nisi disciplinam et austeritatem, quae vitiis puniendis et castigandis serviat. Quod si apud nos ejusmodi requiritur in poenitentibus austeritas et satisfactionis gratia, jejunia, preces, eleemosynae, peregrinationes, et alia id genus opera carni molesta et laboriosa, a sacerdotibus indicuntur: quomodo non mentitur, qui hoc ipsum agnoscit, et tamen scribit, omnem cordis amaritudinem levi caeremoniarum aspersione sanari?

Secundo: Ibidem Calvinus doctores catholicos singularis cujusdam inscitiae arguere sibi videtur, quod se torqueant et impediant tribus quibusdam, alioqui facillimis quaestionibus, An unius peccati Poenitentia Deo placeat, ubi in aliis durat obstinatio; An poenae divinitus inflictae ad satisfactionem valeant; An saepius iterari possit pro mortalibus peccatis Poenitentia.

Sed ego nullum hactenus legi, qui his quaestionibus impeditus teneretur; omnes enim continuo respondent, non placere Deo Poenitentiam unius peccati, nec veram Poenitentiam esse, ubi in aliis durat obstinatio; et pro certo axiomate habent verbum illud Augustini, seu quicumque fuerit auctor in libro de vera et falsa Poenitentia cap. 9. *Quaedam impietas infidelitatis est, ab illo qui justus, et justitia est. dimidiam sperare veniam:* nec minus consentiunt omnes flagella a Deo immissa, ad satisfactionem valere: idque contra haereticos negantes defendunt, ut videre est in concilio tridentino sess. 14. can. 13. nemo denique catholicorum est, qui dubitet Poenitentiam privatam (nam de solemni alia ratio est) toties iterari posse, quoties quis in peccatum lapsus fuerit.

Tertio: Ibidem Calvinus impudenter mentitur, cum ait: *Turpiter et impie definiunt, nonnisi de venialibus peccatis quotidie agi Poenitentiam.* Qui enim quaeso hoc definiunt? cur nullus citatur hujus decreti auctor? Scribunt quidem catholici, venialia peccata quotidiana esse, et idcirco quotidianam quoque de eis Poenitentiam esse agendam: neque solum recentiores, sed etiam s. Augustinus id verbis apertissimis docet in lib. 50. homiliarum, homil. postrema cap. 8. at non posse, et interdum etiam oportere de mortalibus peccatis toto vitae tempore Poenitentiam agi, nemo catholicus definivit.

Et contra potius extant multi veteres canones, qui Poenitentiam perpetuam pro certis criminibus imperant; et laudantur apud nos ii vehementer, qui ad expianda adolescentiae suae peccata, vel in eremo, vel monasteriis toto vitae suo tempore durissimum vitae genus complexi Poenitentiam agunt.

Quarto:Idem Calvinus in eodem capite § 2.scribit, exigere catholicos a Poenitentibus contritionem adeo justam et perfectam, ut in trutina appendatur cum fiducia veniae, et § 3. ad ipsum planius explicans, scribit catholicos velle, ut ea contritio meritum sit remissionis peccatorum,cum tamen eam nemo habere possit: *Multum*, inquit, *interest, doceasne emereri remissionem peccatorum juxta et plena contritione, qua numquam defungi possit peccator; an eum instituas ad esuriendam et sitiendam Dei misericordiam etc.* Sed catholici non docent contritione nos emereri remissionem peccatorum,ac per hoc nec illud docent, debere in trutina appendi cum fiducia veniae doloris acerbitatem: audiunt enim catholici omnes synodum tridentinam disertis verbis concionantem, nihil eorum quae justificationem praecedunt, mereri gratiam justificationis, et ideo gratis per Christum homines justificari, sess. 6. cap. 8. Itaque contritionem dispositionem esse volunt catholici, non meritum remissionis peccatorum.

Quod etiam Calvinus obiter dicit,numquam posse hominem defungi justa ac plena contritione; et neminem esse qui ex doctrina catholica de contritione,vel non sit ad desperationem adactus, vel simulationem doloris Deo pro vero dolore non opposuerit; merae calumniae sunt. Nam etiamsi fidei certitudine sciri non posse catholici doceant, perfectamne contritionem habuerimus, an imperfectam: tamen perfectam haberi posse, et a plurimis reipsa haberi docemus; neque ullum novimus qui ex hac doctrina ad separationem adactus sit, aut simulatum Deo dolorem pro vero dolore obtulerit. Sed frustra contendimus, cum adversarius sola sua affirmatione contentus, nullos testes adhibeat.

Quinto: In eodem cap. § 16. 17. et 18. calumniatur doctrinam catholicorum de enumeratione peccatorum in confessione facienda: ac tandem addit, rem impossibilem ab illis praecipi: *Dicam*, inquit, *in summa, qualis lex illa fuerit. Simpliciter est impossibilis.* Sed calumniam hanc esse nemo negabit, qui libros catholicorum, aut certe concilium ipsum tridentinum, sess. 14. cap. 5. legere voluerit. Neque enim omnia omnino peccata enumerari oportere lex nostra jubet, sed ea solum, quae post diligentiam in examine positam menti occurrerint: diligentiam autem moralem intelligimus, qualem in negotiis gravioribus adhibere solemus.

Quid, quod hoc idem eodem in loco ipse idem Calvinus docet? Nam Deo peccata confitenda esse dicit non solum generatim, sed etiam singula: *Quid*, inquit, *ergone confitenda non sunt singula delicta? ergo nulla confessio Deo accepta.nisi duobus istis verbis conclusa*,Peccator sum?*immo vero danda potius opera, ut quantum in nobis est, totum cor effundamus coram Deo, nec modo nos peccatores esse, sed quanta sit et quam varia peccatorum labes; tota cogitatione recognoscamus non modo nos immundos, sed qualis et quanta, quamque in multis partibus nostra immunditics: non modo nos debitores, sed quantis debitis gravati et quot nominibus obstricti; non modo vulneratos sed etiam quam multis et lethalibus plagis saucii simus.* Ac ne quis ei objiceret, id omnino fieri non posse, ut singula peccata Deo confiteamur, adjungit:*Hac tamen recognitione.cum se totum peccator coram Deo effuderit, serio ac sincere cogitet plura adhuc restare, ac profundiores esse malorum suorum recessus, quam quos penitus excutere possit: atque adeo exclamet cum Davide: Errores quis intelligit?ab occultis meis munda me Domine.* Haec ille. Sicut igitur ipse non existimat legem esse impossibilem, qua jubemur singula peccata Deo confiteri; quia non tenemur id facere,nisi quantum in nobis est: ita non debet legem impossibilem judicare, qua jubemur singula peccata sacerdotibus confiteri, quia non tenemur id facere nisi quantum recordari possumus; et de reliquis eum propheta supplicare debemus, ac dicere: *Delicta quis intelligit? ab occultis munda me Domine.*

Sexto: Idem Calvinus in eodem cap. § 25. rursus mentitur, nos docere,veniam peccatorum meritis acquiri: *In hac summam*, inquit, *recidunt omnia: nos quidem a Dei clementia delictorum veniam impetrare, sed intercedente merito operum.* Et infra § 26. *Verum*, inquit: *qua sunt perversitate, et peccatorum remissionem, et reconciliationem fieri semel dicunt, cum in gratiam Dei per Christum in Baptismo recipimur: post Baptismum resurgendum esse per satisfactiones.*Quid facias huic calumniatori, qui dedita opera sententiam catholicorum perperam exponit, ut odiosam reddat? quod enim catholici dicunt satisfaciendum esse pro poenis temporalibus,quae post reconciliationem cum Deo, et culpae ac poenae aeternae gratuitam remissionem, aliquando restant; id ipse trahit ad meritum reconciliationis. Tantum autem abest, ut catholici sentiant, reconciliationem acquiri meritis satisfactionum ut etiam doceant neminem posse Deo satisfacere, nisi reconciliatum. Ac ut intelligas, lector,Calvinum non ignorantia, sed malitia peccare, legas § 29. et 30. ejusdem capitis: ibi enim fatetur, catholicos non referre satisfactionem ad reconciliationem, sive, quod est idem, ad culpae remissionem,sed solum ad expiandam poenam, eamque temporalem: *Fingunt*, inquit, § 29. *sibi distinctionem culpae et poenae: culpam remitti fatentur Dei misericordia, sed culpa remissa poenam restare, quam persolvi Dei justitia postulat.* Et § 30. *Scio*, inquit, *subtilius adhuc ipsos elabi, dum inter aeternam poenam et temporales distinguunt.*

Septimo: Idem Calvinus lib. 4. Institut. cap. 19. § 16. cum docuisset catholicos multum laborare et sudare, ut sacramentum in Poenitentia invenire possint, indicat eis in absolutione sacerdotis multo speciosius et facilius sacramentum constitui potuisse, quam in actione poenitentis:et miratur cae-

citatem Scholasticorum, qui hoc non adverterint: *Sane*,inquit, *hallucinati sunt plusquam pueriliter, et caeci in sole fuerunt; qui cum multa difficultate aestuarent, rem planam adeo, et cuivis obviam non perspexerunt.* Haec ille: qui quidem impudentius mentiri non poterat,nisi forte nullum Scholasticum legerit. Nam ex Scholasticis Scotus, Ockam et Gabr. in 4. sentent. dist. 14. sacramentum Poenitentiae in sola absolutione constituunt: caeteri omnes actus poenitentis. confessionem, contritionem et satisfactionem, partem sacramenti hujus esse volunt, sed non absque absolutione, quam sacramenti formam, ac per hoc primariam sacramenti partem esse docent. Itaque quod nulli in mentem venisse Calvinus fingit, omnibus in mentem venit: et ipse plane hallucinatus est plusquam pueriliter, et caecus in sole fuit, si libros Scholasticorum legit, et rem planam adeo, et cuivis obviam non perspexit.

Octavo: Idem Calvinus in antidoto articulorum Parisiensium, art. 3. introducit catholicos ita loquentes: *Quantum vero pertinet ad confessionem; notandum est quod materia sit de jure divino, forma autem de jure positivo.* Et paulo infra dicit, formam superinductam ab Innocentio pontifice,qui statuit confitendum esse proprio sacerdoti. Denique fingit sententiam esse Lutheranorum et catholicis contrariam; Nos reconciliari gratis per satisfactionem Christi. Sed haec merae sunt imposturae: nam neque ullus catholicus docuit formam confessionis esse de jure positivo: neque formam theologi vocant, confiteri proprio sacerdoti, cum forma sit, omnium consensu,verbum absolutionis: neque Innocentius instituit confitendum esse proprio sacerdoti, sed explicuit, jure divino non convenire potestatem sacramenti hujus administrandi, nisi iis, qui jurisdictionem in alios habent, quales sunt proprii sacerdotes. Sententia autem illa, Nos reconciliari gratis per satisfactionem Christi, non modo nobis contraria non est, neque absurda catholicis ullis videtur,ut Calvino fingere placuit, sed anathema dicimus iis, qui illam negare voluerint: neque Calvinistae proferent unquam testimonia doctorum catholicorum, qui ea dicant, quae nobis Calvinus imposuit.

Similia mendacia habet etiam Theodorus Beza in sua confessione, cap. 7. art. 11.ubi de Poenitentia Papistarum disserit.Primo affirmat: Catholicos non tam esse medicos, quam carnifices crudelissimos animarum, quod in omnibus adultis requirant, ut necessaria ad salutem, contritionem,confessionem et satisfactionem, sed aut reipsa, si potest quis ea praestare, aut certe in voto ac desiderio. Quae autem crudelitas est, exigere desiderium confitendi, et mulctam impositam adimplendi.

Secundo: Affirmat exigi a nobis, ut perfecte tria illa praestentur: quod esse videtur promptum iter ad desperationem. At non exigimus perfecte, nisi quatenus vires humanae a Deo adjutae se extendunt; neque enim requirimus confessionem, nisi eorum peccatorum, quae memoria tenentur,neque mulctam imponimus, nisi quam unusquisque facile ferre possit. Itaque in tam prono itinere ad desperationem nullum vidimus unquam desperasse.

Tertio: Affirmat in his tribus nos ponere remissionem peccatorum, insigni cum Christi contumelia. At quae contumelia Christo esse potest, si dicamus, meritum passionis ejus veram esse, atque unicam peccatorum medicinam, eamque applicari per verbum absolutionis iis, qui per contritionem et confessionem, ac satisfaciendi propositum ad eam medicinam recipiendam rite praeparantur? Vel si haec contumelia est,cur non erit etiam contumelia,si quis dixerit,Baptismum aquae lavacrum esse regenerationis? vel, in eo lavacro positam esse remissionem peccatorum,quod per id lavacrum applicetur nobis Christi meritum, quo peccata donantur?

Quarto:Affirmat doctrinam catholicorum de contritione, blasphemam esse, quod eam partem esse velimus satisfactionis pro nostris peccatis coram Deo, atque ita transferamus ad homines, quod unius Christi proprium est. At non hoc docent catholici, neque enim proprie satisfieri posse credunt pro culpis in Deum admissis, quasi contritio justum pretium sit, qua offensioni, atque irae divinae satisfiat: solum enim justificatos, atque amicos Dei per Christi meritum factos, docent, pro temporalibus poenis posse ac debere satisfacere. Sed adversarii nostri non laborant ut catholicam doctrinam intelligant, sed id solum quaerunt, ut quovis modo eam reprehendant, ac in invidiam vocent. Sed de his hactenus.

CAPUT VI.

Calumniae et mendacia Martini Kemnitii.

Nunc tandem ad calumnias et mendacia Kemnitii veniamus. Primum, ut se ac suos a Novatianorum haeresi asserat, illorum sententiam perperam exponit: sic enim loquitur in 2. par. exam. pag. 900. *Nequaquam sumus Novatiani, qui semel justificatis, si post Baptismum lapsi essent, omnem spem veniae et reconciliationis cum Deo vel prorsus negabant,vel in dubium revocabant, etiamsi rursus converterentur, et Poenitentiam agerent.* Sed non fuisse hanc Novatianorum haeresim, multis argumentis probare possemus, si opus esset: verum Kemnitius hoc labore nos liberavit. Nam paulo infra pag. 902. refert ex historia tripartita, quae fuerit Novatianorum opinio his verbis: *Merito improbatur Acesii Novatiani dictum, qui in Tripart. lib. 1. cap. 13. ad Constantinum imperatorem inquit, invitandos quidem lapsos ad Poenitentiam; spem vero remissionis non a sacerdotibus, sed a Deo solummodo expectandam,qui solus potestatem habeat remittendi peccata.* Hic vides non negasse Novatianos spem veniae et reconciliationis cum Deo, ut supra falso scripsit Kemnitius, sed negasse in sacerdotibus potestatem absolvendi, quippe quae in solo Deo sit: quod etiam negant pertinacissime Lutherani, ut infra ostendemus.

Secundo: Idem Kemnitius pag. 902. s. Ambrosii verba depravat, ut ea ad sententiam suam accommodet: *Ambrosius*, inquit, *Novatianorum opinionem ita describit: poenitentibus post lapsum non simpliciter sane praecidendam esse omnem spem veniae, sed sacerdotes nec posse nec debere illis, ministerio evangelii remissionem peccatorum annunciare, vel absolutionem impertiri: ne Dei (sicut simulabant) partes audaci temeritate sibi usurparent.* Haec ille. At nusquam in Ambrosio invenitur modus ille loquendi. Lutheranorum proprius: *Ministerio evangelii remissionem peccatorum annunciare.* Quod Ambrosius docet, ut ex lib. 1. de Poenit. cap. 2. colligitur, idest, negasse Novatianos, potestatem remittendi peccata sacerdotibus esse concessam: *Sed ajunt*, inquit, *se Domino deferre reverentiam, cui soli remittendorum criminum potestatem reservent etc.*

Tertio pag. 905. *Peccatorum*, inquit Kemnitius, *post Baptismum lapsum, quando quaerit et ambit reconciliationem cum Deo, et remissionem peccatorum, Pontificii per sacramentum suum Poenitentiae deducunt ad humana, seu propria opera, ut illa, accedente verbo absolutionis, fiant et sint sacramentum, hoc est, caussa efficiens et conferens gratiam reconciliationis cum Deo et remissionis peccatorum.* Haec ille: ubi Primum in eo errat, et secum ipse pugnat, quod contritionem et confessionem vocat opera humana et propria, cum potius dona sint Dei, ut ipse idem Kemnitius confitetur pag. 935. ubi sic loquitur: *Est autem vera contritio non opus liberi arbitrii, seu virium humanarum: sed Spiritus sanctus per verbum praedicatum, auditum et cogitatum, illa in nobis excitat, inchoat, operatur et efficit.* Cum igitur contritio et consequenter etiam confessio, non sit nostrum tantum opus, sed etiam Dei qui illam nobis inspirat, falso Kemnitius paulo ante scribit, Pontificios deducere peccatores ad opera humana et propria.

Deinde: Catholici etiamsi contritionem, confessionem et satisfactionem ad partem materialem sacramenti Poenitentiae pertinere velint: tamen caussam efficientem remissionis peccatorum ut instrumentum Dei, vel solam absolutionem faciunt, vel actiones poenitentis cum absolutione conjunctas, non ut actiones humanae sunt, sed ut instrumenta Dei; alioqui enim ipsa etiam absolutio et ablutio, et corporis Domini consecratio ac distributio, actiones humanae dici possent, cum non minus ab hominibus fiant, quam ipsa peccatorum enumeratio. Nihil igitur est cur Kemnitius clamitet, nos caussam efficientem remissionis peccatorum in humano ac proprio opere poenitentis constituere, cum in ipso verbo, per sacerdotem nomine Dei pronunciato, constituamus.

Quarto. Pag. 911. demonstrare Kemnitius volens, cur Poenitentia, quam praedicavit Joan. Baptista, et post eum Christus, non sit apud catholicos sacramentum Poenitentiae, ita loquitur: *Quia in illa Poenitentia gratis sine operibus, fide propter Christum remittebantur peccata, quia etiam tam Baptista, quam Christus, fidem in filium mediatorem, partem conversionis necessariam, ad consequendam remissionem praedicarunt. Propter has caussas talis Poenitentia Pontificiis non est sacramentum: id quod diligenter expendatur.* Haec ille. O miseros Lutheranos, quorum ignorantia sic abutitur Kemnitius, ut palpabilia mendacia non solum eis impudenter obtrudat, sed etiam jubeat tamquam magna mysteria diligenter expendi. Scribit quidem concilium tridentinum sess. 14. cap. 1. Sacramentum Poenitentiae institutum fuisse post Christi resurrectionem, et ea de caussa sacramentalem Poenitentiam non fuisse catholici docent Poenitentiam illam, quam Baptista et Christus praedicabant. At caussas quas fingit Kemnitius, non modo nullus agnoscit catholicus, sed plane omnes pro haereticis haberemus, qui illis de caussis Poenitentiam sacramentum esse negarent. Tantum enim abest, ut ideo Poenitentiam aliquam pro sacramento non habeamus, quia in ea gratis, sine operibus, fide propter Christum remittuntur peccata; vel quia fides in Christum pars conversionis, et quidem necessaria ad remissionem obtinendam praedicetur, ut contra potius ubi ista absint, sacramentum Poenitentiae aut nullum esse, aut inutiliter administrari dicamus.

Quinto. Pag. 931. non minori audacia Kemnitius tridentino concilio imponit ea, quae numquam Patres ejus concilii cogitarunt: *Sed*, inquit. *aliud est, quod tridentinum concilium quaerit, in Baptismo scilicet remissionem peccatorum gratis, sine nostris operibus, propter meritum Christi donari et fide accipi : in lapsis vero post Baptismum Poenitentiam impetrare veniam, non fide gratis et sine operibus, sed per et propter opera Poenitentiae.* Et pag. sequenti: *Idem est*, inquit, *quod alibi dicunt, duplicem esse justificationem, quarum prior sit gratis, fide, sine operibus propter Christum: altera non gratis, sed per et propter opera fiat:* Haec ille. Porro, si ista mendacia non sunt, proferatur in medium vel unus aliquis scriptor catholicus; ne dicam concilii oecumenici, aut etiam particularis, decretum, in quo habeatur, justificationem in sacramento Poenitentiae non donari gratis, per fidem sine operum merito, ob Christi denique passionem et mortem? Neque enim quia requirimus contritionem et confessionem, ac deinde etiam satisfactionem, ideo non gratis et per Christum, sed ex operibus propriis justificamur; illa enim opera non merita sunt justificationis, sed dispositiones justificandi: alioqui etiam justificatio quae fit in Baptismo, non gratis, sed ex operibus fieret, quia Poenitentia quaedam requiritur ante Baptismum, dicente apostolo Petro Actor. 2. *Poenitentiam agite et baptizetur unusquisque vestrum in nomine Jesu Christi in remissionem peccatorum vestrorum.*

Quid, quod idem Kemnitius ante confessus fuerat catholicos agnoscere, per meritum Christi, fieri remissionem in sacramento Poenitentiae? sic enim scripsit pag. 903. *Pontificii asseverant Poenitentiam, qua lapsi Deo reconciliantur, esse peculiare sacramentum, quo lapsis post Baptismum beneficium mortis Christi applicatur.* Haec ille: cujus testimonium hoc loco prolatum, verum

est, sed male cohaerens cum his, quae nobis falso passim imponit.

Sexto. Pag. 935. auctorem primum sacramenti Poenitentiae Kemnitius Petrum Lombardum facit, qui post annum Domini 1100. floruit: *Quia*, inquit, *Lombardus primum ex poenitentia sacramentum fecerat, coeperunt postea Scholastici quaerere, quae sit materia, et quae forma etc.* Hoc esse mendacium nemo dubitavit, qui aliquid in veteribus legerit; passim enim conjungunt veteres Poenitentiam seu reconciliationem cum Baptismo, aliisque sacramentis proprie dictis. Quae testimonia suo loco adducentur: nunc unum s.Augustini testimonium nobis sufficiet; is enim in epist. 180. ad Honoratum: *An non cogitamus*, inquit, *cum ad istorum periculorum pervenitur extrema, nec est potestas ulla fugiendi; quantus in Ecclesia fieri soleat ab utroque sexu, atque ab omni aetate concursus, aliis Baptismum flagitantibus, aliis reconciliationem, aliis etiam ipsius Poenitentiae actionem. omnibus consolationem et sacramentorum confectionem, et erogationem? ubi si ministri desint.quantum exitium sequatur eos,qui de isto saeculo vel non regenerati exeunt, vel ligati?*

Septimo. Pag. 944. et 945. vix credi potest quanta impudentia Kemnitius tum mentiatur, tum concilii tridentini sententiam omnino pervertat. Negaverat concilium partes Poenitentiae esse terrores et fidem: nam terrores et fides etiam in impoenitentibus esse possunt, cum Jacobus dicat, daemones credere et contremiscere, quos certum est Poenitentiam numquam acturos: de qua etiam re suo loco dicemus. At Kemnitius ex capite suo ita concilii sententiam exponit: *Et terrores quidem*, inquit, *a Deo voce legis conscientiae incussos: ideo nolunt esse partem Poenitentiae, quia contritionem volunt esse dolorem voluntarie pro peccatis tamquam vindictam assumptum, qui hoc opere promereatur misericordiam Dei.* Sed mentitur in caput suum, non enim concilium usquam dixit:Contritionem esse opus meritorium remissionis peccatorum. sed contra potius sess. 6. canon. 8. disertis verbis pronunciavit, ideo gratis per Christum nos justificari secundum Apostolum, quia nihil eorum quae justificationem praecedunt, sive fides, sive opera,ipsam justificationis gratiam promerentur.

Et quia concilium sic negat fidem partem esse Poenitentiae, ut tamen ad Poenitentiam fidem necessariam esse concedat, et theologi fidem Poenitentiae fundamentum esse doceant: explicat Kemnitius mentem concilii ac theologorum his verbis: *Quando dicunt fidem esse fundamentum Poenitentiae, intelligunt talem persuasionem:si actiones illas Poenitentiae a Pontificiis praescriptas quis susceperit et praestiterit, quod illis actionibus impetret veniam peccatorum et reconcilietur Deo;et hoc est quod dicunt fidem esse fundamentum Poenitentiae.* At longe aliter mentem suam ipsum concilium explicat: sic enim loquitur sess. 6. cap. 6. ubi exponit quem locum fides habeat in negotio justificationis: *Disponuntur*, inquit, *ad ipsam justitiam, dum excitati divina gratia et adjuti, fidem ex auditu concipientes, libere moventur in Deum, credentes vera esse, quae divinitus revelata et promissa sunt atque illud in primis, a Deo justificari impium per gratiam ejus, per redemptionem quae est in Christo Jesu: et dum peccatores se esse intelligentes, a divinae justitiae timore. quo utiliter concutiuntur; ad considerandam Dei misericordiam se convertendo, in spem eriguntur, fidentes Deum sibi propter Christum propitium fore; illumque tamquam omnis justitiae fontem diligere incipiunt, ac propterea moventur adversus peccata per odium aliquod et detestationem etc.*

Ex his habemus, fidem, quae est fundamentum Poenitentiae, non esse (ut mentitur Kemnitius) persuasionem, quod actionibus Poenitentiae impetremus veniam peccatorum et reconciliationem; sed quod vera sint Dei promissa, et illud in primis,justificari impium per gratiam Dei per redemptionem, quae est in Christo. Et simul habemus, non excludi fidem ac terrores a Poenitentia, immo includi, non ut partes, sed ut caussas praecedentes Poenitentiam: neque enim credere et terreri est poenitere, sed ex fide et terroribus Poenitentia gignitur. Neque multum refert, quod in loco jam citato concilium explicat justificationem,quae in Baptismo acquiritur, non eam quae in sacramento Poenitentiae; nam idem est dispositionum et conversionis progressus, licet Poenitentiae opera multo faciliora ad Baptismum, quam ad reconciliationem exigantur.

Octavo. Pag. 945.incredibili malitia vel inscitia. ex can. 4. sess. 14. concilii tridentini Kemnitius colligit, totum evangelium ex Poenitentia a catholicis tolli: *Quando*, inquit. *quartus canon anathemate damnat eos. qui dicunt fidem conceptam ex evangelio, vel absolutione, qua credit quis sibi per Christum remissa esse peccata, necessariam partem esse Poenitentiae ad consequendam remissionem peccatorum; quid aliud facit, quam quod totum evangelium ex Poenitentia tollit,et ipsam vocem evangelii propriam, sicut a prophetis,Christo et apostolis tradita est, damnat?* Et pag. 946. *Quid reliquum erit evangelio, si tollas inde Christum, fidem in Christum et remissionem peccatorum, quae fide per Christum accipitur? et tamen tridentinum concilium non veretur anathemate damnare, si quis dixerit, partem Poenitentiae esse fidem ex evangelio conceptam, qua quis credit sibi per Christum reimissa esse peccata.* Et pag. 947.*Ad perpetuam*, inquit, *rei memoriam notum sit verae Ecclesiae Dei concilium tridentinum promittere Poenitentiae reconciliationem cum Deo, et remissionem peccatorum, sine fide, quae quidem ex evangelio concepta sit, et qua quis credat per Christum sibi peccata remissa.* Haec ille: qui quidem tam pueriliter errat, ut me sane pudeat haec tam levia refutare;et non parum Kemnitii, quamvis adversarii, misereat. Neque enim concilium negat, fidem ex evangelio conceptam ad Poenitentiam esse necessariam: sed negat, tum fidem partem esse Poenitentiae, cum ea potius (ut supra diximus) Poenitentiam gignat;

tum vero fidem, qua quis credit sibi esse peccata: veram esse fidem ex evangelio conceptam, cum nihil nisi figmentum Lutheri jure dici possit. Evangelium enim remissionem peccatorum omnibus vere Poenitentibus promittit: sed utrum hic aut ille veram Poenitentiam habeat, evangelium nusquam dicit, quare ex evangelio fides illa concipi non potest,qua quis certo credat sibi remissa esse peccata. Sperare quidem possumus et debemus, ut concilium docet sess. 6. cap. 5. et sess. 14. cap. 4. Deum nobis propitium fore: sed certo id credere quo modo certo credimus articulos fidei, mera stultitia est.

Nono. Pag. 958. falso tribuit s. Thomae quod scripserit ad remissionem peccati requiri actum nostrum, qui sit meritorius, quia cadat sub libero arbitrio. Id enim neque usquam s. Thomas scripsit, neque scribere potuit, nisi theologiae plane oblitus. Quis enim vel mediocris theologus diceret, actum nostrum esse meritorium, quia cadat sub liberum arbitrium? quasi vero non possint multi actus sub liberum arbitrium cadere, nec tamen meritorii esse. Quid, quod s. Thomas in 1. 2. quaest. ultim. artic. 5. disertis verbis docet, neminem posse mereri gratiam justificationis; cujus contrarium Kemnitius illi imponit?

Decimo. Similem omnino Kemnitius habet calumniam pag. 961. ubi sic ait: *Talis fides est pontificiae Poenitentiae, in nostra scilicet opera, non in Christum; talem misericordiam Dei volunt, non quae sit gratuita et gratis propter Christi meritum peccata remittat, sed quae operibus nostris tribuat mercedem,reconciliationem scilicet cum Deo et remissionem peccatorum.* Haec ille. Sed tantum abest,ut haec sit catholicorum sententia, ut nullus sit catholicorum, qui non toto corde anathema scribere paratus sit iis, qui ita sentiunt, ut nos sentire Kemnitius fingit.

Undecimo. Pag. 962. affirmat Scotum velle dilectionem Dei super omnia ex naturalibus viribus haberi posse, eamque esse dispositionem sufficientem immediatam et ultimam ad infusionem gratiae. Deinde pagin. 963. addit: *Et hoc est dogma Scholasticorum, ad quod stabiliendum factum est hoc decretum.* Hic duo mendacia sunt. Unum Scholasticorum est illud dogma: nam Scotum, quem solum Kemnitius citat longe aliter sensisse, fuse demonstrat Andreas Vega in lib. de Justific. quaest. 10. et deinde quidquid de Scoto sit, constat s. Thomam, et meliorem Scholae partem,contrarium omnino docere. Alterum est mendacium luculentius, Ad illud stabiliendum dogma, decretum concilii trident. esse formatum, quod habetur sess. 14. cap. 4. et can. 5. concilium enim in hoc ipso loco, attritionem, quae est imperfecta contritio, donum esse Spiritus sancti docet: ex quo recte colligitur, multo magis ipsam contritionem perfectam, quae dilectionem Dei super omnia includit, non ex solis naturae viribus, sed Dei munere haberi. Et sess. 6. can. 3.his verbis sententiam istam damnat, quam ei Kemnitius affingere non veretur: *Si quis dixerit, sine praeveniente Spiritus sancti inspiratione, atque ejus adjutorio, hominem credere, sperare, diligere,aut poenitere posse sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur, anathema sit.*

Duodecimo. Pag. 964. negat Kemnitius Lutherum docuisse id, quod in bulla Leonis X. damnatum legimus: Attritionem facere hominem hypocritam et magis peccatorem : sed tantum Scholasticorum sententiam reprehendisse, quae detestationem peccatorum per liberum arbitrium solis naturae viribus productam,facit dispositionem sufficientem ad gratiam. Atqui haec est incredibilis audacia.cum verba Lutheri non uno in loco posita clarissima sint, neque ullam ejusmodi interpretationem admittant.

In sermone de Poenitentia habito anno 1517. ex quo articuli illi deprompti sunt, quos Leo X. damnavit; ita Lutherus loquitur: *Contritio duplici via paratur. Primo per discussionem. collectionem, detestationem peccatorum, qua quis (ut dicunt) recogitat annos suos in amaritudine animae suae, ponderando peccatorum suorum gravitatem, damnum, foeditatem,multitudinem, deinde amissionem aeternae beatitudinis,ac aeternae damnationis acquisitionem, et alia, quae possunt tristitiam ac dolorem excitare. Haec autem tristitia facit hypocritam, immo magis peccatorem, quia solum timore praecepti et dolore id facit: et tales omnes indigne absolvuntur.* Haec ibi; ubi non damnatur contritio, sive attritio (ut Kemnitius dicit) quia sit ex solo libero arbitrio, sed quia nascitur ex timore praecepti, non ex amore justitiae.

Rursus idem Lutherus in lib. contra bullam Antichristi, posteaquam recitavit art. 6.a Leone damnatum. ubi habetur ad verbum. quae modo ex serm. de Poenitentia citavimus,ita subjungit: *Meus certe est articulus et christianissimus, quem mihi ab innumerabilibus papis et Papistis non sinam extorqueri.* Utri, quaeso, magis credendum, Lutherone articulum suum agnoscenti,an Kemnitio impudenter mentienti, numquam Luterum ita sensisse?

In assertione quoque omnium articulorum suorum, iterum recitat eundem sextum articulum, et suum esse fatetur, et multis argumentis confirmare nititur.

Denique in Resolutionibus super propositiones Lipsiae disputatas,apertissime dicit haeresim esse Pelagianam, admittere,Poenitentiam inchoari ante dilectionem justitiae: ubi prorsus tollit primam partem Poenitentiae , quam Kemnitius et Lutherani caeteri constituunt in illis terroribus fidem praecedentibus. Proinde nunc Luthero teste, Lutherani Pelagiani facti sunt: et ideo non mirum,si Kemnitius mavult impudenter Lutheri scripta negare, quam Pelagianus haberi.

Decimotertio. Pagin. 967. mirabili stratagemate Kemnitius catholicis affingit, quae sunt Lutheri propria. Reprehendit enim Scholasticos, quod doceant, contritionem, si non oriatur ex dilectione Dei, sed ex timore irae et judicii divini, etiamsi accedat fides petens et statuens remitti nobis peccata propter Christum, tamen non esse salutarem, sed Judae Poenitentiam. At hoc numquam Scholastici docuerunt,sed Lutherum ita docentem

Leo pontifex, et academiae catholicae, et nuper Patres in tridentino concilio damnaverunt. Ita videlicet fideliter recitat sententias nostras Kemnitius. Atque haec de calumniis et mendaciis sufficiant.

CAPUT VII.

De nomine Poenitentiae.

Explicatis haereticorum mendaciis et calumniis, nunc ad nomen Poenitentiae veniamus. Adversarii ab ipso Poenitentiae nomine fundamenta jacere incipiunt errorum suorum: et quia Poenitentia a poena dicta videtur, et poena referre potest tum ad dolorem de peccatis praeteritis, quam nos contritionem vocamus, tum ad eam mulctam, quae indicitur Poenitentibus, quaeque satisfactio a catholicis nominatur; propterea illi non libenter hac voce utuntur, et pro ea in Scripturis fere ubique substituunt Resipiscentiam.

Laurentius Valla, qui veluti praecursor quidam Lutheranae factionis videtur fuisse, in Annotatione ad cap. 7. posterioris ad Corinth. scribit, elegantiores voces esse μετάνοια, et μεταμέλειαν graecas, quam Poenitentiam, latinam, quia Poenitentia significet tristitiam commissi, illae mentis emendationem: atque inde colligit, nihil agere eos, qui ex eo Pauli loco triplicem inducant Poenitentiam, unam quae sit contritio; alteram, quae sit confessio; tertiam quae sit satisfactio, cum apud Paulum duae illae voces μετάνοια, et μεταμέλεια tantum inveniantur.

Erasmus, qui alter praecursor Lutheri dici potest. in Annotationibus novi Testamenti ad cap. 3. Matth. et alibi frequentissime, mavult, resipiscere et resipiscentiam, quam *Poenitere*, et *Poenitentiam*, esse vertendum. ubi legimus μετανοεῖν, et μετάνοιαν. *Nostrum vulgus*, inquit, *putat esse Poenitentiam agere; praescripta poena quapiam: luere commissa : quod apud Christianos, qui publice peccassent, ejecti e consortio propalam affligerentur eaque satisfactio sive poena, poenitentia vocari coepta. Qua quidem ex re non mediocris error theologis quibusdam obrepsit, qui quod Augustinus de Poenitentia, hoc est, publica satisfactione scripsit, ad animi dolorem, quam contritionem vocant, detorquent. Alioqui μετάνοια dicta est a μετανοεῖν, hoc est, a posterius intelligendo, ubi quis lapsus, re peracta tum demum animadvertit erratum suum.* Et infra, non solum vocem graecam μετάνοιαν resipiscentiam sonare contendit, quod multi alii fecerunt, et inter alios Lutherus ipsum Erasmum auctorem citans in Resolutionibus: sed etiam, Poenitentiam, quod forte nullus est ausus, in resipiscentiam transformare conatur. Vult enim et hoc loco in cap. 3. Matth. et infra in cap. 7. posterioris ad Cor. non a poena, sed a pone tenendo, Poenitentiam ductam; quasi nihil sit aliud poenitere, nisi posterius consilium tenere; sive, ut ipse loquitur, intelligere post factum, unde et Graecis dicta est Metanaea.

Theodorus Beza annot. ad 3. cap. Matth. interpretationem eorum reprehendens, qui illud, μετανοεῖτε non verterunt, Resipiscite, sed poenitentiam agite: ita loquitur: *Quam interpretationem multas ob caussas repudio, sed ob eam potissimum, quod multi imperiti occasionem ex hoc dicendi genere arripuerint falsarum opinionum de satisfactione, quibus hodie agitatur Ecclesia.* Haec ille. Scilicet imperiti, et (ut Erasmus loquebatur) vulgus deputandi sunt omnes, qui fidei simplicitatem cum sanctis Patribus, et universa Ecclesia tenent. Sic olim Berengarius (Lanfranco teste in lib. de corpore Christi) catholicorum sententiam, vulgi sententiam appellabat.

Porro distinguit Beza vocem μετανοεῖν a voce μεταμέλεσθαι ac μετανοεῖν, quae vox in Scripturis passim occurrit, proprie significare dicit, post factum sapere, eique respondere latinam vocem, resipiscere, unde est resipiscentia, et vocem hebraicam שׁוּב converti, unde est תְּשׁוּבָה conversio: quod idem observavit Joan. Calvinus lib. 3. Instit. cap. 3. § 5. Vocem autem μεταμέλεσθαι, proprie significare dicit, post rem aliquam factam sollicitum esse et anxium; atque huic voci, quae nusquam fere in Scripturis occurrit, cum de conversione peccatoris agitur, respondere vult latinam vocem, poenitere, unde est Poenitentia; et hebraicam נחם poenitere, seu consolari.

Martinus Lutherus in epist. ad vicarium sui ordinis, quam scripsit anno 1518. et exstat in primo tomo operum ejus, Wirtembergae excusorum, dicit se studio eruditissimorum virorum tandem didicisse, vocem Poenitentiae non significare odium, vel dolorem de vita praeterita, ut olim dicebatur, sed significare amorem justitiae et novae vitae, et hoc nomen nihil habere amarum vel acerbum, sed omnia grata et dulcissima. Similia indicat idem Lutherus in serm. de Poenitentia, et in Resolutionibus suarum propositionum.

Sed in eo multum errant doctores isti grammatici potius quam theologi, qui vocum significationes ex etymologia potius ducunt, quam ex communi Scripturae, et bonorum auctorum usu. Nam si non originem ac derivationem, sed usum spectemus harum vocum, videbimus non solum נחם et μεταμέλεσθαι, sed etiam שׁוּב, μετανοεῖν, et ipsum praecipue penitere, velit nolit Erasmus, externum dolorem, ac poenam ex interna conversione profectam significare, et idcirco latinum interpretem melius voce Poenitentiae usum esse, quam fecisset, si voce resipiscentiae uti voluisset.

Percurramus singulas voces. Ubi legimus in libro Job. cap. ult. *Ago Poenitentiam in favilla et cinere*, נחמתי est in hebraeo. Ex quo intelligimus, verbum נחם non aliquid dulce, ut Lutherus somniat, sed amarum dolorem, et eum non solum internam, sed etiam externam actionem comprehendere: id quod ne Beza quidem negare ausus est.

Apud Joëlem cap. 2. ubi habemus: *Convertimini ad me in toto corde vestro, in jejunio et fletu, et planctu*, vox שׁובו non potest ad solam animi

mutationem referri, cum tam perspicue Dominus jubeat eos converti in jejunio, fletu et planctu: proinde conversio, quam vox illa hebraica significat, internam et externam simul actionem comprehendit.

Sed veniamus ad graecam vocem μετάνοιαν, de qua potissimum controversia est. Matth. 11. et Lucae 10. *Si in Tyro et Sidone factae essent virtutes, quae factae sunt in te olim in cilicio et cinere. Poenitentiam egissent.* Apud utrumque evangelistam est vox μετανόησαν, quam omnino absurde Beza reddidit: *Resipuissent.* Quid enim est, in cilicio et cinere sedendo resipiscere? certe resipiscentia, si proprie accipiatur, saccum et cinerem praecedit, nemo enim saccum induit et in cinere sedet, nisi antea resipuerit: Dominus autem actionem poenalem significat, quae tum assumitur et exercetur, dum quis moestus et dolens in sacco et cinere sedet. Itaque μετανόησαν eo loco nihil aliud significare potest, nisi corde simul et corpore adversari peccata praeterita et vindictam de illis a semet repetere.

Similis locus est Matth. 12. et Luc. 11. ubi Dominus Ninivitas laudat. quod egerint Poenitentiam in praedicatione Jonae, et utitur eodem verbo μετανοεῖν: quae fuerit autem Poenitentia Ninivitarum, scribitur Jonae 3. nimirum jejunia, cilicia, preces ad Deum.

Adhaec in posteriore ad Corinth. epist. cap. 12. extremo: *Metuo*, inquit Apostolus. *ne iterum cum venero, humiliet me Deus apud vos, et lugeam multos ex iis, qui antea peccaverunt, et non egerunt Poenitentiam super immunditie et fornicatione et impudicitia, quam gesserunt.* Hoc etiam loco verbum μετανοησάντων vertitur a Beza: *Resipuerunt.* Omnino contra proprietatem graeci latinique sermonis. Nam nec latine dicitur, Resipiscere super peccatum; et graece illud ἐπὶ conjunctum dativo, ut hoc loco ἐπὶ τῇ ἀκαθαρσίᾳ καὶ πορνείᾳ, caussam significare solet, ac pro eo poni quod est ob vel propter. Si quis autem dicat, Poenitentiam esse agendam ob peccatum commissum, rectissime dicet, est enim culpa caussa poenae, cum ex culpa obligatio nascatur ad poenam: at resipiscendum ob culpam, non nisi absurde diceretur, non enim culpa resipiscentiae caussa haberi potest, cum non ex culpa, sed ex bona aliqua aspiratione resipiscentia oriatur.

Neque solum Scripturae divinae usus, sed etiam auctores tum graeci, tum latini hanc vocem μετάνοια accipiunt non pro sola resipiscentia, sed etiam pro detestatione praeteritae culpae et vindicta, quam quis de se ob eam culpam expetit. Sic accipit s. Basilius in oratione de fame et siccitate, ubi μετάνοιαν appellat externam Poenitentiam Ninivitarum: et poëta latinus Ausonius in illo epigrammate de occasione et poenitentia, eodem modo accepit, cum ait:

Sum Dea, quae facti non factique exigo poenas:
Nempe ut poeniteat sic Metanoea vocor.

Neque probabile est quod scribit Beza loco citato, Ausonium metri caussa posuisse Metanoeam pro Metamelia. Voluit enim Ausonius proprium nomen ejus simulachri, quod vulgo Poenitentia dicebatur, exprimere; et quia latinum non extabat apud Ciceronem, et alios antiquos probatos auctores: *Sum Dea*, inquit, *cui nomen nec Cicero ipse dedit*, graecum substituit pro latino. Non est autem credibile, eum, qui proprium nomen reddere volebat, alienum supposuisse, praesertim cum facile potuerit poëtica licentia dicere: *Nempe ut poeniteat, Metamelia vocor*, producendo primam syllabam vocis *Metamelia*. ut similem produxit Virgilius: *Italiam fato profugus etc.* immo Graecis solemne est prima producere, cum tres breves in aliqua voce occurrunt.

Lactantius lib. 6. cap. 24. scribit quidem Metanoeam latine reddi posse Resipiscentiam: sed explicat, per Resipiscentiam non debere intelligi solam mentis mutationem: *Resipiscit autem*, inquit, *quem errati piget, et seipsum castigat dementiae, et confirmat ad rectius vivendum.* Atque haec de graeca voce.

Porro vox latina Poenitentia non est quidem apud Ciceronem, ut neque etiam Resipiscentia. tamen verbum Poenitendi, unde sine dubio Poenitentia dicta est, apud Ciceronem non eam vim habet, quam credit Erasmus, sed quam veteres grammatici, qui a Poena, non a Pone, Poenitere et Poenitentiam derivarunt. In 4. Tusculana extrema: *Quomodo*, inquit Cicero. *si naturalis esset ira, aut alius, alia magis iracundus esset; aut finem haberet prius quam esset ulla, ulciscendi libido; aut quemquam poeniteret. quod fecisset per iram? ut Alexandrum regem videmus, qui cum interemisset Clytum familiarem suum, vix a se manus abstinuit: tanta vis fuit poenitendi.* Quo loco vox Poenitendi non significat solam agnitionem erroris, sed detestationem facti, cum desiderio puniendi.

Ovidius quoque in eadem significatione verbum, Poenitere, accepit lib. 1. de Ponto, cum ait:

Poenitet o, si quid miserorum creditur ulli,
Poenitet, et facto torqueor ipse meo.
Cumque sit exilium, magis est mihi culpa, dolori:
Estque pati poenam, quam meruisse, minus.

Jam vero apud ecclesiasticos auctores, nomen Penitentiae non pro sola erroris agnitione et mentis mutatione, sed etiam pro vindicta, quam de se sumit peccator, saepenumero usurpari, supervacaneum erit ostendere: ita passim testimonia Patrum occurrunt. Certe Tertullianus cum in lib. de Poenitentia ait: *Confessione Poenitentia nascitur, Poenitentia Deus placatur*, non potest Poenitentiam pro resipiscentia accipere; cum non ex confessione resipiscentia, sed confessio ex resipiscentia oriatur. Itaque Poenitentiam, poenam sponte assumptam ad peccatum puniendum vocavit: quo sensu scripsit etiam s. Cyprianus in serm. 5. de lapsis: *Poenitentia crimine minor non sit.* Et s. Augustinus in epist. 108. ad Seleucianum: *Est*, inquit, *Poenitentia. bonorum et humilium fidelium poena quotidiana, in qua pectora tundimus dicentes: Dimitte nobis debita nostra.*

Denique unde vox, Poenitentia, diphthongum haberet, quam habet vox Poena, si a Pone, ut vult Erasmus, et non a Poena derivaretur? Maneat igitur, omnes Poenitentiae voces hebraicam, grecam et latinam, secundum scripturae et bonorum auctorum usum, non solam mentis mutationem, aut erroris agnitionem, sed etiam detestationem peccati et vindictam sponte assumptam significare.

CAPUT VIII

Proponitur controversia prima

An Poenitentia sit sacramentum proprie dictum.

Controversia Prima, quae est de genere, sitne videlicet Poenitentia sacramentum proprie dictum, quatuor partes habebit. Primo enim explicandus erit quaestionis status. Deinde adferendae sententiae adversariorum. Tertio asserenda et propugnanda veritas. Postremo objectiones contrarie diluendae.

Ut igitur controversiae status aperiatur, illud initio ponimus, non de quavis Poenitentia controversiam esse: potest enim, ut ad praesentem disputationem pertinet, vera Poenitentia vel in sola mentis conversione, atque interna peccati detestatione consistere, vel etiam externis signis, moerore, lachrymis, confessione, corporis afflictatione se prodere. Et quidem conversio illa mentis ad Deum, etsi semper necessaria fuerit ad reconciliationem, et virtus quaedam sit non exigua: tamen nisi signa externa adjuncta habeat, sacramentum dici non potest: neque de hac re ulla controversia est.

Posse autem, et ut plurimum solere, veram Poenitentiam signa externa adjuncta habere, ex sacris literis paulo ante probatum est. Dominus enim Matth. 11. in cinere et cilicio Poenitentiam acturos fuisse dicit Tyrios et Sidonios, si praedicatum eis fuisset: et Matth. 12. laudat idem Christus Poenitentiam Ninivitarum, quam externam fuisse testatur Jonas cap. 3.

Ipsi etiam adversarii licet satisfactiones rejiciant, tamen opera externa laboriosa in signum Poenitentiae, non rejiciunt. Calvinus lib. 3. Institut. cap. 3. § 15. *Quo severiores*, inquit, *in nos sumus, eo debere sperare magis propitium ad misericordiam Deum, et certe fieri non potest, quin anima judicii horrore perculsa, partes ultionis in exigenda de se poena occupet.* Et Kemnitius in 2. par. exam. in disputatione de satisfactione pag. 1072. scribit, non rejici a suis opera laboriosa, ut fructus et signa verae Poenitentiae.

De hac igitur Poenitentia, quae signis externis proditur quaestio est, an sacramentum dici debeat. Sed neque de omni ejusmodi Poenitentia controversia est: satis enim inter nos et adversarios convenit. Poenitentiam Ninivitarum, et aliorum qui ante Christi adventum vixerunt, sacramentum novae legis, de quo nunc agimus, nequaquam esse potuisse. Sed neque Poenitentiam ejusmodi, etiam post Christi adventum et passionem sacramentum facimus vel nos, vel adversarii, si nulla sequatur absolutio. Absolutionis autem ritum aliquem fere omnes agnoscunt, licet de vi et efficacia Absolutionis, de ministro, qui eam pronunciat, deque aliis multis rebus ad absolutionem pertinentibus, multae sint inter nos et adversarios quaestiones.

Hic igitur status controversiae est: An Poenitentia signis externis manifestata, accedente ad eam verbo absolutionis, sit sacramentum novae legis proprie dictum. Istum enim ritum reconciliandi lapsos post Baptismum, qui ex Poenitentia signis externis prodita, et verbo absolutionis constet, catholici verum ac proprie dictum sacramentum esse affirmant; Haeretici negant.

Kemnitius more suo dum queritur a catholicis controversiae statum confundi, ipse eum mira fraude confundit. Quia enim statu recte constituto, videbat magnam Lutheranorum partem, et ipsum confessionis Augustanae auctorem a catholicis non dissentire, ne ipse cum suis tam aperte pugnare videretur, statum quaestionis longe alium esse finxit, quam revera sit. Is igitur pag. 905. et 908. hunc esse contendit statum controversiae: Utrum peccatores post Baptismum quaerentes reconciliationem cum Deo abducendi sint a fide obedientiae, passionis et satisfactionis Christi, ad fiduciam actionis propriae contritionis, confessionis et satisfactionis, ita ut istae actiones, accedente ad eas verbo absolutionis, sint sacramentum, et caussa efficiens remissionis peccatorum.

At ista quaestio si inter nos esset, non esset certe illa quam catholici proponunt, cum quaerunt, Sitne poenitentia sacramentum proprie dictum; sed esset alia quaestio a priore dependens, nimirum: Quale sit Poenitentiae sacramentum. Prius enim componenda est controversia, An Poenitentia sacramentum sit, quam Kemnitius fraudulenter dissimulare conatur: deinde quaerendum, Quale tandem sacramentum sit.

Quid, quod quaestio quam Kemnitius depingit ac fingit, nulla est omnino? non enim catholici (ut etiam superiore capite breviter ostendimus) usquam disputant, peccatores a fide obedientiae, passionis et satisfactionis Christi abducendos esse ad fiduciam actionis propriae; sed contra omnes uno ore clamant, totam vim sacramenti Poenitentiae, ut aliorum omnium sacramentorum, a merito obedientiae, passionis et satisfactionis Christi pendere, neque absque fide in Christum, ullum a peccatis absolvi, vel reconciliari cum Deo posse. Porro vim sacramentalem, quae efficienter atque instrumentaliter concurrit ad remissionem peccatorum, proprie ac praecipue in verbo, quod sacerdos Dei nomine pronunciat, dum absolvit, consistunt; ut perspicuum est ex s. Thoma in 4. sent. dist. 18. quaest. 1. artic. 2. actiones autem poenitentis solum concurrunt ad remissionem peccatorum efficiendam, quatenus vim sacramentalem a verbo absolutionis, a quo formantur, participant.

Neque his repugnat, quod Poenitentiam ipsam, quae in actione peccatoris consistit, sacramentum

appellamus: nomen siquidem sacramenti,materiae aptius tribui solet, quam formae, licet forma aut sola, aut praecipue vim efficiendi contineat. Sic Baptismus ablutionem, hoc est,materialem partem proprie significat: illa autem verba: *Ego te baptizo etc.* non sacramentum, sed formam sacramenti nominare solemus. Sic panem consecratum, sacramentum dicimus: illa autem verba: *Hoc est corpus meum*, sacramentum non dicimus. Sic unctionem confirmandorum, et unctionem aegrotantium, sacramentum vocamus potius, quam verba quibus sacramenta illa perficiuntur.Sic denique Matrimonium, sive conjunctionem viri cum foemina; non autem illa verba: *Ego te accipio in meam*, sacramentum appellamus.

Huc accedit, quod si actiones poenitentis efficientes caussae dicerentur remissionis peccatorum,non minus proprie et principaliter quam ipsa absolutio: non tamen eae caussae dicerentur, nisi ut instrumenta Dei, et ideo nihil omnino detraheretur de efficientia Dei, et merito passionis Christi. Nam ipsa etiam absolutio et ablutio et Eucharistiae consecratio, actiones humanae sunt: et tamen quia per eas actiones, ut per sua quaedam instrumenta, Deus operatur et Christi merita nobis applicat; nemo queritur abduci homines a merito Christi ad fiduciam actionis humanae, quando ab homine baptizari, vel absolvi, vel Eucharistiam ab homine consecratam sumere jubetur.

Verus igitur status quaestionis est, quem nos constituimus: Utrum Poenitentia signis externis declarata, cum verbo absolutionis, sit vere, proprieque dictum novae legis sacramentum.

CAPUT IX.

Explicantur sententiae Adversariorum de proposita quaestione.

Poenitentiam sacramentum esse,primi negarunt Montanistae et Novatiani: quamquam ii non sacramenti solum rationem et nomen, sed etiam potestatem reconciliandi peccatores, et omnem omnino ritum ecclesiasticum reconciliationis sustulerunt. Neque vero, ut nonnulli falso existimant, Poenitentiam, et spem veniae a Deo obtinendae, haeretici supra nominati tollebant e medio, sed solum ab Ecclesia solvi ac reconciliari posse eos, qui post Baptismum fuerant lapsi, negabant.

De Montanistis s. Hieronymus in epist. ad Marcellam de erroribus Montani: *Illi*, inquit, *ad omne pene delictum Ecclesiae obserant fores: nos quotidie legimus: Malo poenitentiam peccatoris, quam mortem.*

De Novatianis refert Socrates lib. 4.hist.cap.23. Novatianum ipsum, quem ipse Nevatum vocat, ad Ecclesias omnes scripsisse, ut eos qui simulachris immolassent, minime ad mysteria admitterent, sed hortarentur ad Poenitentiam,remissionemque permitterent Deo,qui potest et habet auctoritatem remittendi peccata. Idem ex Cypriano lib. 2. epist. 4. et ex Ambrosio lib. 1. de Poenitentia cap. 2. colligitur. Monet autem Ambrosius, Novatianos sui temporis nonnihil remisisse de rigore majorum suorum: *Ajunt*, inquit, *exceptis gravioribus criminibus relaxare veniam levioribus. Non hoc quidem auctor vestri erroris Novatianus ait, qui nemini Poenitentiam dandam putavit.* Et paulo post: *In eo igitur patrem vestrum propria damnatis sententia, qui distinctionem peccatorum facitis, quae solvenda a vobis putetis, et quae sine remedio esse arbitremini.*

Quia vero auctorem hujus haeresis post Montanum alii Novatum, alii Novatianum vocant: sciendum est, Novatum presbyterum carthaginiensem, primum fuisse, qui post Montanum hanc haeresim excitavit: ab illo enim seductum fuisse Novatianum Romanum presbyterum,qui cum Cornelio in schismate sedit, intelligi potest ex Paciano in epist. 3. ad Sympronianum, et ex Hieronymo in libro de viris illustribus, in Novatiano. Quare idem Hieronymus in secundo libro adversus Jovinianum, et Augustinus libro de Haeresibus cap. 38. Novatum auctorem haeresis faciunt: Graeci haec nomina confundunt, et utrumque Novatum vocant.

Hanc antiquissimam haeresim jam olim damnatam iterum excitare conatus est Lutherus, et qui post eum surrexerunt falsi prophetae, Zwinglius, Calvinus et caeteri. Nam etiamsi reconciliationem quandam lapsorum post Baptismum agnoscunt, in quo discrepare videntur a Novatianis: tamen veram et judiciariam potestatem peccata remittendi, non minus sacerdotibus negant Lutherani, quam olim negarent Novatiani.

Verum autem et proprie dictum sacramentum esse Poenitentiam, primus negavit hoc nostro saeculo Lutherus, sed timide et inconstanter: nam in libro de captivit. babyl. non procul ab initio: *Principio*, inquit, *neganda mihi sunt septem sacramenta, et tantum tria pro tempore ponenda, Baptismus, Poenitentia, Panis*. Sed in eodem libro, extremo,Poenitentiam ad Baptismum revocat, et ex tribus duo facit. *Proprie*, inquit, *ea sacramenta vocari visum est.quae annexis signis promissa sunt: quo fit, ut si rigide loqui volumus, tantum duo sint in Ecclesia Dei sacramenta, Baptismus et Panis, cum in his solis et institutum divinitus signum, et promissionem remissionis peccatorum videamus. Nam Poenitentiae sacramentum, quod ego his duobus accensui, signo visibili et divinitus instituto caret, et aliud non esse dixi, quam viam ac reditum ad Baptismum.* Haec ille. Idem tamen Lutherus, cum alibi saepe, tum in propositionibus adversus Lovanienses, quas edidit anno 1545. propositione 35. Poenitentiam sacramentum esse concessit.

Philippus Melanchthon in locis communibus editis anno 1522. aperte negavit hoc sacramentum: sic enim loquitur in titul. de Poenitentia: *Poenitentiam non esse signum, nihil obscurum est: est enim Poenitentia vetustatis nostrae mortificatio, et renovatio spiritus. Sacramentum ejus, vel signum non aliud nisi Baptismus est: atque hic omnium rectissime vocetur sacramentum Poeni-*

tentiae. Idem tamen Philippus Lutherum suum sequutus, in libris postea editis, Poenitentiam sacramentum esse docuit, ac praesertim in apologia confessionis Augustanae.

Et quoniam Matthias Illyricus in apologia confessionis Antuerpiensis cap. 18. et Martinus Kemnitius in 2. parte examinis pag. 903. scribere non verentur, apologiam confessionis Augustanae non agnoscere hoc sacramentum nisi improprie et modo quodam, non autem simpliciter et proprie; verba ipsa Apologiae adferenda sunt. ut duo isti Lutherani non solum ab Ecclesia catholica, sed etiam ab apologia confessionis Augustanae, in cujus verba juraverant, defecisse intelligantur. Sic igitur habet Apologia in cap. de numero et usu sacramentorum: *Si sacramenta vocamus ritus, qui habent mandatum Dei, et quibus addita est promissio gratiae, facile est judicare, quae sint proprie sacramenta. Nam ritus ab hominibus instituti, non erunt hoc modo proprie dicta sacramenta: non est enim auctoritatis humanae, promittere gratiam. Quare signa sine mandato Dei instituta, non sunt certa signa gratiae, etiamsi fortasse rudes docent aut admonent aliquid. Vere igitur sunt sacramenta, Baptismus, coena Domini, absolutio, quae est sacramentum poenitentiae: nam hi ritus habent mandatum Dei, et promissionem gratiae, quae est propria novi Testamenti. Certo enim debent statuere corda, cum baptizamur, cum vescimur corpore Domini, cum absolvimur, quod vere ignoscat nobis Deus propter Christum.* Haec ibi: ubi Apologia Primo appellat Poenitentiae sacramentum, proprie ac vere sacramentum. Secundo, dicit habere ritum divinitus institutum, et gratiae promissionem, cum tamen Kemnitius ideo solum neget esse proprie sacramentum Poenitentiam, quod eam carere existimet ritu divinitus instituto. Tertio conjungit perpetuo cum Baptismo et coena Domini, quae sunt omnium consensu vere ac proprie sacramenta. Quarto, separat ac distinguit a ritibus humanis, qui non sunt proprie sacramenta. Poteratne igitur Apologia clarius asserere, Poenitentiae sacramentum vero ac proprie sacramentum esse?

Adde, quod in locis communibus editis anno 1543. in titulo de numero sacramentorum idem Philippus sic loquitur: *Cum autem vocabulum sacramenti de caeremoniis intelligitur institutis in praedicatione Christi; numerentur haec sacramenta. Baptismus, coena Domini, absolutio, quae sunt externi ritus, et sunt signa totius evangelii, et quidem proprie sunt testimonia remissionis peccatorum, seu reconciliationis, de qua praecipue dicitur in definitione usitata: Sacramentum est signum gratiae, idest, reconciliationis gratuitae, quae propter Christum donatur et in evangelio praedicatur.* Satis igitur constat, Philippum et Lutherum revocasse priorem illam sententiam, quam initio docuerant.

Sed erroris ab istis introducti, ac postea deserti, non defuerunt qui patrocinium susciperent: ac primum Zwinglius in libro de vera et falsa religione cap. de sacramentis, et Zwingliani omnes, Poenitentiam a numero sacramentorum removent. Joan. Calvinus lib. 4. Institut. cap. 19. § 13. et sequentibus, non negat solum Poenitentiae sacramentum, sed etiam multis argumentis nullum ejusmodi sacramentum esse conatur ostendere: quod idem facit in Antidoto concilii tridentini sess. 6. cap. 15. Calvinum sequitur suus Beza in confessione fidei cap. 7. articul. 11. nec desunt multi ex his qui Lutherani dici volunt, et in verba confessionis Augustanae et ejus apologiae jurarunt, qui ad Sacramentarios in praesenti quaestione defecerint: ut Nicolaus Selneccerus in 2. parte suae Paedagogiae. ubi de numero sacramentorum tractat: Joannes Wigandus in Methodo doctrinae Ecclesiae Magdeburgensis cap. 14. Matthias Illyricus in praefatione libri, qui inscribitur: *de sectis et dissidiis Pontificiorum* Martinus Kemnitius in 2. par. examinis tridentini concilii, in prima disputatione de Poenitentia: aliique denique non pauci, quos nihil attinet recensere.

Adversus hunc errorem edidit synodus tridentina canonem 1. sess. 14. in haec verba: *Si quis dixerit, in catholica Ecclesia Poenitentiam non esse vere ac proprie sacramentum, pro fidelibus, quoties post baptismum peccata labuntur, ipsi Deo reconciliandis, a Christo Domino nostro institutum, anathema sit.*

CAPUT X.

Poenitentiam sacramentum esse proprie dictum.

Nunc ad veritatem confirmandam accedamus. Ac primo quidem loco habemus verba Domini Joan. 20. *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, et quorum retinueritis, retenta sunt.* Ex quibus verbis duo colliguntur, quae ad omne sacramentum proprie dictum constituendum, et requiruntur et sufficiunt; ritus externus sive symbolum divinitus institutum, et promissio gratiae justificantis, illi ritui sive symbolo annexa.

Nam cum Dominus apostolis potestatem concesserit remittendi peccata hominibus, dubitari non potest, quin signo aliquo externo eam potestatem exerceri voluerit: neque enim homines, qui corporales sunt, peccata sibi remitti intelligerent, nisi voce aut signo aliquo externo ac sensibili remitterentur. Neque adversarii id negant: agnoscunt enim ex hoc testimonio divinae Scripturae recte colligi verbum absolutionis etiam privatae, ut patet ex Kemnitio 2. par. exam. pag. 916. et 917. et ex Calvino lib. 3. Institut. cap. 4. § 12. et 14. Verbum autem signum corporale ac sensibile est. Neque solum ritus externus absolventis, sed etiam ritus externus poenitentis ex eodem testimonio recte colligitur: neque enim peccata remitti debent, nisi iis, qui se peccata habere, eaque sibi displicere testatur. Nam ut ii absolvi nequeunt, qui ligati non sunt; ita nec ii, qui solvi nolunt: nolunt autem solvi, qui non adferunt animum paratum, ut

oportet, idest, qui sine fide ac Poenitentia accedunt. Quare ipsi etiam adversarii absolvendos non putant eos, qui Poenitentiae signa nulla ostendunt, quique absolutionem non petunt: *Privata absolutio*, inquit Kemnitius pag. 916. *contritis et fide petentibus consolationem, remittit peccata*. Habemus igitur symbolum, seu ritum externum, eumque duplicem; signa Poenitentiae et verbum absolutionis.

Promissionem vero gratiae justificantis nusquam Dominus apertius exposuit, quam hoc loco: quid enim est peccatorum remissio, nisi justificatio?

Hoc testimonium variis modis haeretici depravare conantur: sed duo sunt praecipua ipsorum effugia. Unum est omnibus commune, loqui Dominum de remissione peccatorum, non judiciaria, ex potestate quadam quasi praetoria. sed per evangelii praedicationem: *Illis enim*, inquiunt, *minister peccata remittit, in quibus praedicando fidem excitat, qua remissio ipsa apprehenditur*.

Sed etiamsi solum de remissione per annunciationem evangelii Dominus loqueretur, adhuc adversarii sacramentum negare non possent: siquidem ipsi omnia sacramenta nihil aliud esse volunt, nisi quandam evangelii annunciationem ad excitandam fidem institutam. Quemadmodum igitur aquae aspersio cum verbo: *Ego te baptizo*, sacramentum est etiam apud adversarios, licet illud: *Ego te baptizo*, referatur ad excitandam fidem, per annunciationem absolutionis nomine Dei factam: sic etiam signum Poenitentiae, quod peccator ostendit dum petit absolutionem, cum verbo: *Ego te absolvo*, sacramentum censendum est, licet ipsorum opinione, illud: *Ego te absolvo*, referatur ad excitandam fidem, per annunciationem absolutionis nomine Dei factam; debere autem absolutionem in particulari applicari, Lutherani concedunt, ut supra citavimus ex Kemnitio in 2. par. exam. pag. 916. et ex Calvino lib. 3. Instit. cap, 4. § 14.

Alterum effugium est Calvini in antidoto concilii tridentini, sess. 6. cap. 14. ubi posteaquam dixerat, catholicos ex loco jam citato evangelii colligere institutionem sacramenti Poenitentiae; Respondet, verba illa evangelii: *Quorum remiseritis peccata*, pertinere ad remissionem peccatorum, quae tum efficitur, cum per verbum praedicationis, impii et infideles convertuntur ad fidem et per Baptismum ad Ecclesiam adjunguntur. *Quis*, inquit, *ignorat, munus apostolis illic fuisse injunctum, quo erga extraneos fungerentur? ea legatio est, quae per evangelium defertur in Ecclesiam nondum cooptatis*. Idem etiam habet Kemnitius in 2. par. exam. pag. 915. ubi hanc expositionem probat ex cap. ult. Lucae, ubi Dominus jussit praedicari Poenitentiam, et remissionem peccatorum in nomine suo per omnes gentes; haec enim loca cum de re eadem tractent se invicem explicant.

Respondeo: Duobus modis potest intelligi locus evangelii, qui habetur Joan. 20. Uno modo, ut data sit apostolis auctoritas peccata remittendi tum infidelibus, tum fidelibus. Altero modo, ut solum fidelibus.

Prior expositio est s. Cyrilli in eum locum; et eam sequi videntur adversarii. Nam Kemnitius loco citato, et etiam pag. 920. aperte declarat, generalem esse promissionem Joan. 20. quae tam ante Baptismum, quam post Baptismum locum habeat.

Calvinus autem tametsi in antidoto ita loquitur, ut videatur eam promissionem restringere ad solos infideles; tamen alibi se ipse explicat. Siquidem lib. 3. Instit. cap. 4. § 12. dicit ministris esse injunctum. ut de remissione peccatorum certiores reddant fidelium conscientias, et probat ex hoc loco Joannis; et paulo post § 14 ex hoc eodem loco colligit privatam absolutionem, quae datur in Ecclesia poenitentibus: *Non vulgare*, inquit, *aut leve solatium est habere illic praesentem Christi legatum, reconciliationis mandato praeditum, a quo denunciari sibi absolutionem audiat. Hic utilitas clavium merito commendatur, cum rite, quo ordine et qua religione decet, ista peragitur legatio: similiter cum is, qui se ab Ecclesia quodammodo abalienaverat, restituitur in fraternam veritatem, accepta venia. Quantum beneficium est, quod sibi ab iis ignosci intelligit, quibus dixit Christus: Quibuscumque remiseritis peccata in terris, remissa in coelo erunt?* Et lib. 4. Instit. cap. 1. § 22. disertis verbis affirmat, generalem esse promissionem, immo magis fidelibus, quam in infidelibus locum habere: *Non enim*, inquit, *cum apostolis mandatum dedit Christus, et potestatem contulit remittendi peccata, hoc tantum voluit, ut eos solverent a peccatis, qui ab impietate ad Christi fidem converterentur: sed magis ut hoc officio fungerentur perpetuo inter fideles*. Et probat ibidem Calvinus hoc ipsum ex apostoli Pauli certissimo testimonio: nam 2. Corinth. 5. Apostolus ad fideles scribens, eosque exhortans ad reconciliationem cum Deo ob culpas post Baptismum admissas: *Deus*, inquit, *posuit in nobis verbum reconciliationis. Pro Christo ergo legatione fungimur, tamquam Deo exhortante per nos; obsecramus pro Christo, reconciliamini Deo*. Neque dubitari potest, ut etiam Calvinus non dubitat, quin verbum reconciliationis tunc in apostolis positum fuerit, cum dictum est eis a Christo: *Quorum remiseritis peccata etc.*

Posita hac expositione, satis facile colligimus sacramentum Poenitentiae. Nam ut Cyrillus in hunc locum docet, Christus dedit quidem apostolis potestatem peccata remittendi ac retinendi, tum infidelibus, tum fidelibus: sed non eodem modo. Infidelibus enim remitti voluit per Baptismum, et retineri per exclusionem a Baptismo; si forte indigni eo censeantur: at fidelibus remitti noluit per Baptismum, sed per alium ritum, nimirum per reconciliationem poenitentium. Sicut igitur potestas remittendi infidelibus peccata, non sine sacramento quodam exercetur, ita nec potestas remittendi fidelibus: proinde reconciliatio fidelium post Baptismum sacramentum quoddam est.

Neque haec negare adversarii possunt, cum admittant ex his verbis Domini, colligi privatam, absolutionem a Domino institutam, qua post Baptismum reconcilientur. De qua re sic loquitur Kemnitius, pag. 901. *Hoc etiam apud nos extra controversiam*

est, *Deum in Scriptura instituisse et ordinasse certa media, per quae lapsis post Baptismum, si convertantur beneficium mortis Christi vult applicare, et obsignare ad reconciliationem et remissionem peccatorum.* Haec ille. Ea media nos contendimus verum sacramentum continere, cum sint corporalia, a Deo instituta, et promissionem habeant gratiae justificantis, ut ipsi concedunt.

Et haec dixerim, si prior illa expositio admittatur: sed tamen videtur omnino Posterior expositio probabilior. Nam s. Joannes non solet ea repetere, quae alii evangelistae scripserunt, nisi forte cum aliquid circa eandem historiam addendum judicat. Jam de mandato Baptismi administrandi satis aperte scripserant Matthaeus et Marcus in ult. cap. evangelii: et jam etiam ante passionem suam Dominus dederat apostolis baptizandi potestatem, ut idem Joannes testatur cap. 4. nulla igitur caussa erat, cur aut Dominus post resurrectionem suam hanc potestatem apostolis daret,aut id scriberet Joannes.

Praeterea potestas clavium datur hoc loco sanctis apostolis, ut catholici et haeretici concedunt: potestas autem clavium non est ad Baptismum necessaria, cum non soli ministri ecclesiastici, quibus claves dantur, sed etiam laici, immo etiam non Christiani Baptismum,aliquando dare possint.

Adhaec potestas clavium sine dubio, judicialis quaedam potestas est, ut alio loco probaturi sumus:non autem judicant Christiani de infidelibus, sed de fidelibus tantum: *Quid ad me*, inquit Apostolus 1. Corinth. 6. *de his qui foris sunt judicare?* Igitur hoc loco potestas datur Ecclesiae praepositis,fidelibus tantum baptizatis peccata remittendi,eosque certo ritu post Baptismum reconciliandi.

Quare Chrysostomus, Theophilactus, Euthymius, et alii in hunc locum: et rursus Chrysostomus in 3. lib. de sacerdotio. Ambrosius in lib. 1. de Poenitentia, cap. 2. cum hunc locum exponunt, nullam Baptismi mentionem faciunt, Pacianus in epist. 3. ad Sympronianum , refellit Novatianos, qui hoc loco volebant, datam Ecclesiae potestatem solvendi catechumenos per Baptismum.

Neque vim ullam habet argumentum Kemnitii ex ult. cap. Lucae: falso enim assumit Kemnitius, de re eadem loqui Joannem et Lucam. Nam longe aliud est, praedictum esse a prophetis,praedicandam esse Poenitentiam et remissionem peccatorum in Christi nomine per omnes gentes, quod scribit Lucas: aliud, accepisse apostolos a Domino Spiritum sanctum,et cum eo potestatem remittendi ac retinendi peccata, quod scribit Joannes. Neque dubium est, quin Lucas de ea Poenitentia loquatur, quae Baptismum praecedit;quaeque proprie gentibus ad fidem adducendis convenit, de qua loquitur Petrus Act. 2. cum ait:*Poenitentiam agite, et baptizetur unusquisque vestrum:* cum Joannes aut generatim de omni Poenitentia, aut solum de ea quae post Baptismum, agitur, verba faciat. Denique jam diximus, Joannis consuetudinem non esse repetere quae caeteri scripserunt.

Quod si posterior haec expositio admittatur,evacuatum est plane objectum adversariorum. Habemus igitur ritum absolvendi, per verbum reconciliationis, ut Apostolus loquitur, externum ac sensibile, cum promissionis peccatorum in evangelio fundatum, ipsis etiam adversariis testibus: ex quo quid ad sacramenti proprie dicti rationem desit,omnino non video.

Sed ut clarius omnia perspiciantur, et adversarii evidentius convincantur, conferamus hunc ritum quem ex Scriptura deduximus, cum definitionibus, quibus tum catholici, tum haeretici sacramenti naturam atque essentiam explicare solent. Catholici sacramentum esse volunt sacrae rei signum: sic autem definitionem suam exponent, ut per signum intelligant signum practicum, atque efficax, quod significando efficiat;per rem sacram, gratiam justificationis,quae tunc a Deo in animam infundatur, cum signum illud extrinsecus adhibetur. Haec definitio aptissime quadrat in eum ritum, de quo agimus: nam et confessio poenitentis, et verbum absolventis, signa sunt gratiae justificantis. Quid enim confessio significat, nisi animi renovationem? quid vero absolutio, nisi peccati ipsius, quo quasi vinculo peccator contrictus tenebatur, relaxationem? Esse autem hoc signum practicum, atque efficax, ex eo intelligimus, quia falsum esse non potest quod veritas dixit: *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis.*

Lutherus in lib. de captivit. babyl. prope finem scribit, proprie sacramenta vocari, quae signis annexis promissa sunt. Apologia confessionis Augustanae artic. de numero et usu sacramentorum, sacramentum proprie dictum eodem modo definit: vult enim esse ritum, qui habet mandatum Dei, et cui addita est promissio gratiae. Hanc definitionem in ritum confessionis atque absolutionis quadrare, certe negari non potest: nam ut de confessione interim taceam; absolutionem, etiam privatam, habere mandatum Dei et promissionem gratiae, omnes fatentur. Illud enim 2. Corinth. 5. *Posuit in nobis verbum reconciliationis*, et, *Pro Christo legatione fungimur*, mandatum divinum sonat. Illud autem, Joan. 20. *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis*, apertissimam gratiae promissionem continet. Et licet etiam mandatum expressum nullum exstaret; tamen in ipsa promissione absque dubio tacite contineretur; quorsum enim daret Christus apostolis absolvendi potestatem,nisi etiam ut ea uterentur quando opus esset, juberet?

Martinus Kemnitius communi hac definitione contentus non fuit: Itaque in 2. par. exam.tridentini concilii pag. 41.ut excluderet a ratione sacramenti proprie dicti, omnia sacramenta catholicorum, exceptis duobus Baptismo et Eucharistia;definitionem longissimam fabricavit. Voluit enim octo conditiones requiri ad sacramentum novae legis proprie dictum: quas omnes excussimus in primo libro de sacramentis in genere; nunc satis erit ostendere, eas omnes sacramento Poenitentiae, invito etiam Kemnitio, convenire.

Prima conditio postulat, ut adsit externum ac sensibile symbolum. Damus in praesenti verbum externum ac sensibile. *Absolvo te*, seu, *Remitto tibi peccata*, ex illo testimonio Domini: *Quorum*

remiseritis peccata. Secunda conditio exigit, ut symbolum illud habeat institutionem et mandatum Dei, non autem sit ab humano ingenio fabricatum. Id quoque jam demonstravimus ex verbo Dei: *Quorum remiseritis peccata.* Tertia, ut mandatum sive institutio sit in novo Testamento. Et hoc extra controversiam est, nisi quis evangelium Joannis, et epistolam Pauli ad Corinthios ad novum Testamentum pertinere nolit. Quarta, ut sit ritus perpetuus, non ad breve tempus institutus. Ritum autem absolutionis semper in Ecclesia permansisse, ac permansurum, neque adversarii negant; et ex evangelio facile probari potest. Cum enim Dominus in Ecclesia potestatem remittendi peccata esse voluerit, neque tempus ullum definierit; id manifeste sequitur, ut tamdiu ea potestas duratura sit, quamdiu Ecclesia purgatione et remissione indigebit. Quinta, ut adsit etiam promissio gratiae. Sexta, ut sit promissio gratiae non cujuslibet, sed quae in justificatione ac reconciliatione consistat. Septima, ut promissio illa gratiae signo externo adjuncta et vestita sit. Quae tres conditiones in allegato testimonio: *Quorum remiseritis peccata*, evidentissime conspiciuntur. Octava, ut promissio non tantum in genere annuncietur, sed etiam in particulari singulis applicetur. Hanc vero conditionem in absolutionis ritu inesse, nemo inficiari potest. Nam quemadmodum ex illis verbis: *Docete omnes gentes, baptizantes eos etc.* colligimus, in particulari singulis esse dicendum: *Ego te baptizo etc.* sic etiam ex istis: *Quorum remiseritis peccata*, colligere debemus, in particulari singulis esse dicendum: Ego tibi remitto peccata; vel quod est idem: *Ego te absolvo a peccatis.* Vides igitur nihil desiderari in ritu absolutionis, eorum, quae ad propriam perfectam sacramenti rationem Kemnitius requisivit.

Sed forte Calvini definitio in hunc ritum non quadrat: ita quidem ille docet in 4. lib. Instit. cap. 19. §. 15. ubi ad suam definitionem provocat. Sed illa etiam (quamvis alioqui satis inepta, ut in primo libro de sacramentis in genere, demonstravimus) ad hunc ritum accommodari potest. Igitur ille, lib. 4. Institut. cap. 14. § 1. sacramentum definit: *Externum symbolum, quo benevolentiae erga nos suae, promissiones conscientiis nostris Dominus obsignat, ad sustinendam fidei nostrae imbecillitatem, et nos vicissim pietatem erga eum nostram, tam coram eo et angelis, quam apud homines testamur.* Symbolum externum, et gratiae promissionem, jam non semel in ritu confessionis et absolutionis ostendimus: illum autem finem, ad sustinendam fidem et pietatem testificandam; non minus in ritu absolutionis, quam in ritu Baptismi locum habere video. Nam quemadmodum qui in Baptismo audit illa verba nomine Dei prolata: *Ego te baptizo*, erigit animum ad spem, et in fide confirmatur et roboratur: similiter facit, qui post confessionem audit verba illa a Dei legato ad se proprie dirigi: *Ego te absolvo.* Et sicut qui ad Baptismum accedit, et in Christi familiam cooptari postulat, pietatem suam erga Deum apud homines testatur: ita etiam eandem testatur, qui signa Poenitentiae prae se ferens, et ad absolutionem accurrens, cum Deo reconciliari enixe flagitat.

Quae cum ita sint; aut sacramentum Poenitentiae vere proprieque dictum sacramentum erit, aut Baptismus sacramentum vere ac proprie dictum non erit: vel certe confingant novam aliquam definitionem, si ritum reconciliationis ita cupiunt a sacramenti ratione excludere, ut ab eadem Baptismum non excludant.

Accedant praeterea testimonia veterum. Duobus praecipue modis intelligi potest, quae fuerit de hac re Patrum sententia. Primum enim non raro, cum vera sacramenta enumerant, iis Poenitentiam adjungunt: saepe etiam Poenitentiam cum Baptismo conferunt ac docent, in utroque sacramento Deum esse, qui potissimum operatur.

Tertullianus in libro de Poenitentia: *Haec*, inquit, *venena providens Deus clausa ignoscentiae janua, et intinctionis sera obstructa, aliquid adhuc permisit patere: collocavit in vestibulo Poenitentiam secundam, quae pulsantibus patefaciat.* Ubi Tertullianus duas januas esse docet ad remissionem peccatorum, Baptismum et Poenitentiam: Proinde tale aliquod remedium esse judicat Poenitentiam, quale est Baptismus, licet specie diversum. Vide etiam eundem lib. 1. contra Marcionem extremo.

S. Cyprianus vel quicumque fuit auctor (antiquum autem auctorem esse nemo negat) in sermone de ablutione pedum: *Post Baptismum*, inquit, *qui sui reverentia non patitur iterari, aliud lavacrum procurasti etc.*

S. Ambrosius lib. 1. de Poenitentia, cap. 7. *Cur*, inquit, *baptizatis, si per hominem peccata remitti non licet? In Baptismo enim utique remissio peccatorum omnium est; neque interest utrum per Poenitentiam an per lavacrum hoc jus sibi datum sacerdotes sibi vindicent: idem in utroque mysterio est.* Et quia Novatiani dicebant, posse hominem baptizare, quia in Baptismo Deus est, qui potissimum operatur; addit Ambrosius: *Quid in Poenitentia, nonne nomen Dei operatur?* Vide etiam lib. 2. cap. 2.

S. Hieronymus in lib. 1. contra Pelagianos: *Redimatur*, inquit, *sanguine Salvatoris, aut in domo Baptismatis, aut in Poenitentia, quae imitatur Baptismatis gratiam.* Et lib. 2. *Quod*, inquit, *scriptum est: Et sanguis Jesu emundat nos ab omni peccato; tam in confessione Baptismatis, quam in clementia Poenitudinis accipiendum est.* Et in epist. 1. ad Heliodorum: *Absit ut de his quidquam sinistrum loquar, qui apostolico gradui succedentes, Christi corpus sacro ore conficiunt; per quos et nos Christiani sumus; qui claves regni coelorum habentes, quodammodo ante diem judicii judicant;* ubi conjungit cum Baptismo et Eucharistia, poenitentium absolutionem.

S. Augustinus epist. 180. ad Honoratum: *Annon cogitamus*, inquit, *cum ad istorum periculorum pervenitur extrema, nec est potestas ulla fugiendi, quantus in Ecclesia fieri soleat ab utroque sexu, atque ab omni aetate concursus, aliis Baptismum flagitantibus, aliis reconciliationem, aliis etiam Poenitentiae ipsius actionem, omnibus*

consolationem et sacramentorum confectionem et erogationem? Et paulo post:*Si ministri adsint*, inquit, *alii baptizantur, alii reconciliantur,nulli Dominici corporis communione fraudantur.* Et lib. 5. de Baptismo, cap. 20.*Si ad hoc valet quod dictum est in evangelio, ut per peccatorem sacramenta non celebrentur;quomodo exaudit homicidam deprecantem, vel super aquam Baptismi, vel super oleum, vel super Eucharistiam,vel super capita eorum, quibus manus imponitur?* ubi per manus impositionem, ordinationem et reconciliationem intelligit. Nam poenitentium reconciliationem vocari ab Augustino manus impositionem;multis testimoniis probari posset:sed in praesenti unum aut alterum sufficiet. Lib. eodem 5. de Baptismo, cap. 23.*Manus*, inquit, *ab haeresi redeunti propterea imponitur , ne extra omnem culpam fuisse videatur etc.* Et in psalm. 146. explicans illud: *Qui sanat contritos corde et alligat contritiones eorum. Quae sunt*, inquit, *ista alligamenta? temporalia sacramenta;*et exempla ponit Eucharistiae et manus impositionis,qua per praepositum peccatores reconciliantur. Idem Augustinus in lib. 1. cap. ult. de adulterinis conjugiis, et lib. 2. cap. 6. apertissime confert reconciliationem cum Baptismo.

Sanctus Joannes chrysostomus lib. 3. de sacerdotio, primo conjungit potestatem remittendi peccata cum potestate conficiendi Eucharistiam:deinde paulo post eandem confert cum Baptismo: *Neque enim*, inquit, *solum cum vos regenerant,sed etiam postea, condonandorum nobis peccatorum potestatem obtinent.*

S. Cyrillus lib. 12. in Joannem, cap. 56. duobus modis dicit remitti peccata a sacerdotibus, ut Dei ministris; per Baptismum et Poenitentiam.

Theodoretus in epitome divinorum decretorum, cap. de Poenitentia, dicit, sacrorum mysteriorum Baptismi et Poenitentiae, figuras fuisse in Testamento veteri, ablutiones et sacrificia. Ubi non solum conjungit Theodoretus Poenitentiam cum Baptismo, sed etiam utrumque, mysterium (qua voce sacramenta nominare solent) appellat.

S. Leo epist. 91. ad Theodorum: *Multiplex*, inquit, *misericordia Dei, ita lapsibus subvenit humanis, ut non solum per Baptismi gratiam, sed etiam per Poenitentiae medicinam spes vitae reparetur aeternae.*

Victor Uticensis lib. 2. de persequut. vandalica, inducit populos his vocibus alloquentes sacerdotes, qui in exilia mittebantur: *Quibus nos miseros relinquitis, dum pergitis ad coronas?qui hos baptizaturi sunt parvulos fontibus aquae perennis? qui nobis munus Poenitentiae collaturi sunt et reconciliationis indulgentia obstrictos peccatorum vinculis soluturi? quia vobis dictum est : Quaecumque solveritis super terram etc.*

Victor Cartennensis in lib. de Poenitentia cap. 20. aperte nominat sacramentum: *Denique*,inquit, *Dominum audi in evangelio, quibus jaculis feriat peccatorem, ut intelligas quanti faciat Poenitentiae sacramentum.* Floruit autem Victor Cartennensis circa annum Domini 450. teste Trithemio et Gennadio.

Accedat ultimo testimonium Ecclesiae latinae et graecae,quae ab annis 500.floruit. His enim quingentis annis in tota Ecclesia, sacramentum Poenitentiae inter sacramenta vere ac proprie dicta numeratum esse, nullo modo negari potest , neque adversarii, ut arbitror, negant. Satis enim id constat,tum ex Petro Lombardo,quem theologi omnes posteriores sequuti sunt, lib. 4. Sentent. dist. 14. tum ex decreto Lucii papae III. quod exstat cap. *Ad abolendum*,extra de haereticis, et ex definitione generalium conciliorum,florentini et tridentini, quibus catholici omnes libenter parent; tum denique ex responsione Hieremiae archiepiscopi constantinopolitani ad Germanos: nam cap. 7. aperte docet Hieremias,graecam Ecclesiam inter vera sacramenta numerare Poenitentiae sacramentum.

Haec autem testimonia non ideo profero , quod ignorem ea nihili fieri ab adversariis:sed ut omnes intelligant, aut totis quingentis annis Ecclesiam universam in gravissimo errore esse versatam,quod certe fieri non potest, cum sit columna et firmamentum veritatis. 1. Timot. 3. aut verum esse , quod nos ab eadem Ecclesia de Poenitentia sacramento didicimus. Hanc autem Ecclesiam,quae his quingentis annis peregrinata est in terris, veram Christi fuisse Ecclesiam, et cum antiquiore illa continuatam; vel uno hoc argumento satis convincimus: Quia cum nulla alia Ecclesia ab adversariis demonstretur, quae totius his quingentis annis sine interruptione ubique terrarum sparsa fuerit ; aut haec nostra vera Ecclesia fuit, aut nulla omnino fuit: nullam vero fuisse, numquam affirmabit , qui verba illa Christi vera esse crediderit: *Super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam, et portae inferi non praevalebunt adversus eam.*Matth. 16. Sed de his satis: nunc ipsorum objecta diluamus.

CAPUT XI.

Solvuntur argumenta Calvini et Kemnitii.

Joannes Calvinus lib. 4. Institut. cap. 19. § 15. 16. et 17. haec argumenta proponit. Primo, objicit difficultatem,quam theologi Scholastici patiuntur in sacramento reperiendo, cum de Poenitentia tractant. *Romanenses*, inquit , *Scholastici anxie in reperiendo hoc sacramento desudant: nec mirum videri debet, nodum enim in scirpo quaerunt. Quod tamen optimum habent; rem implicatam, suspensam, incertam , opinionumque varietate confusam ac turbatam relinquunt.*

Respondeo: Apte omnino exordium a mendacio ducit: Theologi enim summo consensu Poenitentiam sacramentum esse docent, neque ulla est inter eos de hac re opinionum varietas: in eo solum nonnihil laborant,ut ostendant in hoc sacramento, quid sit sacramentum tantum, quid res tantum , quid res simul et sacramentum. Haec enim tria perspicue cernuntur in Baptismo, et quibusdam aliis sacramentis, in quibusdam autem non ita fa-

cile distingui possunt, neque necesse est. Sed haec nihil ad rem nostram faciunt, non enim cum haereticis disputamus, an haec tria in sacramento Poenitentiae distincta inveniantur; quae propria Scholarum quaestio est: sed an sacramentum Poenitentiae vere proprieque dictum sacramentum sit; a qua disputatione theologi Scholastici facile se brevissimeque expediunt.

Secundo: Calvinus objicit definitionem sacramenti a se allatam: ex ea enim colligit, Poenitentiam sacramentum non esse, cum ei definitio sacramenti non conveniat: *Qui sacramenti*, inquit, *definitionem supra a nobis positam memoria tenent, ad eam exigant id quod dicunt esse sacramentum, et invenient non esse caeremoniam externam a Domino institutam ad fidei nostrae confirmationem.*

Respondeo: Jam superiore capite ostendi non minus Poenitentiam cum absolutione ritum externum esse, atque a Deo institutum et fidem nostram confirmantem, quam sit Baptismus. Sed licet fides ex ejusmodi ritibus confirmari possit: non est tamen is proprius et primarius finis sacramentorum, sed concionis atque exhortationis; alioqui frustra infantes, dormientes, amentes, sacramenta ulla perciperent. Sed de hac re satis multa in primo libro de sacramentis in genere diximus.

Tertio: Objicit testimonium s. Augustini ex sermone de Baptismo ad infantes, et ex lib. 3. quaest. vet. Testam. qui sacramenta visibilia esse debere scribit: *Quid tale*, inquit. *aut ipsi vident, aut aliis queunt ostendere in eo quod sacramentum Poenitentiae vocant?*

Respondeo: Non desunt multa signa visibilia in sacramento Poenitentiae, sive sacerdotem aspicias manus imponentem, sive poenitentem ad genua sacerdotis abjectum, et lacrymas fundentem: sed quia ista ita plerumque conspiciuntur, ut tamen etiam absque iis sacramentum Poenitentiae esse possit; breviter Respondeo: Visibile signum, idque a Deo institutum, esse tum confessionem, tum absolutionem. Augustinus enim visibile signum vocat, quod sensu externo aliquo percipitur, etiamsi is non sit sensus videndi, sed audiendi: nam ut idem Augustinus lib. 10. confess. cap. 35. ait, recte dicimus: *Vide quid sapiat, vide quid valeat, vide quid sonet, vide quam durum sit.* Et certe in sacramentis visibile signum non opponit Augustinus ei rei, quae non cernitur oculis; sed quae sola mente, nullo autem corporali sensu apprehenditur; sic enim ait serm. ad infantes, quem Calvinus ipse citavit: *Sacramentum ideo dicitur, quia aliud videtur, aliud intelligitur: quod videtur, speciem habet corporalem, quod intelligitur, fructum habet spiritualem*, ubi vides corporale opponi spirituali, et quod sensu percipitur, ei quod intelligentia apprehenditur. Verbum igitur corporale recte signum visibile, idest, sensibile, atque externum dicitur.

Quarto: Objicit, nullam exstare promissionem: *Quacumque*, inquit, *in parte sacramentum posuerint nego jure haberi pro sacramento: primum, quod nulla Dei promissio singularis ad hanc rem exstet.*

Respondeo: Nimia haec impudentia, vel inconstantia est: exstare enim singularem promissionem Dei pro absolutione privata, quam minister poenitenti annunciat (ut verbis utar ipsius) ex pluribus Calvini locis superiore capite ostendimus. Et sane quae fingi potest clarior promissio, quam illa sit: *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, et quorum retinueritis, retenta sunt*, Joan. 20.

Quinto: Objicit, non esse caeremoniam in hoc sacramento ullam a Domino institutam: *Deinde*, inquit, *quod quaecumque hic caeremonia proferatur, merum sit hominum inventum: mendacium, et impostura fuit, quod de sacramento Poenitentiae commenti sunt.*

Respondeo: Absolutio non videtur Calvino caeremonia, quia id sibi persuasit, non referri verbum absolutionis nisi ad instituendam et excitandam mentem poenitentis, non secus ac si pars quaedam concionis esset: quod idem docet de verbo Baptismi, et caeterorum sacramentorum. Sed hoc ejus principium falsissimum esse, in primo libro de sacramentis in genere, multis rationibus demonstravimus. Si enim verbum Baptismi: *Ego te baptizo etc.* ad mentem instruendam et excitandam potissimum refertur, quorsum (et paulo ante dicebamus) infantes, interdum etiam dormientes et amentes baptizarentur? verba igitur sacramentalia, et inter alia illud: *Ego te absolvo*, verae caeremoniae sunt, non conciones; Siquidem actiones sunt externae, ad significandam et efficiendam justificationem, atque ad Deum eo ritu colendum a Christo institutae. Et propterea non multum refert, utrum ab eo qui sacramentum percipit, exaudiantur et intelligantur, an secus; et linguane patria, an latina, vel graeca aut hebraea pronuncientur. Atque hactenus de argumentis Calvini.

Martinus Kemnitius in 2. par. exam. tridentini concilii, pag. 903. Primo objicit, deesse Poenitentiae sacramento elementum externum: *Ex divina*, inquit, *institutione non habet tale externum et materiale elementum, quale est in Baptismo et in Eucharistia, quod ad integram definitionem et genuinam proprietatem sacramenti pertinet.*

Respondeo: Non male Kemnitius ex Baptismo et Eucharistia, quae omnium consensu vera sacramenta sunt, naturam ac proprietatem sacramentorum in genere investigonda esse censet: sed in eo fallitur, quod non recte explicat, quo gradu similitudo requiratur inter elementum Baptismi atque Eucharistiae, et sacramentorum caeterorum. Fatemur enim, in omni sacramento requiri elementum externum, simile illi, quod in Baptismo et Eucharistia adesse cernimus: sed quaestio est, quo gradu, sive quatenus simile requiratur.

Ac primum certum est, non requiri simile in specie: alioqui deberent omnia sacramenta ex aqua constare, quia Baptismus ex aqua constat, et tum Eucharistia, quae constat ex pane et vino sacramentum non esset. Eadem ratione certum est, non requiri similitudinem in genere proximo: alioqui sacramenta omnia ex simplici corpore, quale est aqua, idest, ex aëre, aut igne, vel terra, conficienda essent. Sed forte similitudo requiritur in superiore aliquo genere; ut elementum cujuscumque

sacramenti, substantia quaedam sit corporalis, quales substantias esse videmus, aquam, panem et vinum, ex quibus Baptismi et Eucharistiae sacramenta constant. At neque hoc dici potest: nam Baptismi natura atque essentia proprie non in substantia, sed in actione consistit. Symbolum enim externum, cui annexa est gratia, et quod proprie Baptismus dicitur, non est aqua, sed ablutio cum sanctissimae Trinitatis invocatione: ablutio autem et invocatio, non substantiae, sed actiones sunt. Quare immerito catholicos Kemnitius reprehendit, pag. 936. quod elementum de praedicamento substantiae, transformarint in elementum de praedicamento actionis. Nec tamen generatim affirmari potest, omne sacramentum in actione consistere, nam Eucharistiae sacramentum proprie non actio transiens, sed res permanens est: non enim actionem consecrandi, sed panem consecratum, et in corpus Dominicum commutatum, Eucharistiam vocamus.

Vera igitur ratio similitudinis inter externa symbola Baptismi et sacramentorum caeterorum, a fine sumenda est, ob quem sacramenta instituta esse constat. Finem autem tum Baptismi, tum aliorum sacramentorum, omnes admittunt esse, significare internam justificationem; et eo modo hominem, qui corpore et spiritu constat, per sensibilia et corporalia symbola ad rerum intelligibilium et spiritualium cognitionem evehere: hinc enim signa, symbola et sacramenta dicuntur. Nam ut s. Augustinus in epist. ad Bonifacium loquitur: *Si sacramenta similitudinem non gererent earum rerum, quarum sacramenta sunt, sacramenta non essent.* Quemadmodum igitur in Baptismo ablutio exterior per aquam exhibetur, ut ablutio interior per spiritum significetur: sic etiam in Eucharistia panis et vinum, seu potius panis vinique species in conspectu ponuntur, ut corpus et sanguis Domini, cibus ac potus animorum esse intelligantur; et ad eundem modum in sacramentis caeteris, id solum necessario sacramenti natura postulat, ut externa signa ad spiritualem effectum apte repraesentandum exhibeantur. Utrum autem ea signa ad praedicamentum substantiae, an ad praedicamenta accidentium, et utrum oculis, an auribus percipiantur, nihil interest. neque Christus nos de praedicamentis sollicitos esse voluit, neque facilius ipse per substantiam quam per accidentia homines justificat.

Quare in sacramento Poenitentiae, in quo pro symbolo externo confessionem poenitentis, et absolutionem voce corporali a sacerdote pronunciatam habemus, vera et propria sacramenti ratio minime desideratur. Verba enim non solum signa externa ac sensibilia, sed etiam in genere signorum praestantissima sunt, ut sanctus docet Augustinus lib. 2. cap. 3. de doctrina christiana.

Quod vero idem Augustinus tract. 80. in Joan. distinguit elementum a verbo, cum ait: *Accedit verbum ad elementum. et fit sacramentum;* non debet ad omnia sacramenta trahi: neque enim ille de sacramentis generatim, sed de Baptismo tantum loquebatur, ut ex illis verbis intelligimus: *Detrahe verbum, quid est aqua, nisi aqua?* Alioqui enim et verba loco elementi, seu rei et res loco verborum esse posse, in lib. 1. de sacramentis in genere, demonstravimus.

Secunda objectio Kemnitii in eo consistit, ut probet, sacramentum Poenitentiae non habere fundamentum in verbo Dei, neque in Patribus: id vero prolixe persequitur, disputatione in quinque capita distributa; de quibus omnibus breviter, atque ordine dicendum erit.

Primo igitur capite, quod habetur pag. 908. probat, sacramentum Poenitentiae non habere fundamentum in Testamento veteri, idque ex testimonio concilii tridentini, sess. 14. cap. 1. et inde colligit, per annos circiter quater mille non fuisse Poenitentiae sacramentum. Sed haec inania sunt. Fatemur enim sacramentum Poenitentiae a Christo institutum, ut etiam Baptismum et Eucharistiam, et idcireo mirum non esse, si per multa annorum millia non fuerit.

Ne tamen nihil fecisse Kemnitius videatur, argumentum quoddam proponit, quod hoc syllogismo comprehendi potest. In Poenitentia Testamenti veteris fuit contritio, confessio et quaedam veluti satisfactio, cum potestate remittendi peccata: Atqui ea Poenitentia non erat sacramentum proprie dictum: igitur nec Poenitentia, quam catholici ex contritione, confessione et satisfactione, cum potestate remittendi peccata, constare volunt; sacramentum proprie dictum existimandum est. Propositionem probat Kemnitius: nam in Testamento veteri exstant exempla contritionis et confessionis peccatorum: et Mariae sorori Moysis, ac Davidi Deus post reconciliationem imposuit certas castigationes, ex quibus catholici satisfactionem probare solent. Exstat praeterea exemplum absolutionis. Nathan; siquidem Davidem contritum et confitentem peccatum suum, absolvit. Assumptionem probat ex concilio tridentino sess. 14. cap. 1. ubi Patres docent, Poenitentiam veterum, sacramentum non fuisse.

Respondeo: Propositio argumenti magna ex parte falsa est. Nam ut omittam caetera, non fuit in Testamento veteri potestas remittendi peccata; neque Nathan aut ullus alius, ut Dei minister, peccatores absolvit: nondum enim auditum erat illud: *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis.* Audi s. Joannem chrysostomum lib. 3. de sacerdotio: *Corporalem lepram purgare, seu verius dicam, haud purgare quidem, sed purgatos probare, Judaeorum sacerdotibus solis licebat. At vero nostris sacerdotibus non corporis lepram, verum animae sordes, non dico purgatas probare, sed purgare prorsus concessum est.* Haec ille.

Neque exemplum prophetae Nathan, quod exstat lib. 2. Reg. cap. 12. ad rem nostram facit, et omnino inepte non semel a Kemnitio inculcatur. Non enim Nathan dixit: Ego te absolvo, vel tibi peccata remitto; sed solum: *Dominus transtulit peccatum tuum a te*, quibus verbis significavit id, quod sibi ut prophetae, divinitus indicatum erat, non autem peccatum ipse remisit. Quod si quicumque narrat aliquid factum esse, idem potest dici rem illam fecisse; quid prohibet, quo minus evangelistae Christum peperisse, interfecisse, et eundem a mortuis

revocasse et in coelum transtulisse, et Spiritum etiam sanctum misisse dicantur, quia haec omnia facta esse literis prodiderunt? Non igitur dicimus, quod fingit Kemnitius, Nathan non absolvisse judiciaria potestate, sed per ministerium, quasi apud nos sacerdotes non per ministerium, sed regia ac suprema potestate absolvant, sed dicimus, in sacramento Poenitentiae sacerdotes potestate judiciaria, sed ministeriali, ut Christi ministros, non ut reges ac dominos, peccatores absolvere; Nathan autem, nec regia, nec ministeriali potestate absolvisse, sed tantum a Deo jam absolutum prophetica virtute cognovisse et renunciasse. Quamquam ne tum quidem aliquid obtineret Kemnitius, si Nathan judiciaria ministeriali potestate Davidem absolvisset: id enim factum esset semel extraordinaria quadam providentia Dei; singularia vero exempla legem non faciunt.

Sed instat Kemnitius: *Apostolus Petrus Act. 10. et Paulus Act. 26. affirmant se de Poenitentia in Deum, et de accipienda remissione peccatorum, non aliter docuisse quam prophetas.* At quid hoc ad propositum facit? num ideo Poenitentia Testamenti veteris sacramentum erit? aut novi non erit? Apostoli enim loquuntur de Poenitentiae virtute, et ea praesertim quae ad infideles pertinet, qui convertuntur ad fidem: eam autem semper in usu fuisse. et a prophetis frequenter praedicatam, non negamus. Aliud autem est virtus Poenitentiae, quae semper necessaria fuit: aliud vero sacramentum Poenitentiae, quod a Christo institutum, in solo Testamento novo locum habet.

Cur igitur, instat Kemnitius, *ab exemplis Testamenti veteris, sacramentum Poenitentiae confirmare nitimini, si Poenitentia in Testamento veteri sacramentum non erat?* Respondeo: Non probamus ex Testamento veteri Poenitentiae sacramentum, nisi forte ex vaticiniis et figuris, sed virtutem Poenitentiae, sine qua sacramentum, aut esse, aut certe utile esse non potest. Ex Poenitentia enim Davidis, et aliorum veterum, probamus contritionem non esse solos terrores, sed verum dolorem de peccatis praeteritis, cum certo proposito vitae melioris; et rursum eodem exemplo discimus, remissa culpa non semper poenam quoque temporalem remitti: et alia id genus multa; de quibus infra suo loco disputandum erit.

In secundo capite pag. 910. probat Kemnitius, sacramentum Poenitentiae non habere fundamentum in praedicatione Poenitentiae Christi et praecursoris ejus: quod totum libenter concedimus, cum doceamus, sacramentum Poenitentiae post resurrectionem Domini institutum fuisse. Caeterum hic etiam ludere voluit adversarius et inepte, ut solet, ratiocinari. Sic igitur loquitur: *Baptista praedicavit poenitentiam in remissionem peccatorum: summa etiam praedicationis Christi ita describitur: Poenitentiam agite et credite evangelio. Docuit autem et Baptista et Christus de contritione. Baptistae auditores confessi sunt peccata sua, Matth. 3. et Christus privatam absolutionem impertiit, Matth. 9. et Luc. 7. Quare igitur juxta definitionem Poenitentiae a Pontificiis traditam Poenitentia illa a Christo et Baptista praedicata, non est sacramentum? atqui tridentinum concilium sess. 14. cap. 1. negat eam esse sacramentum.*

Ad hoc argumentum respondet ipse qui illud fecit, sed plane absurde, ut nimirum ostendat non posse responderi, nisi multis concessis, quae nulla ratione concedenda essent: *Respondeo*, inquit, *quia contritio et confessio non habuit enumerationem singulorum delictorum: Christus etiam absolutionem impertiit, non praemisso processu judiciali et imposita mulcta, sed gratis, iis qui peccata agnoscebant, iram Dei timebant et fide propter ipsum petebant et quaerebant reconciliationem. Et summa*, inquit, *quia in illa Poenitentia gratis, sine operibus, fide propter Christum remittebantur peccata, quia etiam tam Baptista quam Christus fidem in Filium mediatorem, partem conversionis necessariam ad consequendam remissionem praedicarunt: propter has caussas talis Poenitentia Pontificiis non est sacramentum. Concedit itaque et fatetur tridentinum concilium, sacramentum Poenitentiae non habere fundamentum, testimonium, vel exemplum, sicut non in veteri Testamento, ita nec in concionibus Baptistae, et Christi ante resurrectionem.* Haec ille.

Ad argumentum initio factum Respondeo: Poenitentiam, quam Christus et Baptista praedicarunt, ideo sacramentum non fuisse, quia defuit pars sacramenti potissima, nimirum verbum absolutionis, confessioni peccatorum adjunctum. Nam Matth. 3. legimus quidem auditores Baptistae confiteri solitos peccata sua, cum accederent ad Baptismum, sed Baptistam pronunciasse verbum absolutionis, non legimus; Christum autem et paralytico et foeminae peccatrici peccata remisisse legimus, sed eos peccata confessos nequaquam legimus. Itaque nisi Kemnitius velit ex confessione auditorum Joannis, et ex paralytici ac peccatricis absolutione, unum sacramentum facere; non habemus exemplum sacramenti Poenitentiae, in actis Baptistae et Christi ante resurrectionem.

Adde: quod Christus, cum paralyticum et peccatricem absolvit, non ritum instituit, quo reconciliarentur deinceps peccatores, neque apostolis mandavit, ut eo modo quo ipse fecerat, inspecta fide aliorum, alii nihil petenti, peccata remitterent: proinde non verbo sacramentali, sed propria ac singulari sua potestate peccata dimisit.

Porro illa Kemnitii responsio ad idem argumentum, nihil valet: neque catholici ejusmodi responsionem unquam agnoscerent. Primum enim falsum est contritionem illorum ita interiorem fuisse, ut non fuerit etiam exterior: certe qui confitebantur peccata Matth. 3. et quae lachrymis pedes Domini lavit, satis apertis signis contritionem suam prodebant. Confessionem autem illorum non fuisse singulorum delictorum, aut falsum, aut incertum est: *Confitentes peccata sua*, ait Matthaeus, neque addit generatim, vel singillatim.

Porro Christum eis peccata remisisse, qui peccata agnoscebant, iram Dei timebant, et fide propter ipsum petebant et quaerebant reconciliationem, nescio ubi Kemnitius legerit, nam Matth. 9. et

Luc. 7. quae loca ipse citat, ista non legimus. Paralyticus Matth. 9. nihil omnino per se petiit, per alios autem corporalem sanitatem, non reconciliationem quaerebat: neque ulla fit eo loco mentio agnitionis peccati, vel timoris irae Dei. Lucae autem 7. detestatio quidem peccati agnoscitur, sed ea non tam ex timore irae Dei, ut Kemnitius somniat, quam ex amore Christi vehementissimo nascebatur: quae etiam caussa esse potuit, cur mulctam nullam ei Dominus imposuerit. Nam et hoc tempore theologi docent, tantam esse posse in poenitente vim contritionis et amoris, ut nullus omnino poenae et culpae reatus post reconciliationem supersit: *Cui*, inquit, *minus dimittitur, minus diligit*, et, *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum.*

Mendacia autem illa, quod ideo negemus, Poenitentiam a Christo et Baptista praedicatam sacramentum fuisse, quia in ea gratis, et propter Christum dabatur remissio: jam supra notata et refutata sunt.

Denique conclusionem illam libenter admittimus, fateri concilium tridentinum, sacramentum Poenitentiae non habere fundamentum, testimonium, aut exemplum in concionibus Baptistae, et in toto veteri Testamento. Sed si cui mirabile id videtur, is miretur etiam, cur in Testamento veteri, et in concionibus Baptistae, fundamentum, testimonium et exemplum non habeamus Baptismi in nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti; et Eucharistiae, ex pane vinoque per consecrationis verba confectae.

In tertio capite pag. 911. et sequentibus, probat Kemnitius, Poenitentiae sacramentum non fundari in illis verbis Domini: *Quorum remiseritis peccata*, Joan. 20, et rursus repetit argumenta sua de absolutione Davidis per Nathan prophetam, et de Poenitentia quam Christus et Baptista praedicaverunt.

Sed haec omnia jam antea refutata sunt: quia enim ex testimonio illo Dominico vere colligitur Poenitentiae sacramentum, ideo de verbis illis egimus capite superiore, ubi argumenta nostra pro veritate adferebamus.

In quarto capite pag. 921. probare conatur, ex apostolorum doctrina et exemplis nihil adferri posse, ad sacramentum Poenitentiae confirmandum: et quamvis id non multum referat, cum satis esse debeat Christi verbum, tamen ne Kemnitius glorietur, ad hunc locum nihil esse responsum, respondeamus breviter: *Paulus*, inquit Kemnitius, *Actor. 26. recitans summam doctrinae suae de Poenitentia, affirmat se nihil docuisse extra ea, quae prophetae loquuti sunt.*

At hic duo sunt mendacia. Non enim Paulus Act. 26. recitat summam doctrinae suae de Poenitentia, sed tantum dicit se annunciasse hominibus, ut Poenitentiam agerent et converterentur ad Deum, digna Poenitentiae opera facientes: haec certe non est summa doctrinae de Poenitentia, sed cohortatio ad poenitentiam. Nec loquitur Paulus nisi de Poenitentia, quae Baptismum praecedit, quam nos fatemur sacramentum non esse. Deinde quod Paulus addit, se nihil esse loquutum extra ea, quae prophetae praedixerunt futura, non refertur ad doctrinam de Poenitentia, sed ad doctrinam de Christi adventu, passione et resurrectione; sic enim Apostolus ait: *Usque in hodiernum diem sto, testificans minori atque majori, nihil extra dicens, quam ea, quae prophetae loquuti sunt futura esse, et Moyses: si passibilis Christus, si primus ex resurrectione mortuorum lumen annunciaturus est populo et gentibus.*

Subjungit Kemnitius: *Petrus etiam Act. 10. affirmat, se illam rationem consequendae remissionis peccatorum tradere, quae a prophetis testimonium habet.* At nec Petrus tradit ritum Poenitentiae, neque explicat quid ad eam necessario requiratur; sed solum scribit, Christo omnes prophetas testimonium perhibere, remissionem peccatorum accipere in nomine ejus omnes, qui credunt in eum, quae verissima sunt, neque ullo modo cum sententia nostra pugnant.

Addit Kemnitius: *Apostoli nusquam leguntur exegisse enumerationem peccatorum ad remissionem necessariam: nec leguntur imposuisse mulctam, quibus peccata remittebant.* At nec leguntur alicui peccata remisisse. Proferat Kemnitius exempla, ubi apostoli legantur in particulari alicui lapso post Baptismum absolutionem impendisse, vel (ut ipsi malunt) annunciasse; et tum demum jure a nobis quaeret, ut ostendamus, ea in reconciliatione confessionem et mulctam adfuisse. Quis ambigit, multa apostolos, et fecisse et docuisse, quae scripta non sunt? alioqui facile probabimus, non esse homines baptizandos in nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti, quia nusquam apostoli hoc ritu baptizasse legantur.

Proferetur fortasse exemplum Corinthii incestuosi. Sed Paulus non eum proprie absolvit, sed absolutionem a Corinthiis datam approbavit 2. Corinth. 2. Corinthios autem non sine mulcta imposita illum absolvisse, significat idem Apostolus 2. Corinth. 7. ubi inter alia nominat vindictam, quam de peccato illius incestuosi exegerant.

Addit rursus Kemnitius: *Vanum etiam et falsum est, apostolos aliam docuisse Poenitentiam, quod ad substantialia attinet, qua impii ante Baptismum ad Deum convertuntur; et aliam diversam, qua lapsi post Baptismum cum Deo in gratiam redeant: non enim aliam legem, non aliud evangelium, non alium Christum, nec aliam fidem lapsis post Baptismum proposuerunt.* Et ubinam legisti mendax, apud catholicos Poenitentiam ante Baptismum, ac ea differre, quae agitur post Baptismum, quod aliam fidem, aliam legem, aliud evangelium, alium Christum requirat? haec enim vestra sunt mendacia, non nostra dogmata. Lege, si placet, tridentinum concilium sess. 6. cap. 6. et 7, ubi describitur justificatio impii per Baptismum, et rursus cap. 14. ubi describitur justificatio per Poenitentiae sacramentum: videbis in iis locis, in utraque justificatione peccata remitti per Christi merita, praecedente fide et Poenitentia, ac Deo corda excitante et adjuvante, ut serio convertantur, et Poenitentiam, ut oportet, agant, idque totum ex eodem evangelio derivari.

Discrimen inter Poenitentiam ante et post Baptismum, in eo ponimus; quod posterior materia

sacramenti est, et confessionem singulorum peccatorum, ac opera quaedam laboriosa exigit: prior, nec est sacramenti materia, neque distinctam illam ac particularem peccatorum confessionem, neque laboriosa illa opera necessario postulat. Quae omnia accidentaria ipsi Poenitentiae sunt, non substantialia: accidit enim virtuti Poenitentiae, ut tali vel tali modo exterius prodeat, atque ut signa ejus externa cum verbo absolutionis, sacramentum efficiant.

Ultimo addit Kemnitius: *Exstant vere in scriptis Apostolorum, exempla conversionis eorum, qui post Baptismum lapsi fuerant, ut Galatarum. Illos vero Paulus non ad aliam novam, et diversam rationem reconciliationis cum Deo deducit, sed vehementissime contra persuasionem de justificatione operum concionatur etc.* Sed Galatarum ergo apud Paulum conversionem nusquam legi. Defecisse eos a fide semel accepta Paulus narrat, eosque ad viam veritatis iterum revocare conatur: sed num illi redierint, et quo ritu reconciliati fuerint, nec Paulus, nec alius (quod sciam) nusquam retulit. Porro cum nondum illi conversi essent ab errore, in quem dolo pseudoapostolorum prolapsi fuerant, non opus erat ut Paulus eis Poenitentiae modum praescriberet, sed ut ad conversionem et Poenitentiam simpliciter hortaretur, ac simul errorem ipsum quo tenebantur, refelleret, quod quidem Apostolus diligenter praestitit. Ad quem modum catholici doctores, cum vos Lutheranos ad conversionem hortantur, non ante ad confessionem singulorum peccatorum ad pedes sacerdotis deponendam vos provocant, quam ad fidem catholicam iterum profitendam, et Ecclesiam agnoscendam, disputando, atque errores vestros refellendo perduxerint. Quorsum enim ad sacramentum Poenitentiae invitaremus, quos scimus sacramentum ipsum nihili facere?

Quis igitur fuerit apostolorum tempore ritus, quaeve ratio reconciliandi eos, qui post Baptismum lapsi fuerant, non potest ex epist. sola ad Galatas plane cognosci. Illustrius aliquando est exemplum Corinthii incestuosi 1. Cor. 6. et 2. Cor. 2. et 7. et quamvis nec de illius reconciliatione in particulari sit proditum, quo ritu ea peracta sit: tamen satis constat multo durius cum eo actum esse, quam si ante Baptismum idem flagitium perpetrasset.

In quinto et ultimo capite probat Kemnitius: Sacramentum Poenitentiae nullum habere in antiquis Patribus fundamentum. Ac Primum dicit extra omnem dubitationem esse, primam originem sacramenti Poenitentiae, a catholicis excogitati, ductam esse ex spectaculis publicae Poenitentiae, quam magna severitate vetus Ecclesia in manifestis et atrocibus criminibus servabat. In illa enim requirebantur signa externa contritionis, exomologesis, seu confessio criminum; et imponebantur certae castigationes, tum exempli caussa propter alios, tum vero explorationis gratia, an seria esset Poenitentia.

Addit: Fuisse etiam antiquis in usu privatam Poenitentiam; et Patres, ut Origenem, hortatos populum, ut etiam alia crimina, quamvis non notoria, nec ita magna, confiterentur. Inde autem coepisse regulam et doctrinam generalem fieri, ad Poenitentiam, qua lapsi in qualiacumque peccata post Baptismum, Deo reconcilientur, pertinere praeter cordis contritionem et fidem amplectentem Christum, etiam oris confessionem sacerdoti faciendam, et operis satisfactionem.

Deinde attexit: Varias esse opiniones catholicorum de necessitate confessionis: idque probat ex Gratiano, et ejus glossa, ac Bonaventura; hi sunt enim omnes Patres, omnesque historici, quos Kemnitius citat, quamvis Bonaventurae locum prae festinatione non annotaverit.

Hinc ego Primum a Kemnitio quaero, unde illam historiam de origine Poenitentiae hauserit: nullo enim teste haec probata reliquit. Legerat, credo, tale aliquid in Calvino; id ei satis fuit, sed nobis non est satis, qui multa ipsius etiam Calvini mendacia deprehendimus. Deinde, quid hoc ad quaestionem, de qua agimus? Esto enim, prima lapsorum reconciliatio, in publica Poenitentia fuerit: cur ea sacramentum esse non potuit? cur signa illa externa contritionis et criminum confessio cum verbo absolutionis, sacramentum non fuerunt? Denique esto, non sit confessio juris divini, ut ex glossa quadam, quam etiam catholici reprehendunt, Kemnitius probare nititur: cur ipsa absolutio sacramentum non erit, cum symbolum sit externum divinitus institutum, et gratiae ac justificationis promissionem habeat; ut ipse etiam Kemnitius confitetur?

Sapientius igitur Kemnitius fecisset, si cum apologia confessionis Augustanae, in cujus verba juraverat, Poenitentiae sacramentum vere ac proprie dictum, adversus Calvinianos, non catholicorum modo, sed etiam Lutheranorum judicio ac censura, haereticos, defendisset.

CAPUT XII.

An Poenitentiae sacramentum a sacramento Baptismi diversum sit.

Haeretici, qui sacramentum Poenitentiae de medio sustulerunt, ex hoc errore in alium prolapsi sunt: quia enim negandum esse non putabant, peccatores post Baptismum posse Deo reconciliari, neque reconciliationem istam sine sacramento aliquo fieri credebant, id eis in mentem venit, ut dicerent, Baptismum ipsum dici posse atque esse Poenitentiae sacramentum. Itaque lapsos post Baptismum, reconciliari dixerunt per Baptismum, memoria, non autem reipsa, repetitum.

Ex quo novo dogmate, tria quaedam adversarii deduxerunt. Primo, non esse durius pactum, quod Deus cum peccatore fecit in reconciliatione post Baptismum, quam ante Baptismum, sed esse aeque facile, vel potius prorsus idem, et inde gravissime invehuntur in eos, qui dicunt Poenitentiam esse tabulam naufragii, quasi non liceat ad

ipsam navim Baptismi amplius redire. Secundo, non minus integre renovari hominem in reconciliatione post Baptismum, quam ante Baptismum: et sicut in regeneratione, quae fit in Baptismo, dimittuntur omnia peccata quoad culpam et poenam; similiter fieri volunt in reconciliatione, quae fit post Baptismum. Tertio, non esse quaerendum post Baptismum, symbolum externum divinitus institutum, quo Christi merita applicentur, cum id satis commode praestet Baptismus, memoria (ut diximus) apprehensus et repetitus.

Primus auctor hujus erroris, ut etiam aliorum ferme omnium, qui hoc tempore inter Lutheranos versantur, Lutherus fuit: sic enim scribit in lib. de captiv. babylon. cap. de Baptismo: *Praebuit his opinionibus occasionem verbum illud periculosum d. Hieronymi, sive male positum, sive male intellectum, quo Poenitentiam appellat secundam tabulam post naufragium, quasi Baptismus non sit Poenitentia. Hinc enim ubi in peccatum lapsi fuerint, de prima tabula seu navi desperantes, velut amissa, secundae tantum incipiunt niti et fidere tabulae, idest, Poenitentiae.* Et in eodem lib. prope extremo: *Poenitentiae sacramentum*, inquit, *signo visibili, et divinitus instituto caret: et aliud non esse dixi, quam viam ac reditum ad Baptismum.* Haec ille; in quibus verbis obiter observanda est mira Lutheri inconstantia. Nam in ejusdem libri principio disertis verbis scripsit, tria esse sacramenta, Baptismum, Poenitentiam et Panem; seu potius unum sacramentum, et tria signa sacramentale apertissime in Poenitentiae sacramento posuit distinctum a signo Baptismi et Eucharistiae. Sed in fine libelli, opinione mutata, vel potius oblitus eorum quae paulo ante scripsit, aeque aperte negat signum sacramentale in Poenitentiae sacramento distinctum a signo Baptismi.

Philippus Melanchthon in locis editis anno 21. titul. de Poenitentia, Lutherum sequutus, scripsit signum Poenitentiae esse Baptismum. Idem habet Calvinus lib. 4. Institut. cap. 15. § 4. ubi dicit a Baptismo pendere clavium potestatem, et vim Baptismi ad omnia peccata totius vitae se extendere, et ex hujus rei ignoratione natum esse commentitium Poenitentiae sacramentum. Et cap. 19. § 17. reprehendit Hieronymi dictum de tabula naufragii: *Sed dictum*, inquit, *est Hieronymi. Cujuscumque sit, quin plane impium sit, excusari nequit, si ex eorum sensu exponitur: quasi vero per peccatum deleatur Baptismus, et non potius in memoriam revocandus sit peccatori, quoties de remissione peccatorem cogitat, ut illinc sese colligat, animumque recipiat, et fidem confirmet etc.* Et infra: *Aptissime, itaque dixeris, si Baptismum vocaveris Poenitentiae sacramentum, cum in confirmationem gratiae et fiduciae sigillum, iis datus sit, qui Poenitentiam meditantur.*

Martinus Kemnitius in 2. par. examinis. pag. 929. 930. 931. et 932. fatetur quidem aliud esse Poenitentiam, aliud Baptismum; et majorem luctam conscientiae esse iis, qui converti debent a peccato post Baptismum commisso, quam in iis, qui convertuntur a peccato commisso ante Baptismum: tamen Lutherum et Calvinum sequutus, reprehendit similitudinem de tabula naufragii, et foedus Baptismi vult esse perpetuum; ita ut vel in eo perseveremus, vel si forte peccatum admiserimus, ad illud revertamur. Reprehendit etiam concilium tridentinum, quod velit diversam esse rationem reconciliationis in Baptismo ab ea, quae est in Poenitentia; et hanc quidem multo difficiliorem ac duriorem esse, quam illam. Detorquet autem impudentissimis mendaciis concilii sententiam ad eam intelligentiam, de qua numquam Patres concilii cogitarunt, vel potius quam disertis verbis anathemate damnarunt, nimirum, quod in sacramento Poenitentiae non nitamur Christi satisfactione et merito, sed propriis nostris operibus; de quibus mendaciis supra diximus, quae hoc loco dici potuissent.

Igitur adversus hunc novum errorem tridentinum concilium sess. 14. canon. 2. ita scripsit: *Si quis sacramenta confundens, ipsum Baptismum Poenitentiae sacramentum esse dixerit, quasi haec duo sacramenta distincta non sint, atque ideo Poenitentiam non recte secundam post naufragium tabulam appellari, anathema sit.* Quae veritas tribus argumentis confirmanda est; testimonio Scripturae, traditione veterum et ratione.

CAPUT XIII.

Probatur veritas.

Quod attinet ad Primum: habemus in primis exempla; vel potius typos et figuras Testamenti veteris. Extra controversiam est, circumcisionem datam Judaeis in figuram sacramenti Baptismi: unde etiam Baptismus ab Apostolo Coloss. 2. dicitur circumcisio spiritualis et non manufacta. Si quis autem diligenter evolvat Scripturam veterem, nusquam inveniet memoriam circumcisionis praescribi tamquam remedium peccatorum post circumcisionem perpetratorum; sed sacrificia, expiationes, confessionem peccatorum, ut ex cap. 4. 5. et 6. Levitici colligi potest. Eodem igitur modo in Testamento novo existimandum non est. Baptismi memoriam remedium esse ad ea peccata purganda institutum, quae post Baptismum committuntur, sed sacrificium novi Testamenti, et expiationem per confessionem et absolutionem.

Habemus Deinde testimonium apostoli Joannis in epist. 1. cap. 1. ubi loquens idem Apostolus de remedio peccatorum, quae baptizati indies committunt, non ait: Si Baptismum ad memoriam revocaverimus; sed: *Si confiteamur peccata nostra, fidelis est et justus, ut remittat nobis peccata nostra, et emundet nos ab omni iniquitate.*

Habemus Tertio b. Pauli apostoli testimonium, in epist. ad Hebr. cap. 6. *Impossibile est eos, qui semel sunt illuminati, gustaverunt etiam donum coeleste, et participes facti sunt Spiritus sancti, et prolapsi sunt; rursus renovari ad Poenitentiam, rursus crucifigentes sibimetipsis Filium Dei,*

et ostentui habentes. Hoc enim loco non negat Apostolus, posse lapsos post Baptismum Deo per Ecclesiam reconciliari, ut falso Novatianos sensisse, etiam adversarii nostri concedunt. Quomodo enim Paulus negaret, lapsos post Baptismum reconciliari posse, qui Corinthium post Baptismum gravissimo scelere inquinatum,reconciliari permisit? Sed negat posse renovari per Baptismum: sic enim hunc locum intelligunt, Chrysostomus, Theodoretus, Oecumenius, Theophylactus,Ambrosius, et alii in commentario hujus loci;et praeterea Ambrosius lib. 2. de Poenitentia, cap. 2. ubi copiose hoc ostendit, Novatianos refellens. Idem etiam apertissime docet Augustinus in exposit. epist. ad Rom. inchoata, prope finem, ubi notat, eos qui post Baptismum labuntur, curari posse per Poenitentiam, non autem renovari, quod est proprium Baptismi. Idem habet etiam auctor libri de vera et falsa Poenitentia, cap. 3. qui liber habetur in 4. tomo operum s. Augustini.

Deinde circumstantiae loci vix patiuntur aliter accipi verba Apostoli. Nam initio capitis monet Apostolus Hebraeos, ut non respiciant iterum ad primordia Baptismi et fidei, et ejus Poenitentiae, quae Baptismum praecedit, estque veluti fundamentum aedificii spiritualis: *Quapropter*, inquit, *intermittentes inchoationis Christi sermonem,ad perfectionem feramur non rursus jacientes fundamentum Poenitentiae ab operibus mortuis, et fidei in Deum, Baptismatum doctrinae, impositionis quoque manuum ac resurrectionis mortuorum et judicii extremi.* De quibus Pauli verbis loquens Augustinus lib. de fide et operibus, cap. 11. *Haec*, inquit, *omnia pertinere ad initia Neophytorum,satis aperteque Scriptura testatur.* Reddit autem in sequentibus verbis Apostolus rationem, cur non oporteat respicere ad illa primordia, cum ait: *Impossibile est enim eos, qui semel sunt illuminati etc.* ac si apertius diceret: Quia non contingit nisi semel, ea renovatio quae habetur per Baptismum. Describi vero Baptismum per illuminationem, dubitari non potest: inde enim omnes veteres, ac maxime Graeci, baptizari illuminari dicunt, et Baptismum sacramentum luminis appellant.

Cum ergo ex Apostolo habeamus, impossibile esse iterum renovari per eam Poenitentiam, quae cum Baptismo conjuncta est: necesse est omnino, aut negare cum Novatianis reconciliationem, aut cum catholicis admittere novum sacramentum a Baptismo distinctum, quo peccatorum remissio tribuatur. Neque dicere possunt adversarii, Paulum tantum velle, non debere iterum repeti actionem Baptismi: non enim Paulus de caeremonia,sed de ejus effectu, idest,de renovatione loquitur. Quare si Baptismi effectum iterum habere non possumus, certe alium ritum, aliud sacramentum quaerere debemus.

Adde: Quod cum in Scriptura legamus exempla eorum,qui post Baptismum lapsi sunt,ut Simonis, Actor.8. et Corinthii incestuosi, 1. Corinth. 6. nusquam tamen legimus eos remissos fuisse ad memoriam Baptismi. Et mirum sane esset, unicum remedium in tota vita esse Baptismi memoriam et tamen in Scriptura nullam fieri hujus remedii mentionem.

Accedat nunc traditio veterum Patrum, qui quidem summo consensu docent id, quod adversarii in concilio tridentino, sess. 14. cap. 2. reprehendunt, quod videlicet non sine magnis fletibus et laboribus ad eam integritatem reconciliationis pervenire possint, qui post Baptismum Poenitentiam agunt, ad quam facili negotio per Baptismum ante pervenerant.

Tertullianus in lib. de Poenitentia, vocat Poenitentiam tabulam post naufragium, et secundam januam, quae pulsantibus patebit, obstructa per peccatum janua indulgentiae et sera intinctionis. Item appellat post Baptismum secundam spem et secunda subsidia: et ibidem ostendit, per multos labores perveniri ad remissionem post Baptismum, cum ante Baptismum facillimus sit aditus ad indulgentiam.

Clemens alexandrinus apud Eusebium lib.3. histor. cap. 17. alias 24. vocat Poenitentiam Baptismum lachrymarum: atque ibidem significat multis orationibus et jejuniis opus esse ad remissionem, quae fit post Baptismum.

Cyprianus in serm. 5. qui est de lapsis, nihil aliud agit, quam, post Baptismum si quis labatur in peccatum, ei necesse esse multis lachrymis et jejuniis culpam suam abluere: et lib. 3. epist. 15. et 16. graviter reprehendit eos, qui absolutionem poenitentibus dabant, antequam justam Poenitentiam egissent. Similia habent Ambrosius in lib. ad Virginem lapsam. cap. 8. ubi comparat Poenitentiam tabulae naufragii. Item Gregorius nazianzenus oratione in sancta lumina, ubi distinguit Baptismum aquae, qui facilis est, a Baptismo laborioso et lacrymarum, qui est eorum proprius, qui Poenitentiam agunt post Baptismum. Eadem habent et eadem similitudine naufragii utuntur Pacianus epistol. 1. ad Sympronianum, et Hieronymus in cap. 3. Isaiae, et in epist. ad Demetriadem et in altera ad Sabinianum.

Epiphanius haeresi 56. quae est Catharorum, scribit, eos qui post Baptismum in peccata labuntur, non posse amplius ad Baptismum confugere, sed aliud remedium esse quaerendum, videlicet Poenitentiam.

Augustinus in epist. 23. ad Bonifacium. *Si infans*, inquit, *post Baptismum propria incipiat habere peccata ; illa non regeneratione auferuntur, sed alia curatione sanantur.* Et lib. 2. de adulterinis conjugiis, cap. 16. *Si a catechumeno factum est homicidium, Baptismate abluitur; si a baptizato, Poenitentia et reconciliatione sanatur.* Et hom. 50. ex lib. 50. homiliarum, distinguit tres Poenitentiae actiones: unam quae agitur ante Baptismum: alteram quotidianam atque perpetuam pro peccatis venialibus, pro quibus assidue dicimus: *Dimitte nobis debita:* tertiam pro lethalibus peccatis, quae post Baptismum committuntur; ac de tertia ista sic loquitur, cap. 9. *In hac Poenitentia majorem in se quisque severitatem exercere debet, ut a seipso judicatus, non judicetur a Deo.*

Chrysostomus lib. 3. de sacerdotio, et Cyrillus

lib. 12. in Joannem, cap. 56. aperte distinguunt modum peccata remittendi per Baptismum et per alia sacramenta; quod certe non facerent, si Baptismo peccata omnia praeterita, et futura dimitterentur.

Theodoretus in epitome divinorum decretorum, cap. de Poenitentia, scribit, vulnera quae post Baptismum accipiuntur, curabilia quidem esse, sed non, ut olim, facili negotio per lavacrum regenerationis, sed per multas lachrymas, et opera laboriosa.

Denique Joannes damascenus, ut recentiores omittam, lib. 4. de Fide, cap. 10. repetit Nazianzeni sententiam de distinctione Baptismatis, aquae a Baptismate laborioso et lachrymarum. Vere igitur sacramentum Poenitentiae Baptismus quidam est, sed Baptismus, ut Patres omnes testantur, laboris et lachrymarum.

Accedant postremo etiam rationes. Primum, Nulla ratio patitur, ut eadem facilitate Deus ignoscat iis; qui ignorantes et qui scientes peccaverunt. Vera est enim Domini sententia: *Ille servus, qui cognovit voluntatem Domini sui, et non praeparavit, et non fecit secundum voluntatem ejus, vapulabit multis; qui autem non cognovit, et fecit digna plagis, vapulabit paucis.* Lucae 12. cui sententiae congruit, quod de se Apostolus ait: *Misericordiam Dei consequutus sum, quia ignorans feci, in incredulitate*, 1. Timoth. 1. At si vera esset adversariorum opinio, non eadem; sed, quod longe absurdius est, majori facilitate ad veniam pervenirent, qui scienter post fidem et Baptismum, quam qui ignoranter in incredulitate peccassent: facilius enim est Baptismum olim acceptum ad memoriam revocare, quam reipsa iterum baptizari. Hoc autem est, quod adversarii volunt, peccata ante Baptismum admissa, per Baptismum reipsa susceptum; contracta autem post Baptismum, per Baptismum quidem, sed memoria et cogitatione repetitum deleri. Quod si haec absurda sunt, ut revera esse nemo ranae mentis inficiari potest, illud efficitur, diversum esse pactum Baptismi a foedere reconciliationis post Baptismum; proinde diversum etiam sacramentum.

Secundo: Ritus Baptismi et Poenitentiae diversam habent materiam et formam: diversa igitur sacramenta existimanda sunt. Quod attinet ad materiam infra suo loco probandum erit, materiam sacramenti Poenitentiae esse ipsius poenitentis actiones cum Baptismi materiam, aquae aspersionem esse; nemo neget; Baptismi formam admittunt omnes illis verbis Dominicis contineri: *Ego te baptizo in nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti.* Ad eam reconciliationem, quae fit post Baptismum, nemo dicit: *Ego te baptizo*, sed, *Ego te absolvo*, quam absolutionem etiam privatam, agnoscunt, et ex verbo Dei recte doceri fatentur, Kemnitius et Calvinus. ut supra ostendimus.

Sed ad hoc argumentum respondet Calvinus lib. 4. Instit. cap. 15. § 4. potestatem clavium, quae exercetur in absolutione, non posse a Baptismate separari: non enim potestatem clavium exerceri sine praedicatione evangelii, qua annunciamus impios mundari Christi sanguine. Signum autem ac testimonium lavacri illius, non esse aliud, nisi Baptismum: ita signum utriusque verbi, idest, tam illius, *te baptizo*, quam hujus, *te absolvo*, unum atque idem, non aliud et aliud esse.

At facilis est hujus responsionis confutatio. Nam quidquid sit de signo materiali, certe verbum aliud esse in Baptismo, aliud in reconciliatione Poenitentium, Calvinus negare non potuit. Cum autem verbum potissima sacramenti pars sit, necessario efficitur, ut sacramenta diversa sint, Baptismus et poenitentium reconciliatio; quae verbis diversis constant. Quid? quod verba diversa, diversa etiam signa materialia exigunt. Nam signum materiale est quasi visibile verbum, et illud idem sensibus offerre debet, quod offert verbum: neque id adversarii negant. Porro verbum, *Baptizo*, quod lavacrum sonat, recte adjunctum habet ritum Baptismi per aquam: idem enim oculis offert actio lavandi, quod auribus verbum baptizandi: At verbo *Absolvo*, quod a vinculis solvendis, non a sordibus abluendis ducitur, non congruit ritus ablutionis. Quare non potest esse signum externum reconciliationis poenitentium Baptismus, cum eandem similitudinem continere atque exprimere debeant, verbum et elementum. Et quamvis a virtute sanguinis Christi omnis nostra justificatio pendeat: tamen idem Christi sanguis et lavacrum, et pretium et poculum etiam dicitur: et propterea per varia signa effectus ejus repraesentari, et virtus applicari potest, per Baptismum ut lavacrum, per absolutionem ut pretium, per Eucharistiam ut poculum. Et sicut Eucharistia non censetur ab adversariis idem sacramentum cum Baptismo, ita nec debet ritus absolutionis cum Baptismi ritu confundi, licet omnia ista signa ac testimonia sint sanguinis Christi pro nobis effusi, cujus virtute lavamur, solvimur, potamur. Ex quo argumentum Calvini plane evacuatur. Fatemur enim Christi sanguine nos justificari, sive cum baptizamur, sive cum reconciliamur, sive cum potamur, sed per diversa externa signa, atque adeo sacramenta, vim sanguinis illius ita nobis applicari, ut modo mundari, modo solvi, modo potari dicamur.

Tertio. Ministri diversitas diversa sacramenta esse testatur. Constat enim Baptismum ratum esse etiamsi a non sacerdote tribuatur: nam Actor. 8. Philippus diaconus baptizavit. Actor. 9. Ananias, qui ne diaconus quidem erat sed mere laicus, apostolum Paulum baptizavit. Id enim contigit primo anno a passione Domini, quo tempore solum erant septem diaconi ab apostolis ordinati, e quorum numero Ananias non erat. Et Ruffinus lib. 10. histor. cap. 14. scribit, Baptismum verum ac ratum habitum esse, quem Athanasius laicus et puer, aliis quibusdam pueris aliquando contulerat. At reconciliationem poenitentium, ita propriam semper fuisse scimus episcoporum et presbyterorum, ut si laicus id facere quavis necessitate praesumeret, irritam esse reconciliationem nemo ambigeret. De qua re suo loco disseretur.

Quarto. Si Baptismus sacramentum Poenitentiae esset, ac per cogitationem et memoriam repetitus obsignaret, ut adversarii loquuntur, promissionem reconciliationis, quocumque tempore opus esset:

illud efficeretur, non debere nisi adultos baptizari, ut ab Anabaptistis, quos Lutherani etiam et Calviniani reprehendunt, fieri videmus. Nam alioqui incertissima erit justificatio, quippe, quae ab hominum testimonio pendeat: neque enim qui infantes baptizantur, cum postea adoleverint, baptizatos se fuisse recordari possunt, sed coguntur alienis verbis, non suis oculis credere. Quo pacto igitur ista cohaerent, ut sacramenta percipi dicant, quo certi reddantur homines propriae justificationis, et tamen incertos eos esse cogant an sacramentum perceperint, cum infantes baptizent?

Quinto. Si Baptismus valet ad peccata, non solum praeterita, sed etiam futura delenda; quaero, quo tempore futura peccata deleat: an tunc, cum primum suscipitur, an postea, cum ad memoriam revocatur. Si enim cum primum suscipitur, omnia peccata etiam futura usque ad finem vitae deleat, incredibilis consequetur absurditas, ut videlicet peccata prius deleantur quam fiant, et homini baptizato nulla peccata etiam post Baptismum admissa, nocere queant, ac demum ut omnes baptizati, ac proinde omnes tum catholici tum haeretici, modo Baptismum susceperint, necessario salvari debeant: verum enim esse Baptismum et salutarem, qnem infantes apud nos suscipiunt, Lutherani et Calviniani non negant.

Quod si forte dixerint, peccata post Baptismum commissa non esse, antequam fiant, deleta, sed tunc demum purgari, cum per fidem et Poenitentiam ad signum et foedus Baptismi animo et cogitatione reditur: duplex absurditas consequetur. Nam et incerta erit justificatio, ut paulo ante dicebamus, cum ab hominum testimonio pendeat: et eadem ratione tolletur Eucharistiae frequentatio, cum ita sufficere possit memoria spiritualis cibi aliquando gustati, quemadmodum memoria sufficit lavacri aliquando percepti. Vel si ridiculum est ita memoriam cibi ad saturitatem prodesse, ut cibus ipse prodest: cur non sit etiam ridiculum, ita memoriam lavacri ad maculas eluendas conferre, ut lotio ipsa confert?

CAPUT XIV.

Solvuntur objectiones.

Sed jam argumenta adversariorum diluenda sunt. Et quoniam in libro de Baptismo, cap. 18. solvimus argumenta Lutheri, Kemnitii et Calvini, quae ipsi attulerant in disputationibus de Baptismo: nunc ea solum argumenta dissolvenda restant, quae Calvinus addidit lib. 4. instit. cap. 19. § 17. ubi de sacramento Poenitentiae proprie disputat. Sic igitur ille argumentatur: Baptismus per peccatum non deletur; igitur tota vita utilis esse poterit, si ad memoriam revocetur, quoties peccator de remissione cogitat: *Quasi vero*, inquit, *per peccata deleatur Baptismus, et non potius in memoriam revocandus sit peccatori, quoties de peccati remissione cogitat, ut illinc sese colligat animumque recipiat et fidem confirmet etc.*

Respondeo: Multa sunt in Baptismo: Primum, actio ipsa ablutionis, quae proprie cum verbo sacramentum facit: atque haec non permanet, sed dum efficitur, transit, ut notum est. Deinde, gratia regenerationis et renovationis, quae per Baptismum acquiritur: haec vero manet in anima, donec per lethale peccatum ejiciatur. Qui enim post Baptismum peccant, desinunt esse filii Dei et haeredes regni, atque ad membra diaboli et gehennam pertinere incipiunt: id quod in Scripturis apertissimum est. Tertio, character quidam spiritualis; et hic quidem semper manet, neque per ullum peccatum aboleri potest, et ratione ejus, Baptismus repeti nequit. Sed neque Calvinus characterem istum admittit, neque est character signum visibile atque externum, ut verbo adjunctum, proprie sacramentum efficiat. Quare licet Baptismus in suo quodam effectu semper maneat: non tamen eam vim habet, ut per modum signi visibilis promissionem confirmare, atque, ut ipsi loquuntur, obsignare possit.

Dicent fortasse: Ipsam Baptismi actionem visibilem atque externam semper manere, non quidem in se, sed in mente et cogitatione hominis baptizati. At id non sufficit ut sacramentum Baptismi manere dicatur: et si id sufficeret, certe etiam Eucharistiae manducatio semel peracta, semper maneret; proinde frustra repeteretur.

Secundo: Calvinus ibidem s. Hieronymi testimonium adducit: *Quod*, inquit, *Hieronymus dure et improprie dixit, Poenitentia reparari Baptismum (a quo excidunt, qui excommunicari ab Ecclesia merentur) boni isti interpretes ad suam impietatem trahunt.*

Respondeo: Ipsa similitudo tabulae naufragii, qua tot in locis s. Hieronymus utitur, satis aperte docet, toto coelo, vel potius mari, aberrare Calvinum. Nam si Hieronymus significare vellet, Poenitentia reparari Baptismum; non diceret, Poenitentiam esse tabulam post naufragium, sed scapham, qua rediretur ad navim. Neque enim ejusmodi tabulas, qui in discrimine vitae versantur, arripere solent, ut per eas ad navim redeant, quam fractam esse sciunt; sed ut quoquo modo; licet aegre atque incommode ad littus enatare queant. Sic enim explicat s. Hieronymus similitudinem illam in epist. ad Sabinianum: *Quod si*, inquit, *nec si Poenitentiam vult agere, et fracto navigio, tabulam per quam salvari poterat, non retentat; cogor dicere, etc.*

Tertio: A testimonio Scripturae, et veteris Ecclesiae, argumentum ducit his verbis: *Aptissime dixeris, si Baptismum vocaveris Poenitentiae sacramentum, cum in confirmationem gratiae et fidei sigillum, iis datus sit, qui Poenitentiam meditantur. Quod ne commentum esse nostrum putes, praeterquam quod Scripturae verbis conforme est, apparet in veteri Ecclesia fuisse pervulgatum instar certissimi axiomatis. Nam in libello de fide ad Petrum, qui Augustino inscribitur, sacramentum fidei et Poenitentiae dicitur. Et quid ad incerta confugimus? quasi vero aper-*

tius quidpiam requirendum sit, quam quod recitat evangelista. Joannem praedicasse Baptismum Poenitentiae in remissionem peccatorum.

Respondeo: Poenitentiam quandam ante Baptismum necessariam esse, et rursus aliam ante reconciliationem, quae post Baptismum datur, extra controversiam est. Nam de priore legimus, Act. 2. *Poenitentiam agite, et baptizetur unusquisque vestrum.* De posteriore, Act. 8. *Poenitentiam age ab hac nequitia tua:* alloquitur enim s. Petrus Simonem magum jam baptizatum. Probandum itaque Calvino fuerat, Baptismum dari in sigillum fidei, iis qui Poenitentiam meditantur post Baptismum; aut ejus Poenitentiae, quae post baptismum agitur, sacramentum appellari: quod cum non fecerit, nihil omnino fecit. Nam in lib. de fide ad Petrum, cap. 30. Baptismus vocatur sacramentum fidei et Poenitentiae, non cujuscumque, sed ejus quae ante Baptismum agi debet. Et in evangelio Marci cap. 1. et Lucae cap. 3. vocatur Baptismus Joannis, non autem Baptismus Christi, de quo agimus, Baptismus Poenitentiae: neque dicebatur Baptismus Poenitentiae in remissionem peccatorum, is quem Joannes praedicabat;quia poenitentibus pecta remitteret, sed quia ad Poenitentiam provocabat, quam Poenitentiam qui agerent ut par erat, remissionem peccatorum obtinerent. Itaque Baptismus Joannis Poenitentiam pariebat, Poenitentia remissionem; Christi vero Baptismus non Poenitentiam gignit, sed Poenitentiam praeparatos a peccatis purgat, eosque renovat et regenerat; et ideo in Scripturis Baptismus Joannis passim appellatur Baptismus Poenitentiae, quia ad poenitentiam invitabat, Matthaei 3. Marc. 1. Luc. 3. Act. 13. et 19. Christi vero Baptismus, non Poenitentiae Baptismus, sed lavacrum regenerationis et renovationis dicitur. Tit. 3. Ephes. 5. Vide plura de hac re in lib. de Baptismo, cap. 23.

CAPUT XV.

De partibus essentialibus sacramenti Poenitentiae.

Demonstravimus hactenus, Poenitentiam sacramentum esse vere proprieque dictum,atque etiam a sacramento Baptismi distinctum, nunc de partibus ejus disputare incipiemus.

Tribus partitionibus dividi solet Poenitentiae sacramentum. Prima sumitur ab essentia, quae duabus partibus constat, materia et forma, idest, actibus poenitentis et absolutione sacerdotis. Secunda a materia, quae tres partes comprehendit, contritionem, confessionem et satisfactionem. Tertia a ritu quae est etiam trimembris: alia enim est Poenitentia privata, alia publica,et haec rursus aut solemnis, aut non solemnis. De his partitionibus nunc breviter et generatim dicemus: deinde in sequentibus libris seorsim de singulis partitionum membris, de quibus controversiae aliquae agitari solent, disseremus.

Igitur de partibus essentialibus hujus sacramenti, illud convenit inter omnes, Verbum absolutionis ad hujus sacramenti essentiam pertinere: illud enim sine ullo dubio signum est et caussa remissionis peccatorum. Et quamquam absolutio illis verbis, juxta usum Ecclesiae,qui omnino servandus est, continetur: *Absolvo te a peccatis tuis;* tamen si in eandem sententiam alia verba adhiberentur, ut, *Remitto tibi peccata tua;* vel, *Remittuntur tibi peccata tua*, nihil de sacramenti essentiali perfectione decederet.Neque vero quaestio esse potest de materia,quam dicunt remotam:constat enim peccata, sive hominem peccatorem, materiam esse sacramenti hujus remotam, cum ad peccata delenda, sive ad hominem peccatorem curandum absolutio a sacerdotibus impendatur. Sed neque peccatum, neque peccator,talis materia dici potest, ex qua tamquam ex altera parte, sacramentum perficiatur: sed potius circa quam sacramentum operetur; quemadmodum corporalis morbus, aut aegrotus, non est id ex quo medicamentum constet, sed in quod vim suam medicamentum exerat.

Quaestio igitur est, Utrum praeter absolutionem, aliquid aliud sit, quod ad sacramenti hujus rationem, atque essentiam pertinere videatur. Quatuor autem sententiae inveniuntur. Prima est, solam absolutionem sacramenti hujus essentiam constituere. Ita ex catholicis theologis Scotus docuit in 4. Sent. dist. 14. quaest. 4. et dist. 16. quaest. 1. et qui eum sequuti sunt, Gulielmus Okam, Joannes major, Jacobus Almayn, et si qui sunt alii. Ad quam sententiam accedunt etiam aliqui ex haereticis nostri saeculi, ut Illyricus in apologia confess. Antuerpiens. cap. 18. et Kemnitius in 2. par. examin. pag. 903.

Sed in duobus dissident haeretici isti a theologis supra citatis. Primum enim haeretici non agnoscunt sacramentum Poenitentiae,nisi imperfectum et improprie dictum, cum solo verbo, ut ipsi loquuntur, sine elemento constet: at catholici illi integrum et imperfectum ac proprie dictum sacramentum esse volunt, licet in sola absolutione essentia ejus consistat. Deinde Scotus, et qui eum sequuntur, etsi negent confessionem essentialem partem esse sacramenti hujus, tamen non negant eam esse necessariam,et a Christo institutam,quod Illyricus et Kemnitius et caeteri sectarii negant. Adde, quod Scotus, et caeteri doctores catholici, ante concilia illa vixerunt, in quibus accuratius haec omnia explicata sunt; quod si hoc tempore superessent, sine dubio Ecclesiae definitioni ac sententiae acquiescerent.

Altera sententia eorum est, qui praeter verbum absolutionis, ritum etiam quendam visibilem a ministro adhiberi volunt, ut essentia sacramenti hujus integre perficiatur, quamquam non satis explicant, quis sit ille ritus. Philippus Melanchthon in apologia confess. Augustanae art. 13.de usu et numero sacramentorum, hujus sententiae auctor est: scribit enim, Baptismum, Eucharistiam et absolutionem vera sacramenta esse, quod habeant ritum

cum promissione. Et ibidem, distinguit ritum a verbo. *Corda, inquit, simul per verbum et ritum movet Deus: sicut autem verbum incurrit in aures, ut feriat corda, ita ritus ipse incurrit in oculos, ut moveat corda.* Et infra: *Ritus oculis accipitur, et est quasi pictura verbi, idem significans quod verbum, quare idem est utriusque effectus.*

Tertia est eorum sententia, qui ex Baptismo, seu Baptismi recordatione, et verbo absolutionis, sacramentum Poenitentiae constituunt: de qua superiore capite disseruimus.

Postrema sententia, eaque verissima est sacramentum Poenitentiae duplici parte intrinseca atque essentiali constare, absolutione sacerdotis tamquam forma, et actibus poenitentis tamquam materia. Quae sententia, et fuit olim multorum veterum theologorum, s. Thomae, Richardi, Durandi et aliorum in 4. Sentent. dist. 14. et nunc est ferme omnium, qui de Poenitentiae sacramento scribunt.

Sit igitur propositio Prima: *Non nisi absurde dici potest, Poenitentiae sacramentum ex Baptismo et absolutione constare.* Haec propositio satis capite superiore probata est: et certe sufficere deberet, quod nec Baptismus ante multos annos peractus, nec ejus recordatio, signa sensibilia dici possunt; cum ad sacramenti essentiam id maxime requiratur, ut cum sacramentum percipitur, corporale signum corporalibus sensibus objiciatur.

Secunda propositio: *Nullus est ritus a ministro adhibitus, praeter verbum absolutionis, qui sacramenti hujus materia recte dici possit.* Optarem Philippus clarius explicuisset quisnam sit ritus, qui in oculos poenitentis incurrit, dum verbum absolutionis, ejusdem poenitentis aures ferit: minus enim in ejus sententia refellenda laboraremus. Veruntamen, nisi fallor, tres sunt ministri actiones dumtaxat, de quibus aliqua ratione ambigi potest: quae si omnes evidenter excludantur, evidenter etiam Philippi sententia refutata erit.

Primum igitur minister dum poenitentes reconciliat, eisdem manum imponere consuevit. Sed hic ritus etsi et in antiqua Ecclesia in usu fuit, et nunc etiam in plerisque locis adhibetur: ad essentiam tamen sacramenti hujus non pertinet, ut s. Thomas docet in opusculo 22. de forma absolutionis, ubi breviter refellit objectiones, quae contra fieri poterant. Erit autem hoc multo etiam certius, si adversariorum doctrina locum habeat, siquidem ex verbo Dei non potest ullo modo demonstrari, manus impositionem in reconciliatione necessario esse adhibendam: nec solum testimonium, sed neque exemplum ullum hujus manus impositionis in sacris literis invenitur. *Quorum remiseritis peccata,* Dominus ait, *remittuntur eis.* Joan. 20. non autem addidit: Et quibus imposueritis manus. Neque ex verbis jam citatis colligitur, imponendas esse manus, quemadmodum sane colligitur, confitenda esse peccata, ut suo loco ostendemus: quid enim prohibet, quo minus peccata remittantur, etiamsi manus non imponantur? Neque Dominus, cum paralitico Matth. 9. et Magdalenae Lucae 7. dixit; *Remittuntur tibi peccata*, manus eis imposuisse legitur.

Quod autem in concilio IV. carthaginiensi, canone 78. dicitur, ut poenitentes, qui ob vitae periculum, viaticum Eucharistiae accipiunt, non se existiment absolutos sine manus impositione si supervixerint: non repugnat iis, quae diximus. Accipit enim concilium manus impositionem pro ipsa Poenitentiae actione, in qua frequenter manus imponebantur: nam in eodem concilio can. 80. praescribitur, ut singulis diebus jejuniorum, manus a sacerdote poenitentibus imponantur. Itaque haec est concilii illius sententia; Qui ob vitae periculum privatim a sacerdotibus absolvuntur, nondum completa Poenitentiae publicae actione, ii si supervixerint, redeant ad ordinem poenitentium, et cum illis manus impositionem suis temporibus percipiant; et nisi id fecerint, non se existiment absolutos a vinculo excommunicationis, vel a poena temporali, quae illis praescripta a sacerdotibus fuerat. Nam quod a culpa absoluti fuerint dubitari non potest, cum viaticum Eucharistiae perceperint, quod Ecclesia numquam tribuit, nisi iis, quos a culpa lethali liberos credit.

Alter ritus, quo in reconciliatione poenitentium uti solent catholici sacerdotes, est signum crucis super ipsum poenitentem manu sacerdotis expressum. Sed de hoc ritu nulla dubitatio esse potest; nam neque hoc signum adversarii ulla in re adhibere solent, et idem signum non esse de essentia sacramenti Poenitentiae, ut neque etiam Eucharistiae s. Thomas docet 3. par. quaest. 84. art. 4. cui nullus catholicorum in hac re contradicit.

Tertius ritus fingi posset, motus ille visibilis linguae et labiorum, qui in verborum pronunciatione exercetur: quam sententiam Lutheranorum quorundam esse audio. Et sane nihil aliud fingi posse videtur, si quo modo explicanda est opinio illa Philippi, distinguentis in pronunciatione absolutionis ritum, qui objicitur oculis, a verbo, quod incurrit in aures. Sed absurda omnino ac plane ridicula sententia est. Nam in primis commune est omni verbo corporali, ut non fiat sine motu linguae et labiorum, et tamen nemo hactenus in verbo, quo Baptismum vel Eucharistiam conficimus, distinxit ritum a voce. Deinde motus linguae et labiorum nihil per se significat, sed solum est caussa vocis, quae indicat animi conceptiones. Itaque si surdus quispiam videat hominem loquentem, non magis ex motu labiorum conjiciet quid a loquente significetur, quam si eundem motum labiorum cerneret in pecude. Non igitur fingi potest ritus ullus ex parte ministri.

Tertia propositio: *Actio poenitentis quasi materia, et verbum sacerdotis quasi forma, sacramenti Poenitentiae rationem atque essentiam complent.* Non est hoc loco ex divinis literis probandum, actionem poenitentis, confessionem videlicet, et reliqua, quae ex parte ejus requiruntur, vel omnino necessaria esse, vel a Christo instituta; id enim infra suo loco tractabitur, ut supra diximus. Sed hoc posito, probandum est solum, actionem poenitentis ad sacramenti essentiam pertinere ut materiam, ex qua, si forma accedat, sacramentum constituitur. Et quoniam illa hypothesi facta,

quaestio solum inter catholicos est, probabitur sententia nostra ex testimoniis illis, quae a catholicis omnibus admittuntur.

Primum igitur tridentinum concilium, sess. 14. cap. 3. docet, formam sacramenti Poenitentiae esse verba illa: *Ego te absolvo etc.* actus vero poenitentis esse quasi materiam: et paulo post addit, tam absolutionem, quam actus poenitentis, ad integritatem sacramenti partinere. Quo decreto satis aperte concilium docuisse videtur, non sola absolutione integrum sacramentum contineri: non enim distingui debuit forma a materia, si unica simplex actio sacerdotis totum sacramentum constituit. Et quomodo, quaeso, ad sacramenti integritatem non minus requiritur actio poenitentis, quam absolutio sacerdotis, si sola absolutio sacramentum perficit?

Deinde concilium florentinum in instructione Armenorum, ipsam Poenitentiam vocat sacramentum, et ejus partes materiales esse dicit actus poenitentis, formam autem verba sacerdotis: *Ego te absolvo etc.* ad quem modum loquitur etiam Lucius papa III. cap. *Ad abolendam*, de haeretic. ubi sacramenta vocat, Baptismum, Confessionem peccatorum et Matrimonium. At quomodo confessio sacramentum est, si ad essentiam sacramenti nullo modo pertinet? Neque Scotus satis apte loquutus videri debet, cum ait in 4. dist. 14. quaest. 4. *Poenitentia est absolutio poenitentis, facta certis verbis etc.* Poenitentia enim actio poenitentis est, non sacerdotis; absolutio autem sacerdotis, non poenitentis. Quis enim ita loquitur, ut dicat hominem agere Poenitentiam, dum absolvitur, et non potius dum plorat, confitetur, jejunat?

Idem praeterea concilium omnia sacramenta tribus perfici dicit, materia, forma et intentione ministri: non igitur sacramentum Poenitentiae sola forma absolutionis et intentione constare potest.

Denique actio poenitentis signum est sensibile gratiae justificantis a Deo institutum, et ex ejusdem promissione concurrit ad remissionem peccatorum: cur igitur pars quaedam sacramenti non erit? Nam sensibile signum esse, in quaestionem verti non potest, cum non debeat sacerdos absolvere, nisi quem ex signis sensibilibus poenitentem esse cognoscit: esse autem signum gratiae justificantis, manifeste colligitur ex eo, quod qui peccatum confitetur, et veniam a Deo petit, indicat se peccatum odisse, et ab eo jam, animo et voluntate recedere ac proinde justificari, quod apertius significatur et completur per absolutionem. Porro hoc signum a Deo institutum esse, alibi, ut diximus, est probandum, neque a Scoto ejusque sectatoribus negatur. Denique ad remissionem peccatorum aliquo modo concurrere, testatur s. Joannes, qui in epist. 1. cap. 1. scribit: *Si confiteamur peccata nostra, fidelis est et justus, ut remittat nobis peccata, et emundet nos ab omni iniquitate.* Et quemadmodum vere dicimus aliquem justificari, quia absolvitur, sic etiam recte dicere possumus, aliquem justificari, quia peccata humiliter confitetur. Sed de hac re in sequenti capite plura dicemus.

CAPUT XVI.

Solvuntur objectiones.

Nunc objectiones diluendae sunt, tum Kemnitii, tum etiam aliquorum catholicorum. Kemnitius igitur in 2. par. exam. pag. 935. refellere nititur concilii tridentini doctrinam de partibus essentialibus sacramenti Poenitentiae, ac Primo objicit: Antiquitati esse ignotam hanc disputationem, an in Poenitentia sit materia et forma sacramentalis.

Respondeo: Nomina materiae et formae in sacramentis, inventa sunt a posterioribus doctoribus ad rem facilius explicandam: ideo nihil est mirum, si apud veteres non legantur. Nam neque in Baptismo et Eucharistia, sancti Patres ita verbum ab elemento distinxerunt, ut unum formam, alterum materiam appellarent: et tamen non negat Kemnitius, aquam in Baptismo recte vocari materiam et verbum formam. Satis igitur nobis esse debet, quod quemadmodum antiqui Patres in Baptismo, aquam et invocationem Trinitatis adesse debere docuerunt: sic etiam in Poenitentia, actionem poenitentis et reconciliationem sacerdotis necessario adhibenda esse docuerint.

Secundo objicit: Ne inter Scholasticos quidem hac re quidquam constare, cum alii peccata velint esse materiam, alii peccatorum confitentem, alii actiones poenitentis, alii actionem sacerdotis proferentis certis ritibus absolutionem: *Sic etiam formam quidam ponunt*, inquit, *verba absolutionis; quidam ipsos actus absolventis dicunt esse pro forma, etiamsi non fiant per limitata et determinata verba.*

Respondeo: Kemnitius semper est sui similis calumniator et mendax. Nam in primis nulli sunt catholicorum, qui materiam hujus sacramenti fecerint actionem sacerdotis, certo ritu pronunciantis absolutionem, si unum excipias Gropperum, aut quicumque fuit auctor Enchiridii coloniensis, qui non satis caute interdum loquutus videtur. Theologi enim aut volunt in sola absolutione sacramentum consistere; et ii non distinguunt materiam a forma: aut (quae est communis fere omnium sententia) materiam ex parte poenitentis, formam ex parte sacerdotis assignant. Porro, qui materiam esse dicunt peccata, aut peccatorem confitentem, aut ipsam confessionem; non dissentiunt inter se, ut Kemnitius cuperet, sed idem omnino sentientes, de re eadem diversa ratione loquuntur, non secus ac si alii dicerent in Baptismo materiam esse aquam, alii ablutionem, alii hominem, qui abluitur. Nam peccata dicuntur materia cum de materia remota agitur, ad quam tollendam sacramentum institutum est. Qui peccata confitetur, materia dicitur, cum de materia circa quam, sive de subjecto in quod agit virtus sacramentalis, disputatio est. Actio denique poenitentis materia vocatur, cum de materia illa disseritur, ex qua sacramentum adjuncta forma constituitur. Simile quid cernimus in corporum medicina (est enim Poenitentia medicina animorum) nam et morbus et aegrotus et aegroti deambulatio, materia medicinae

recte dici possunt: siquidem morbus per medicinam tollitur; aegrotus per eandem curatur; deambulatio pars est medicamenti salutaris, et una cum pharmaco a medico propinato sanitatem restituit.

Quod attinet ad formam, non dissentiunt inter se, qui certa verba absolutionis formam esse dicunt, et qui contendunt nulla esse verba determinata,quibus absolutio impendatur. Nam si de sono et numero syllabarum agatur,nulla sunt verba determinata, quae ad sacramenti essentiam necessario requirantur: sive enim quis dixerit: *Absolvo te*, sive, *Remitto tibi peccata;* et sive id latine, sive graece, sive barbara aliqua lingua pronunciaverit, semper efficitur sacramentum. Si vero de sententia verborum sermo sit, nemo catholicorum negat, verba esse determinata, atque ex divinis literis deprompta. Quod idem cernimus in Baptismo: neque enim certus sonus aut numerus syllabarum in Scripturis determinatur, quo forma Baptismi pronunciari debeat, sed solum sententia ejus formae ex evangelio colligi potest. Quare quemadmodum ex eo quod Dominus ait Matth.ult. *Docete omnes gentes baptizantes eos in nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti*,colligit Ecclesia formam illam: *Ego te baptizo in nomine Patri, et Filii et Spiritus sancti*, nec tamen censerentur non vere baptizare, qui dicerent; Ego te abluo, seu tingo, sive aspergo etc. sic etiam ex eo quod idem Dominus ait Matth. 16. *Quodcumque solveris, erit solutum*. Et Joan. 20. *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis*, colligit Ecclesia formam illam: *Ego te absolvo a peccatis tuis*,nec tamen censerentur non vere absolvere,qui aliis verbis eandem sententiam proferrent.

Tertio objicit: Sacramenta esse actiones Dei: proinde si opera humana, quales sunt actus poenitentis, sint pars essentialis sacramenti; humanis operibus divinitatem quandam attribui, ut scilicet solium ipsorum juxta astra exaltetur,sicut de rege Babylonico Isaias loquitur.

Sed hoc jam solutum est supra cap. 6. in tertio mendacio Kemnitii, ubi breviter indicavimus, actiones poenitentis non habere vim sacramentalem justificandi, nisi ut instrumenta sunt Dei,quemadmodum etiam verbum sacerdotis, etiamsi actio quaedam sit, ab hominis lingua et arteria, spirituque producta, tamen ut instrumentum Dei est,rem divinam, idest, gratiam justificationis efficit.

Quarto objicit: Ante centum annos, tempore Gabrielis, nihil certi de materia sacramenti Poenitentiae in Ecclesia fuisse.

Respondeo: More suo dicit Kemnitius, sed non probat, nam Gabriel in 4. dist. 14. quaest. 2. art. 1. docet ex communi sententia,actiones poenitentis esse pro materia hujus sacramenti,et verba sacerdotis pro forma, et citat Alexandrum, Thomam et Richardum. Neque movere debet, quod non dicit, actionem poenitentis esse materiam, sed pro materia, quia idem dicit de materia omnium sacramentorum dist. 3. quaest. 1. art. 1. In nullo enim sacramento invenitur materia proprie dicta, si exacte loquamur de materia ad modum loquendi philosophorum: et tamen in omni sacramento invenitur res quaedam, quae instar materiae dici possit. Et eodem modo loquitur concilium florentinum in instruct.Armenor. cum dicit: Sacramenta tribus perfici, rebus tamquam materia,verbis tamquam forma et intentione ministri. Ex quo etiam concilio intelligimus, falsissimum esse quod scribit Kemnitius, ante centum annos, et Gabrielis aetate, adhuc fuisse dubium et incertum, quae esset materia sacramenti. Nam concilium florentinum, in quo disertis verbis explicantur materiae et formae omnium sacramentorum, anno Domini 1439. absolutum est: proinde ante annos centum et quadraginta, et ante Gabrielis aetatem,jam erat in Ecclesia non solum indubitata et certa doctrina de materia sacramenti Poenitentiae, sed etiam diligentius quam unquam antea explicata.

Quinto objicit: Verba concilii tridentini, quod non videtur ausum fuisse aperte scribere, actionem poenitentis esse materiam sacramenti hujus, sed scripsit esse materiam, vel quasi. Ex quo pulchre sibi videtur Kemnitius colligere, Poenitentiae sacramentum esse sacramentum,vel quasi; et effectum ejus esse remissionem peccatorum, vel quasi.

Respondeo: Omitto quod Kemnitius non satis fideliter retulit verba concilii, ut locum faceret argutiae suae: non enim concilium posuit, esse materiam, vel quasi; sed simpliciter, esse quasi materiam, sess. 14. cap. 3. Omitto etiam, quod vox illa *quasi*, non semper extenuat rem, de qua agitur: alioqui Joan. 1. ubi dicitur Christus quasi unigenitus a Patre, liceret argumentari cum Kemnitio, ac dicere, Christum esse unigenitum, vel quasi. Sed his omissis, concilium tridentinum, ut etiam antea florentinum; actiones poenitentis maluerunt dicere, quasi materiam, quam absolute, materiam, non quod non sint vere et proprie talis materia, qualem sacramenta requirunt; sed quod non sint res aliqua solita, permanens ac tractabilis, qualis in multis aliis sacramentis cernitur.

Quod ut planius explicetur. animadvertendum est, duobus modis sacramentorum materiam posse considerari. Uno modo,ut est pars quaedam sacramenti. Alio modo, ut cum materia rerum naturalium, unde nomen accepit, similitudinem habet. Et quidem priore modo nihil aliud requiritur ad sacramenti materiam, nisi ut sit externum ac sensibile signum, quod per verbum perficiatur et quasi formetur; et hoc modo vere ac proprie actio poenitentis est materia sacramenti. Posteriore autem modo, nullius quidem sacramenti, ut recte Gabriel affirmat, materia est proprie ac simpliciter, sed metaphorice tantum materia: sed maxime tamen omnium, materia sacramenti Poenitentiae distat a perfectione physicae materiae, cum, ut diximus, non sit aliquid solidum et tractabile, sed actio quaedam transiens. Quare quemadmodum aqua Baptismi, si cum materia physica compareiur,quasi materia dici potest: sic etiam actio poenitentis, si cum aqua Baptismi conferatur, quasi materia recte dicitur, licet in ordine ad sacramentum, utraque vere et proprie, simpliciter et absolute materia sit.

Atque haec quidem praecipua sunt Kemnitii ar-

gumenta; nam ad reliquas ejus calumnias supra respondimus, cum haereticorum mendacia refutaremus. Nunc addemus illa argumenta, quibus utuntur, qui Scotum sequuti, in sola absolutione totam sacramenti Poenitentiae rationem ponunt, actionem vero poenitentis, non partem sacramenti, sed dispositionem quandam ad sacramentum suscipiendum vocant.

Objiciunt igitur Primo: Sacramentum esse debere signum ejus rei, quae per sacramentum efficitur: effectum autem sacramenti hujus, idest, remissionem peccatorum, per absolutionem pulchre significari, non autem per confessionem aut contritionem vel satisfactionem.

Respondeo: Remissionem peccatorum, ut supra diximus, non solum Absolutione, sed etiam confessione significari. Nam ut sacerdos absolvens significat se peccatum expellere, ita poenitens confitens, significat se a peccato recedere.

Secundo objiciunt: Id sacramentum esse quod a ministro confertur: in sacramento autem Poenitentiae solam absolutionem a ministro conferri, non autem confessionem, vel contritionem. Et praeterea esse inauditum in Ecclesia, ut qui Poenitentiam agit, minister sacramenti Poenitentiae esse dicatur: proinde non esse actionem poenitentis sacramentum, aut partem sacramenti.

Respondeo: Ministrum sacramenti proprie dici, qui vel totum, vel potissimam sacramenti partem conficit: si quis autem a ministro illo jussus aliquid faciat, eum non proprie ministrum, sed ministri cooperatorem nominari. Atque hoc modo sacerdos, qui formam absolutionis pronunciat, et a quo poenitens interrogatur, examinatur, et injunctam satisfactionem accipit, proprie minister sacramenti dicitur: poenitens autem, licet aliquid faciat ad sacramentum illud pertinens, non tamen minister, sed ministri cooperator dici debet, quia ipsius actio non est pars sacramenti, nisi quatenus potestati sacerdotali subjicitur, et a sacerdote dirigitur, vel jubetur. Simile est in curatione morbi corporalis, si forte medicus jubeat aegrotum post sumptum pharmacum inambulare: tametsi enim aegrotus id facit, quod ad partem medicamenti pertinet, tamen non propterea ipse sui medicus dicitur, sed is tantum, qui pharmacum praebuit, et inambulationem jussit.

Objiciunt Tertio: Solam absolutionem esse caussam gratiae cum tota vis sacramentalis in clavibus resideat; claves autem sacerdotis sint, non poenitentis: proinde actionem poenitentis partem sacramenti esse non posse; non enim pars sacramenti est, quae ad sacramenti effectum non concurrit.

Respondeo: Primum negari posse consequentiam hujus argumenti. Nam quemadmodum homo corpore et spiritu constat, et tamen solo spiritu intelligit: sic etiam facile fieri posset, ut sacramentum aliquod duabus partibus constans, per alteram tantum operaretur. Et hanc solutionem sequuntur, qui vim sacramentalem in sola absolutione constituunt; quae sententia fuit olim s. Thomae, et s. Bonaventurae, et aliorum quorundam veterum in 4. Sentent. dist 18. et 22. et ex recentioribus Andreae Vegae in concilium tridentinum lib. 13. cap. 15. et Francisci ferrariensis in commentario cap. 72. lib. 4. contra gentes.

Deinde potest etiam responderi: Absolutionem quidem esse potissimam caussam justificationis, sed non solam: proinde negari posset, vim sacramentalem in solis clavibus residere, sed partim, et quidem praecipue in clavibus, quarum vi sacerdos absolvit, partim in actione poenitentis, quatenus ea Deus utitur ut instrumento ad significandam et efficiendam justificationem. Et haec esse videtur sententia s. Thomae. 3. par. quaest. 86. art. 6. ubi revocavit quod scripserat in 4. Sentent. dist. 18. quaest. 1. art. 3. et dist. 22. quaest. 2. art. 1. Nos in 2. lib. de sacram. in genere cap. 11. priorem sententiam sequuti sumus; sed posteriorem non minus probabilem existimamus, licet ea paulo difficilius defendi posse videatur.

CAPUT XVII.

De partibus materialibus sacramenti Poenitentiae: Quaestio inter catholicos.

Sequitur altera partitio Poenitentiae, qua pars ejus materialis rursum in partes tres, contritionem, confessionem et satisfactionem distribuitur. De qua partitione duae sunt quaestiones: una inter catholicos, altera cum haereticis.

Quaestio prior non est, An contritio confessio et satisfactio sint necessariae et omnino adhibendae; sed, An sint omnes verae partes sacramenti. Fuit enim opinio Durandi in 4. dist. 16. quaest. 1. solam confessionem partem esse materialem sacramenti Poenitentiae: Contritionem autem esse dispositionem et satisfactionem fructum Poenitentiae.

Argumenta ejus praecipua duo sunt. Primum, quia quaelibet veri sacramenti pars debet esse sensibilis; contritio autem non est sensibilis. Secundum, quia sacramentum Poenitentiae non necessario exigit satisfactionem in re, sed in voto dumtaxat: verum enim sacramentum erit, si confitenti peccata sua, detur absolutio, etiamsi is numquam postea satisfaciat.

At sententia theologorum communis, in eadem distinct. 16. et s. Thomae 3. par. quaest. 90. art. 2. et 3. non solam confessionem, sed etiam contritionemm et satisfactionem, veras sacramenti Poenitentiae partes materiales esse docet. Quae sententia certissima est, neque jam amplius in dubium revocari potest, cum in conciliis oecumenicis, florentino et tridentino disertis verbis legamus, actus Poenitentis, contritionem, confessionem et satisfactionem, esse quasi materiam sacramenti Poenitentiae.

Neque iis repugnat, quod in Scripturis sanctis satisfactionis opera dicuntur fructus Poenitentiae: nam aliud est loqui de virtute, aliud de sacramento Poenitentiae. Virtus Poenitentiae non componitur ex partibus, cum sit habitus quidam simplex:

proinde non sunt partes, sed actus ejus, contritio, confessio et satisfactio. Contritio quidem est actus ejus internus, confessio et satisfactio, actus externi: et hoc modo Scripturae loquuntur, cum opera externa fructus Poenitentiae vocant. Sacramentum vero Poenitentiae duabus partibus constat, ut diximus, materiali atque formali. Et ad materialem quidem pertinent tres illi Poenitentiae virtutis actus, qui sunt etiam ipsius Poenitentis actiones:ad formalem autem absolutio sacerdotis. Quia vero contritio actio est interna,ut pars sacramenti,quod est corporale ac sensibile, dici possit,signo aliquo externo prodi debet.

Et per hoc solvitur Primum Durandi argumentum: non enim contritionem, ut in corde sedem habet, sed ut per signa manifestatur, sacramenti partem esse contendimus.

Dicet fortassis aliquis, saepe accidere, ut contritio non alio signo, quam ipsa peccatorum confessione prodatur:proinde tunc non distingui contritionem,quatenus est pars sacramenti sensibilis, a confessione; ac per hoc duas tantum sacramenti partes esse,confessionem et satisfactionem,non autem tres. Resqondeo: Fieri quidem posse, ut iisdem verbis contritio detegatur et confessio expliccetur, veruntamen in illis verbis duo signa sensibilia contineri; et plane aliud esse, contritionem verbo expressam, aliud, confessionem verbo explicatam. Nam, si quis fateatur se furtum, adulterium, homicidium, et alia id genus multa commisisse, sed jactando et gloriando, vel simpliciter colloquendo illa narret; ille quidem confitebitur peccata,sed contritionem non prodet. Quare aliud est, peccata confiteri, ut alter intelligat quot et qualia illa sint; aliud, cum dolore ac detestatione confiteri, ut non solum peccatorum numerus, sed etiam peccatoris contritio illa confessione aperiatur.

Ad alterum argumentum Durandi facile est respondere. Nam sine satisfactione,sacramentum Poenitentiae esse potest, sed mancum ac mutilum:neque enim tres illae partes, essentiales, sed integrales dicuntur: sine aliqua autem parte integrali res quidem esse potest, sed integra esse non potest. Illud admittimus, ex integralibus partibus quasdam esse principales, sine quibus essentia rei nullo modo consisteret, quales sunt in homine caput et cor; et tales in sacramento Poenitentiae sunt contritio et confessio: nam nisi signa doloris aliqua conspiciantur, et nisi manifestatio aliqua peccatorum praecedat, absolutio a sacerdote impendi non potest. Aliae sunt partes integrales secundariae, sine quibus rei essentia consistere, licet imperfecta et mutila. potest:quales sunt in homine, manus et pedes: et ejusmodi in sacramento Poenitentiae videtur esse satisfactio.

Sed objiciunt aliqui: Aut satisfactio pars est sacramenti, ut est in voto et proposito Poenitentis, aut ut reipsa exercetur. Si priore modo, non est res sensibilis; si posteriore, non est praesens cum perficitur sacramentum.Siquidem accedente verbo absolutionis ad confessionis elementum, perficitur sacramentum. Satisfactio vero post absolutionem datam, atque acceptam peragitur.

Respondeo: Utroque modo satisfactio pars est sacramenti; incipit enim quodammodo,dum injungitur et acceptatur: et postea tempore suo completur. Et quamvis, ut est in voto et proposito, non videatur esse sensibilis,tamen signis externis sensibilis redditur, dum verbo sacerdotis indicitur,et verbo aut nutu poenitentis admittitur. Neque absurdum est, si post absolutionem datam atque acceptam, satisfactio compleatur:nam accedente verbo absolutionis ad elementum confessionis sacramentum perficitur quidem, quod attinet ad essentiam, sed non omnino integre et perfecte, si partes integrales considerentur.Quemadmodum etiam dum in utero matris corpus humanum formatur et corde, aliisque nonnullis partibus perfectis, conjungitur anima corpori, homo inde existit, etiamsi forte oculi, digiti et aliae quaedam partes nondum perfectae, atque distinctae conspiciantur.

CAPUT XVIII.

De partibus Poenitentiae, sententiae variae haereticorum.

Altera quaestio jam cum haereticis tractanda est, quot sint partes Poenitentiae, sive quot sint actiones in homine poenitente necessariae, ut absolutionem percipere, et cum Deo in gratiam redire possit.Neque enim cum haereticis disputare necesse erit,an istae omnes actiones sint materiales sacramenti partes, cum illi (ut vidimus cap.15.)nullam partem materialem agnoscant, nisi forte Baptismum, aut ritum quo sacerdos verbum absolutionis pronunciat.

Igitur catholici summo consensu tres assignant Poenitentiae partes, contritionem, confessionem et satisfactionem; neque de hac re ulla inter catholicos controversia est. Nam ipse, etiam Scotus, qui Poenitentiae sacramentum in sola absolutione, et Durandus, qui in absolutione et confessione constituit, disertis verbis docent, ad percipiendam in hoc sacramento peccatorum remissionem, tria illa ex parte poenitentis requiri.

Porro Adversarii a communi, frequentato, tutissimoque hoc doctrinae ecclesiasticae tramite aberrantes, in varias errorum vias abierunt. Tres praecipue sunt apud eos sententiae.

Prima eorum,qui docent duas esse Poenitentiae partes,contritionem et fidem. Ac per contritionem quidem intelligunt terrores conscientiae ex minis legis incussos:per fidem autem,fiduciam quandam certam remissionis peccatorum ex evangelii, ut ipsi dicunt, pollicitatione conceptam.

Hujus sententiae primus auctor Lutherus fuit.Is enim etiamsi anno 1520. in libro contra execrabilem bullam Antichristi, in defensione artic. 5. et rursus anno 1521. in assertione articulorum suorum,eundem illum quintum articulum propugnans, scripserit, se non negare tres esse partes Poenitentiae, contritionem, confessionem et satisfactio-

nem; sed tantum de satisfactione docere, eam quae arbitrio Ecclesiae imponitur, non esse juris divini, aut si juris divini est, non posse per claves Ecclesiae tolli: tamen postea cum non parum in schola Sathanae profecisset, anno 1545. in refutatione articulorum Lovaniensium, propositione 37. his verbis priorem illam sententiam a se quoque admissam damnavit: *Poenitentia a Lovaniensium synagoga tradita (scilicet quod sit contritio, confessio et satisfactio) est nulla nisi Judae proditoris et similium; ideo ut haeretica est damnanda.* Et in articulis Smalchaldicis anno 1537. editis. in cap. de Poenitentia, duas partes Poenitentiae esse docet, legem et evangelium, sive, quod est idem, ut ipse ibidem explicat, contritionem ex minis legis, et fidem ex evangelii promissis conceptam; porro opera bona hoc loco, non partem, sed fructum Poenitentiae esse voluit. Eadem sententia fuit Philippi Melanchthonis, tum in locis editis anno 1521. tum in confessione Augustana edita anno 1530. Sed in locis cap. de Poenitentia, duas Poenitentiae partes vocat *mortificationem* et *vivificationem:* in confessione autem, art. 12. vocat contritionem et fidem; res tamen eadem per mortificationem et contritionem, per vivificationem et fidem significatur. Idem quoque permulti alii Lutheranorum docent, ut Centuriatores Magdeburgenses, Centur. 1. lib. 1. cap. 4. col. 148. et lib. 2. cap. 4. col. 341. Joan. Wigandus in corpore doctrinae Magdeburgensis, cap. 18. Tilmannus Heshusius in lib. de erroribus Pontificiorum, loco 9. Martinus Kemnitius in 2. par. exam. ad cap. 3. de Poenitentia, pag. 942. et 943.

Altera eorum sententia est, qui ad illas duas Poenitentiae partes adjungunt tertiam, videlicet opus bonum, sive novam obedientiam.

Hujus sententiae videtur etiam auctor Lutherus fuisse. Nam in prima disputatione contra Antinomos, edita anno 1538. propositione prima, dicit partes Poenitentiae esse dolorem de peccato, et propositum melioris vitae. In tertia autem disputatione contra eosdem, propositione 9. ad bonum propositum non solum pertinere vult fidem, seu fiduciam erga Deum, sed etiam omnia opera bona: *Omnia*, inquit, *opera post justificationem, sunt aliud nihil, quam bonum propositum contra peccatum.* Idem docet Philippus Melanchthon, qui ut fidus Achates Lutheri, cum ipso in formas varias facile mutabatur. Is igitur in apologia confessionis Augustanae, articulo de Poenitentia, et in locis editis anno 1536. et sequentibus, titulo de Poenitentia, duas quidem partes Poenitentiae assignat, contritionem et fidem; addit tamen, se non repugnaturum, si quis tertiam partem adjungat, novam obedientiam. Sed in disputatione de Poenitentia, quam anno 1548. habuit, et cum Lutheri operibus circumfertur; disertis verbis dicit, reipsa novam obedientiam, tertiam partem esse conversionis, seu Poenitentiae: quod idem repetit in examine ordinandorum, cap. de Poenitentia. Idem docent illi omnes, qui Lutherani molles appellantur, et contra rigidos Lutheranos, sive Illyricianos, de hac re magna contentione digladiantur, ut auctores confessionis Saxonicae, cap. de Poenitentia, Nicolaus Selneccerus in sua Paedagogia ad finem secundae partis, ubi explicat articulum symboli: *Remissionem peccatorum;* David Chythraeus in sua catechesi, loco 8. et alii non pauci.

Tertia sententia Calvini est, libro 3. Institution. cap. 3. § 8. ubi duas Poenitentiae partes constituit, *mortificationem* et *vivificationem*, sed longe alio sensu, quam Lutherani faciunt. Nam per *mortificationem* non intelligit terrores incussos, ut Lutherani, sed mortificationem vitiorum, sive abnegationem sui et spoliationem totius veteris hominis; proinde non parvo aliquo tempore, sed tota vita Poenitentiam agendam esse dicit. Per *vivificationem* non intelligit fidem, vel fiduciam, aut consolationem ex evangelio conceptam, ut Lutherani, sed pium bene vivendi studium, atque affectum ad opera bona; quae opera non partem, sed fructus Poenitentiae esse docet.

Refellit ibidem Calvinus aperte sententiam Lutheranorum. Nam § 1. contendit fidem priorem esse Poenitentia, quod est contra Lutheranos, qui fidem posteriorem partem Poenitentiae faciunt. Docet § 2. incussos illos terrores, quos Lutherani priorem partem, Poenitentiae esse volunt, non esse partem Poenitentiae, sed esse timorem quendam initialem, qui fidem praecedit, ex quo postea Poenitentia ut fructus, emanat. Agnoscit § 3. alios ante se Poenitentiam esse partitos in mortificationem et vivificationem (id enim sine dubio legerat apud Melanchthonem in locis communibus editis anno 1521.) sed addit, vocibus istis, si recta subsit interpretatio, vim Poenitentiae satis commode exprimi: sed non sibi placere eorum interpretationem. Refellit § 5. illos (Lutheranos videlicet omnes) qui fidem sub poenitentia complectuntur, ac dicit eos Paulo repugnare.

In Calvini sententiam Theodoretus Beza discipulus ejus descendit, eamque tuetur et explicat, in libro quem inscripsit, Abstersio calumniarum Tilmanni Heshusii, in responsione ad quartam calumniam.

CAPUT XIX.

Refelluntur sententiae haereticorum et catholica confirmatur.

Nunc breviter, et per partes novorum haereticorum dogmata refellemus, ac veterem et communem Ecclesiae catholicae, quae sola vera est, sententiam comprobabimus.

Sit igitur propositio Prima: *Terror animo incussus a lege, quem Lutherani contritionem, sive mortificationem appellant, non recte inter partes Poenitentiae numeratur.* Haec propositio conformis est tridentino concilio sess. 6. cap. 6. ubi numerantur quidem terrores incussi inter ea, quae hominem ad justificationem juvant et praeparant: tamen non ponuntur Poenitentiae partes, sed ab ea potius distinguuntur, cum inter eos et Poeni-

tentiam actus quidam spei et dilectionis intercedere dicantur. Aliud enim est, aliquid ad conversionem et justificationem requiri, aliud, partem sive actum esse Poenitentiae,si de Poenitentia,ut theologos decet, proprie loquamur. Igitur ut illos terrores ad conversionem, ut plurimum requiri non negamus, ita partem esse Poenitentiae minime concedimus.

Nam in primis Scriptura distinguit terrorem a Poenitentia. Ubi enim legimus in epistola posteriore ad Corinth. cap. 7. *Quae secundum Deum est tristitia, Poenitentiam in salutem stabilem operatur.*Per tristitiam intelligi debet molestia quaedam, et timor, ac pudor natus ex objurgatione illa vehementi et minis, quibus Apostolus apud Corinthios usus fuerat. Non enim vocat Apostolus eo loco tristitiam, dolorem de peccatis admissis, quae est ipsa contritio, sive Poenitentia, sed molestiam illam et verecundiam, quae aequo animo accepta et secundum Deum, Poenitentiam saluberrimam gignit. Nam in eadem epist. cap. 2. Apostolus ait: *Ex multa tribulatione et angustia cordis, scripsi vobis, non ut contristemini, sed ut sciatis, quam charitatem habeam abundantius in vos.* Et cap. 7. *Gaudeo*, inquit, *non quia contristati estis, sed quia contristati estis ad Poenitentiam.* At certe Apostolus non haec diceret, si per tristitiam,dolorem illum acciperet quo quis angitur, quod Deum offenderit. Non diceret, inquam; *Scripsi vobis, non ut doleatis de peccato*, cum hoc ipsum vehementissime cuperet: neque diceret: *Non gaudeo, quia contristati estis*,cum maxime gaudendum sit, quod peccatores peccasse se doleant, et gaudium sit in coelo super uno peccatore Poenitentiam agente. Itaque, ut Chrysostomus et alii exponunt, sententia Pauli est: Non gaudeo de tristitia; gaudeo de fructu, qui est Poenitentia. Et quemadmodum medicus non gaudet, quod amaro pharmaco, vel sectione, aut adustione aegrotum cruciet;sed gaudet de sanitate, quae ex illo pharmaco, vel sectione, aut adustione consequitur; sic etiam Paulus non gaudet, quod aspera objurgatione et minis, terrorem et molestiam Corinthiis attulerit, sed quod ea molestia ac terrores, Poenitentiam, eamque stabilem et omnino salutarem pepererint.Vides igitur ex doctrina Apostoli Poenitentiam non esse terrorem ex minis incussum, sed effectum, seu fructum quendam ejus terroris, ut concilium trident. recte docet.

Deinde,si quis inspiciat definitiones omnes Poenitentiae, quae apud theologos tum veteres, tum recentiores exstant, et simul inveniuntur apud Magistrum in 4. lib. Sententiar. dist. 14. et apud Gratianum de Poenit. dist. 3. in nulla earum terrores istos inveniet, quos Lutherani partem Poenitentiae faciunt.

Praeterea, cum partes Poenitentiae quaerimus, non quosvis motus, qui quocumque modo ad Poenitentiam pertinent, quaerimus, sed eos motus sive actus dumtaxat, qui ex ipsa virtute Poenitentiae prodeunt. Porro terreri, cum intentantur minae; non est ullius virtutis actus, sed naturalis affectio, quam etiam in pueris et in ipsis bestiis cernimus.

Adhaec, saepe terrores in iis inveniuntur,qui Poenitentiam nullam agunt, ac ne inchoant quidem, ut in daemonibus, qui credunt et contremiscunt. Jacobi 2. saepe etiam nonnulli veram Poenitentiam agunt, nullo poenae terrore, sed solo Dei et justitiae amore impulsi, qualem credibile est fuisse beatam illam foeminam, de qua Dominus ait, Luc. 7. *Dimittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum.* Quod si terrores sine Poenitentia,et Poenitentia sine terroribus aliquando esse potest, certe non debent terrores illi inter partes Poenitentiae numerari.

Denique fides, ut mox probabimus, non est pars Poenitentiae, sed eam praecedit.Atqui terrores incussi a lege ex sententia adversariorum,ipsa etiam fide priores sunt: non igitur terrores incussi a lege partes Poenitentiae recte dici possunt. Vide plura in 2. lib. cap. 1.

Secunda propositio: ***Fides non est pars Poenitentiae, licet ad eam efficiendam necessario requiratur.*** Haec etiam propositio conformis est tridentino concilio, sess. 6. cap. 6. ubi fides primo loco ponitur inter ea, quae ad justificationem disponunt; et a Poenitentia, quae inter eas dispositiones quintum locum obtinet, aperte distinguitur.

Probatur autem Primo ex illis ipsis locis, unde adversarii sententiam suam probant:proferunt enim Melanchthon, Illyricus, Heshusius, Kemnitius, et alii passim, duo loca, ut probent duas esse Poenitentiae partes, terrores et fidem. Prior locus est Marc. 1. ***Poenitentiam agite, et credite evangelio.*** Alter Act. 20. ***Testificans Judaeis, atque gentilibus in Deum Poenitentiam, et fidem in Dominum nostrum Jesum Christum.*** At haec loca maxime faciunt contra eos: siquidem distinguitur in utroque loco fides a Poenitentia. Non enim Dominus apud Marcum ait: Poenitentiam agite credentes evangelio; sed: ***Poenitentiam agite et credite evangelio:*** duo sunt igitur ac diversa, Poenitentiam agere et credere evangelio. Sic etiam b.Paulus non ait:Testificans in Deum Poenitentiam,quae ex fide et terroribus constat; sed: ***Testificans in Deum Poenitentiam, et fidem in Dominum nostrum Jesum Christum.***

Deinde fides Poenitentiam praecedit,eamque gignit, ut exemplum Ninivitarum, et ratio manifesta docet: ***Crediderunt***, inquit Scriptura Jon. 3. ***Ninivitae in Deum, et praedicaverunt jejunium, et induti sunt saccis.*** Et sane intelligi non potest, quod serio aliquis Poenitentiam agere incipiat, nisi prius credat vera esse, quae Deus tum peccatoribus comminatur, tum poenitentibus pollicetur. Quod si fides Poenitentiam praecedit, certe caussa ejus esse potest, pars autem nullo modo.

Adhaec partes Poenitentiae, ut supra diximus, illae actiones censendae sunt, quae a virtute Poenitentiae manant. Atqui credere, non Poenitentiae, quae virtus est moralis, sed fidei virtutis theologicae actio est.

Denique veteres Patres cum Poenitentiam definiunt, nusquam fidei meminerunt: quod certe non facerent, si ea potissima Poenitentiae pars esset, ut Lutherani volunt, Gregorius hom. 34. Poeniten-

tiam definit: *Praeterita peccata plangere et plangenda non admittere*. Ambrosius in praefatione enarrationis in psal. 37. *Plena*, inquit, *est definitio Poenitentiae, commemoratio delictorum, ut unusquisque peccata sua, velut quodam quotidiani sermonis castiget flagello, et commissa sibi flagitia condemnet*. Quibus verbis docet, Poenitentiam in eo consistere, ut quis peccata sua confiteatur, et confitendo castiget ac damnet: quod sine detestatione, quam nos contritionem vocamus, et sine satisfactione, vel ejus proposito fieri non potest. Quomodo enim serio peccata confiteatur, qui ea non detestatur? et quomodo ea castiget et damnet, qui satisfactione emendare non cupiat?

At certe credere sibi remitti, vel remissa esse peccata, ad eam confessionem minime requiritur. Cur enim non possit aliquis cum dolore animi peccata sua fateri, et ea laboriosis operibus castigare, et proinde ex Ambrosii sententia plenam agere Poenitentiam, etiamsi nondum certo credat ea sibi esse remissa, aut etiam tunc remitti? Certe Ninivitae crediderunt in Deum, teste Scriptura Jonae 3. et tamen de remissione dubitabant, cum dicerent: *Quis scit si convertatur, et ignoscat Deus?* eos autem Poenitentiam egisse gratam Deo, eadem Scriptura testatur. Itaque fides ista specialis, non modo non est Poenitentiae pars, sed neque ad eam ullo modo requiritur.

Quod vero nos in secunda propositione diximus sine fide Poenitentiam haberi non posse; de fide vera et catholica intelleximus, non de isto Lutheranorum figmento, quod tamen ipsis fides justificans, et pars praecipua Poenitentiae est.

Tertia propositio: *Non sunt omnia bona opera, quae post justificationem fiunt, inter partes Poenitentiae numeranda*. Hoc est adversus molles Lutheranos, qui omnia opera bona intra Poenitentiam includunt. Non volumus autem negare, quin propositum bene vivendi ad Poenitentiam pertineat, neque etiam quin opera quaedam bona, quae ad eum finem tendunt, ut vel Poenitentia interior ostendatur, vel pro peccatis satisfiat, in partibus Poenitentiae numerentur: sed id solum asserimus, non omne bonum opus post reconciliationem cum Deo factum, partem esse Poenitentiae. Id quod vix ullam probationem exigit: multa sunt enim opera bona, quae a justificatis fiunt, sine ulla relatione ad peccata praeterita; ex charitate in Deum, ex misericordia in proximos, ex justitia in eos quibus aliquid debent, ex temperantia, fortitudine, caeterisque virtutibus, qualia opera facerent etiamsi numquam peccassent, aut Poenitentia eguissent.

Quarta propositio: *Non recte ponuntur Poenitentiae partes*, mortificatio *et* vivificatio, *ad eum sensum quo a Calvino et Beza accipiuntur*. Ratio propositionis hujus certissima est. Nam Calvinus et Beza, vel confundunt omnino Poenitentiam cum justificatione, vel posteriorem justificatione esse volunt: dicunt enim, Poenitentiam esse fructum fidei justificantis, et per mortificationem et vivificationem, intelligunt refraenationem vitiosarum affectionum, et pium studium bene operandi, quae in reconciliatione inchoantur, ac deinde tota vita perficiuntur.

At Scripturae divinae passim docent, Poenitentiam viam esse ad justificationem, et proinde priorem ipsa justificatione. Hierem. 18. *Si Poenitentiam egerit gens illa a malo, agam et ego Poenitentiam*. Ezechielis 17. et 33. saepe repetit Dominus: *Si poenitentiam egerit impius, iniquitatum ejus non recordabor*. Luc. 3. *Nisi Poenitentiam habueritis, omnes similiter peribitis*. Luc. 24. *Oportebat praedicari Poenitentiam et remissionem peccatorum*. Actor. 2. *Poenitentiam agite et baptizetur unusquisque vestrum in nomine Jesu Christi in remissionem peccatorum, et accipietis donum Spiritus sancti*. Actor 3. *Poenitemini et convertimini, ut deleantur peccata vestra*. Actor. 5. *Hunc principem et Salvatorem Deus exaltavit dextera sua, ad dandam Poenitentiam Israeli et remissionem peccatorum*. Actor. 8. *Poenitentiam age ab hac nequitia tua, et roga Deum, si forte remittatur tibi haec cogitatio cordis tui*. Actor. 11. *Ergo et gentibus Poenitentiam dedit Deus ad vitam*.

Quod si Poenitentia via est ad remissionem peccatorum; et prior justificatione, secundum Scripturas; multo majori ratione mortificationem illam et vivificationem praecedet, quae opinione adversariorum, fructus est fidei justificantis, et justificationem ipsam consequitur. Quare tam Lutherani, quam Calvinistae, extrema sectantur: et sicut Lutherani errant, quia Poenitentiam in his motibus constituunt, qui veram Poenitentiam antecedunt; ita quoque errant Calvinistae, qui Poenitentiam in his actionibus ponunt, qui veram Poenitentiam consequuntur.

Adde, quod Poenitentia in Scripturis non dicitur nisi a peccatis, sive ab operibus mortuis, juxta illud Hebr. 6. *Non rursus jacientes fundamentum Poenitentiae ab operibus mortuis, ad perfectionem feramur*. Nec poenitentia est omnium hominum, secundum Scripturis, sed peccatorum tantum: justis enim Deus non posuit Poenitentiam, ut legimus in oratione Manasse; et Dominus Lucae 15. dicit, justos non egere Poenitentia. Non igitur recte Calvinus Poenitentiam vocat mortificationem illam afflictionum et renovationem spiritualem, quae est omnium hominum, etiam justorum: ista enim ad profectum, non ad Poenitentiam pertinent.

Quinta propositio: *Tres sunt partes Poenitentiae: contritio, confessio et satisfactio*. Haec propositio, in qua conveniunt omnes catholici, breviter explicanda ac probanda est. Primo igitur observandum erit, hoc loco nomine Poenitentiae non significari habitum, seu virtutem Poenitentiae, quae, ut supra diximus, partes non habet, cum simplex qualitas sit; neque etiam actualem Poenitentiam absolute, cum confessio et satisfactio, contritionis signa et effectus sint, et proinde ad eam non ut partes ad partem, sed ut effectus ad caussam referantur: sed designari actualem Poenitentiam, quatenus ea ex parte poenitentis ad remissionem peccatorum in sacramento reconciliationis necessaria est. Quia enim tres isti actus, qui ex virtute Poenitentiae (li-

cel non aeque immediate et principaliter) oriuntur ex parte Poenitentis necessarii sunt, ideo tres partes Poenitentiae numerantur.

Secundo est observandum, tres istas Poenitentiae partes non solum requiri in ordine ad sacramentum, sed etiam extra sacramentum suo quodam modo esse ac fuisse necessarias in omni lege. Dixi autem, Suo modo, propter duas caussas. Primum, quia extra sacramentum non requiritur confessio omnium peccatorum, quae sacerdoti fiat, neque satisfactio a sacerdote injuncta: sed satis est confessio quaedam generalis facta Deo, et satisfactio per opera laboriosa sponte assumpta. Deinde, quia extra sacramentum, si quis aut angustiis temporis, aut alia de caussa legitime impediatur, quo minus confiteri aut satisfacere queat, sola contritio interior ad salutem illi sufficiet.

Tertio observandum est, non esse hujus loci, de singulis his tribus partibus accurate disserere, id enim ad librum sequentem proprie pertinet: nunc vero muneri nostro satisfecisse videbimur, si ex divinis literis, testimoniis veterum et congruentia rationis ostendere potuerimus contritionem, confessionem et satisfactionem saltem in genere, actus quosdam esse virtutis Poenitentiae, ac per hoc partes ac veluti membra Poenitentiae actualis.

Primum igitur contritionem ad Poenitentiam pertinere, Scripturae passim docent. Deut. 4. *Cum quaesieris Dominum, invenies, si tamen quaesieris in toto corde, et tota tribulatione animae tuae.* Joël. 2. *Scindite corda vestra.* Psalm. 50. *Cor contritum et humiliatum Deus non despicies.* Confessionem quoque Poenitentiae partem esse, perspicuum est ex infinitis locis. Num. 5. *Vir sive mulier, cum fecerint ex omnibus peccatis, quae solent hominibus accidere, confitebuntur peccatum suum etc.* Psalm. 31. *Dixi, confitebor adversum me injustitiam meam Domino.* Matth. 3. *Baptizabantur ab eo in Jordane, confitentes peccata sua.* Actor. 19. *Multi credentes veniebant confitentes et annunciantes actus suos.* 1. Joan. 1. *Si confiteamur peccata nostra, fidelis est et justus, ut remittat nobis peccata nostra.* Denique satisfactionem per opera laboriosa, frequentissime Scriptura commemorat, 2. Esdrae cap. 9. *Convenerunt filii Israel in jejunio et in saccis et humus super eos, et confitebantur peccata sua.* Daniel. 4. *Peccata tua eleemosynis redime.* Joëlis 2. *Convertimini ad me in toto corde vestro, in jejunio et fletu et planctu.* Matth. 11. *Olim in cinere et cilicio Poenitentiam egissent.*

Praeterea idem Scripturarum exemplis demonstrari potest. Illustre est exemplum Davidis 2. Reg. 24. ubi cum David jussisset populum numerari et in ea re ex quadam animi elatione peccasset, inquit Scriptura, describens Poenitentiam ejus: *Percussit autem cor David eum,* ecce Contritionem, *et dixit David ad Dominum: Peccavi valde in hoc facto,* ecce Confessionem, *sed precor Domine, ut transferas iniquitatem servi tui, quia stulte egi nimis.* Et paulo infra: *Ego sum qui peccavi, et ego inique egi; isti qui oves sunt, quid fecerunt? vertatur, obsecro manus tua contra me.* Et paulo post obtulit sacrificium, et sic Dominus placatus est: in quo apparet satisfactio, per orationem et subjectionem ad flagella Domini, et tandem per sacrificii oblationem.

Aliud exemplum est Ninivitarum, quorum Poenitentiam Dominus in evangelio laudavit Matth. 12. ita vero ea describitur Jonae 3. *Convertatur vir a via sua mala,* ecce Contritionem, *et clament ad Dominum in fortitudine,* ecce Confessionem, *et homines et jumenta non gustent quidquam, nec pascantur, et aquam non bibant, et operiantur saccis homines et jumenta,* ecce Satisfactionem.

Tertium exemplum habemus in evangelio Lucae 18. ubi describitur publicanus poenitens, qui in signum contritionis non audebat oculos ad coelum levare; et peccatum confitebatur, dicens: *Deus propitius esto mihi peccatori,* ac denique pectus suum percutiebat, quod pertinet ad satisfactionem. Huic simile est exemplum filii prodigi Lucae 15. qui Primum ad se revertitur, ac statum detestatur suum. Deinde confitetur, dicens: *Pater peccavi in coelum et coram te.* Postremo subjicit se poenae a parte inferendae. *Jam non sum dignus vocari filius tuus, fac me sicut unum ex mercenariis tuis.*

Eadem veritas ex Patrum testimoniis copiose probari posset, sed quia testimonia illa suis locis infra adferenda erunt, ubi de his tribus partibus seorsim dissoretur: nunc solum illa breviter annotabo, in quibus omnium trium partium simul mentio fit.

Tertullianus in lib. de Poenitentia, posteaquam de contritione dixerat, oportet poenitentem animum moeroribus dejicere, ingemiscere, lachrymari et mugire dies ac noctes: et ibidem de satisfactione; sacco et cineri incubare, corpus sordibus obscurare, jejuniis preces alere etc. subjungit de confessione: *Haec omnia exomologesis, ut poenitentiam commendet, ut de periculi timore Dominum honoret, ut in peccatorem ipsa pronuncians pro Dei indignatione fungatur.* Et paulo post: *Cum igitur provolvit hominem, magis relevat; cum squalidum facit, magis mundatum reddit; cum accusat, excusat; cum condemnat, absolvit.* S. Cyprianus in serm. de lapsis: *Denique,* inquit, *quanto et fide majore, et timore meliore sunt, qui quamvis nullo sacrificii, aut libelli facinore constricti, quia tamen de hoc vel cogitaverunt, hoc ipsum apud sacerdotes Dei dolenter, et simpliciter confitentur, exomologesim conscientiae faciunt, animi sui pondus exponunt, salutarem medelam parvis licet, et modicis vulneribus exquirunt.* Haec ille: ubi vides primum fidem et timorem, non inter partes, sed inter caussas Poenitentiae numerari: Deinde tres Poenitentiae partes distincte et perspicue ostendi, Contritionem in verbo illo: *Dolenter;* Confessionem in illo: *Confitentur;* Satisfactionem in illis. *Salutarem medelam vulneribus exquirunt.* S. Joan. chrysostomus in serm. de Poenitentia, qui habetur in 5. tomo post homilias decem de Poenitentia; *In corde,* inquit, *ejus, contritio est, in ore confessio, in opere tota humilitas: haec est perfecta et fructifera Poenitentia.* S. Augustinus tract. in psalm. 146. Illa verba exponens: *Qui sanat contritos corde. Sanat,*

inquit, *contritos corde, sanat confitentes, sanat seipsos punientes:* ubi perspicue audis tres partes verae Poenitentiae.

Accedat postremo etiam ratio ex ipsa natura Poenitentiae ducta. Poenitentia enim de qua hic agimus, non est quaelibet peccati detestatio ac punitio, sed detestatio ac punitio peccati, ut est offensio divinae majestatis, et ut ad peccatum tollendum, et amicitiam cum Deo resarciendam ordinatur. Hinc enim Actor. 20. vocatur Poenitentia in Deum: et Actor. 26. conjungitur cum conversione ad Deum; et passim in divinis literis, ac praesertim Ezech. 18. et 33. Poenitentiae finis dicitur justificatio et reconciliatio. Hoc autem interest inter justitiam vindicantem et Poenitentiam reconciliantem; quod ad justitiam vindicantem satis est, si reus poenam luat a judice praescriptam, sive is libenter id faciat, sive invitus, et sive is qui laesus est, id probet, sive improbet; at mulcta in Poenitentia reconciliante subeunda est prompto animo ab eo, qui laesit, et ad arbitrium ejus qui laesus est. Quare necessario hic exigitur Primum, ut qui peccavit, doleat se peccasse et amicitiam violasse: quando enim recuperare amicitiam cuperet, qui non doleret amissam? Deinde, ut subjiciat se poenae ad arbitrium Dei, qui laesus est. Et, quia Deus per ministros suos nobiscum agit; oportet, ut qui peccavit, illi homini se sponte subjiciat, qui Dei locum tenet. Id vero fieri nequit, nisi et culpas suas ei per confessionem aperiat, et mulctam suscipiat, quam ille praescripserit. Sunt igitur tria illa necessaria: Detestatio peccati cum proposito vitae melioris, quae contritio dicitur; confessio et satisfactio.

Adhaec, tria ista, natura ipsa duce, quotidie adesse videmus, cum aut liberi cum parentibus, aut servi cum dominis, aut uxores cum viris in gratiam redeunt: nam et signa doloris ostendunt et peccatum fatentur et se castigationi subjiciunt, aut certe indulgentiam petunt. *Ad judices*, inquit pro Ligario M. Tullius, *sic agi solet; Non fecit, non cogitavit, falsi testes, fictum crimen. Ad parentem autem, Erravi, temere feci, poenitet, ad clementiam tuam confugio, delicti veniam peto, ut ignoscas oro.* Docent autem sacrae literae non uno in loco, Deum erga homines, et patris, et domini, et sponsi locum tenere; proinde non absimilem esse debere Poenitentiam, et conversionem hominum ad Deum illi, quae est filii ad parentem, servi ad dominum, uxoris ad virum. Isaiae 63. *Tu pater noster et Abraham nescivit nos, et Israel ignoravit nos: tu Domine pater noster, Redemptor noster, a saeculo nomen tuum.* Psalm. 122. *Sicut oculi servorum in manibus dominorum suorum: sicut oculi ancillae in manibus dominae suae, ita oculi nostri ad Dominum Deum nostrum, donec misereatur nostri.* Hierem. 3. *Tu fornicata es cum amatoribus multis, tamen revertere ad me dicit Dominus.*

Postremo, neque illa congruentia contemnenda videtur, quod quemadmodum tria sunt instrumenta peccandi, cor, lingua, manus; peccamus enim corde, verbo et opere: ita par est, ut tria sint veluti instrumenta Poenitentiae; et adversus peccatum cordis, contritione; oris, confessione; et operis, satisfactione pugnemus, ut hac ratione juxta Apostolum ad Rom. 6. *Sicut exhibuimus membra nostra servire immunditiae, et iniquitati ad iniquitatem: ita nunc exhibeamus membra nostra servire justitiae in sanctificationem.*

CAPUT XX.

Respondetur ad argumenta Adversariorum.

Restat nunc ut iis objectionibus respondeamus, quas adversarii contra doctrinam jam explicatam et confirmatam faciunt. Primum igitur Joan. Calvinus lib. 3. Institut. cap. 3. § 8. probat duas esse Poenitentiae partes, ex illis Scripturae locis: *Quiescite agere perverse, discite bene facere.* Isaiae 1. item: *Declina a malo, et fac bonum.* psalm. 34.

Respondeo: Locus Isaiae, Calvini sententiae manifeste repugnat. Nam Isaias post illa verba, subjungit: *Si fuerint peccata vestra ut coccinum, sicut lana alba erunt.* Proinde Poenitentiam, quae continet praeteritorum detestationem, et propositum vitae melioris, non post justificationem constituit, ut Calvinus facit, sed ante: neque fructum, sed caussam justificationis esse docet. Quod autem attinet ad alterum locum; quae ibi numerantur, partes justitiae, non poenitentiae sunt. Nam Poenitentia ad peccatores tantum pertinet, juxta illud: *Non veni vocare justos, sed peccatores ad Poenitentiam.* Luc. 5. at declinare a malo, et facere bonum, justorum est proprium. Itaque perperam Calvinus confundit Poenitentiam cum justitia: neque usquam in Scripturis inveniet Poenitentiam appellari, declinare a malo et facere bonum: sed, in fletu et planctu, in cinere et cilicio, eleemosynis et jejunio, praeterita male facta purgare.

Secundo: Idem Calvinus eodem lib. 3. cap. 4. § 1. catholicis objicit, quod dum tres partes Poenitentiae assignant, definitionem Poenitentiae destruunt, quam ipse tamen ex Patribus hausisse videri voluit. Siquidem apud magistrum sententiarum lib. 4. dist. 14. et in decreto Gratiani, dist. 3. de Poenitentia, hae leguntur Poenitentiae definitiones: *Anteacta peccata deflere et flenda non committere.* Item: *Mala praeterita plangere et plangenda non committere.* Item; *Vindicta quaedam, puniens in se, quod dolet commisisse,* quae ex Gregorio, Ambrosio, Augustino decerptae esse dicuntur. Porro cum his definitionibus non bene cohaerere videtur partitio illa Poenitentiae in contritionem, confessionem et satisfactionem: potest enim facile aliquis peccata praeterita plangere et plangenda non committere; et punire etiam in se quod dolet commisisse, etiamsi ore non confiteatur.

Respondeo: Jam supra exposuimus, quo sensu theologi doceant tres esse Poenitentiae partes, nimirum, tres esse Poenitentis actiones, quae in sa-

cramento reconciliationis ad remissionem peccati exigantur: nam alioqui satis aperte docuimus, extra sacramentum facile posse fieri, ut sine confessione et satisfactione, per internam cordis Poenitentiam quis justificetur. Quare nequaquam partitio Poenitentiae cum ejus prima et secunda definitione pugnabit, si alio et alio modo Poenitentiae vox accipiatur. In Prima enim et Secunda definitione, Poenitentia accipitur pro contritione, qui primarius actus est Poenitentiae virtutis; in partitione autem, vox Poenitentiae sumitur pro actione integra Poenitentis, quae materialis pars dicitur sacramenti Poenitentiae. Porro, definitio tertia satis apte cum partitione cohaeret, siquidem in ea contritio et satisfactio, apertissime exprimuntur, cum dolor ad contritionem, vindicta ad satisfactionem pertineat:Confessio autem non obscure in satisfactione includitur. Nam cum satisfactio fieri debeat ad arbitrium partis laesae, necessario intelligitur, oportere eum qui laesit, subjicere se per humilem confessionem ei, quem laesit, vel potius ministro atque arbitro, quem is loco suo in terris constituit; qui quidem non potest justam mulctam indicere, nisi per confessionem cognoscat, qualis sit culpa.

Tertia objectio et sequentes, Kemnitii sunt, in 2. par. exam. pag. 942. et sequentibus. Kemnitius igitur (ut etiam caeteri Lutherani) ita probat duas esse partes Poenitentiae; terrores et fidem. *Lex divina minas intentat peccatoribus,qui Dei praecepta transgrediuntur, proinde terret peccatores. Evangelium deinde consolatur, proposita Christi justitia et satisfactione, quae per fidem apprehenditur: Ergo duae sunt partes Poenitentiae; terror et fides.* Confirmat hoc totum argumentum Scripturis illis: *Poenitentiam agite et credite evangelio.* Marci 1. *Oportet praedicari Poenitentiam et remissionem peccatorum, in nomine meo.* Lucae ult. *Testificans Judaeis atque gentibus, in Deum Poenitentiam, et fidem in Dominum nostrum Jesum Christum*, Actor. 20.

Respondeo: Quod lex minas intentet et evangelium consoletur, verissimum est, sed non inde sequitur, terrores et fidem partes esse Poenitentiae. Siquidem incussi illi terrores a minis legis Poenitentiam gignunt: proinde caussa sunt, non pars Poenitentiae. Aliud enim est terreri, quod etiam daemonibus convenit; aliud, Poenitere, quod illis non convenit. Consolatio quoque, quam evangelium adfert, Poenitentiam sequitur, aut etiam comitatur: sed non ideo Poenitentiae pars facienda est. Denique non est satis ex Scripturis ostendere, terrores et consolationem, sive fidem, in conversione aut justificatione peccatoris locum suum habere, quod nos minime negamus; nisi etiam simul probetur duas illas res, easque tantum,partes Poenitentiae dici debere, quod hactenus probatum non est. Ad Scripturas autem ex Marco et Luca et Paulo adductas, jam ante respondimus, eas omnes sententiae nostrae mirifice favere, cum fidem a Poenitentia distinguant. Haec enim optima consequentia est: Praedicat Paulus Poenitentiam et fidem: non igitur fides pars Poenitentiae est, sicut nec Poenitentia pars fidei est.

Quarta objectio ejusdem Kemnitii: *Partes sacramenti Poenitentiae visibiles esse debent,est enim sacramentum signum visibile: igitur per contritionem, non internus animi dolor, sed signa externa doloris accipienda sunt: et per confessionem, non ea quae fit Deo, sed quae fit homini, significatur. At signa externa doloris et confessionem, quae fit homini, nulla Scriptura docet ad remissionem peccati necessario exigi. Ergo duae istae partes sine testimonio Scripturae excogitatae sunt. Rursus,per satisfactionem intelligunt Pontificii opera indebita, idest, verbo Dei non mandata, omnes igitur Poenitentiae partes sine Scriptura habent.*

Respondeo: Signa doloris tam evidenter in divinis literis commendantur, atque ad Poenitentiam exiguntur, ut mirum sit cur id Kemnitius negare voluerit. Quid enim est, quod ait propheta: *Convertimini ad me in toto corde vestro, in jejunio et fletu et planctu?* Joël. 2. an fletus et planctus, non sunt apertissima signa doloris? Confessionem sacerdoti faciendam singulorum peccatorum, jure divino exigi, in sequenti libro probaturi sumus: Confessionem autem aliquam visibilem, saltem in genere, adhibendam esse, atque etiam adhibitam in Testamento veteri et novo fuisse, probavimus ex divinis literis capite superiore. Porro, opera indebita, etiamsi praecepta non sint absolute, tamen iis, qui peccaverunt,et poenitentiam agere cupiunt in divinis literis imperantur, et ex indebitis debita fiunt. Daniel. 4. *Peccata tua eleemosynis redime*, Joël. 2. *Convertimini ad me etc. in jejunio etc.* Sed de his plura, et supra diximus, et infra infra suo loco dicemus; nunc satis est, breviter ostendisse,partes visibilis Poenitentiae in verbo Dei esse fundatas.

Quinta objectio ejusdem: *Partes Poenitentiae quas enumerant Pontificii, hypocritae quoque simulare et praestare possunt:et tamen illis tribuunt remissionem peccatorum.*

Respondeo: Si quid argumentum hoc valet, non solum Poenitentiae partes,sed etiam Baptismum et Eucharistiam evertet. Nam hypocritae Baptismum et Eucharistiam sumere possunt: et tamen his sacramentis Kemnitius tribuit remissionem peccatorum. Si respondeat,sacramenta Baptismi et Eucharistiae, et ab hypocritis posse sumi, et peccata remittendi vim habere; sed tamen non ea remittere nisi iis,qui serio, et ut oportet,illa sumunt.Idem omnino de sacramento Poenitentiae sibi ipse respondeat. Etsi enim contritio, confessio et satisfactio ab hypocritis simulari possint; et simul tres illae partes adjuncta forma absolutionis, peccata remittant, non tamen ea remittunt simulantibus, sed vere ac serio Poenitentiam agentibus, contritis, confessis, atque ad satisfactionem subeundam paratis.

Sexta objectio ejusdem: *Judas fide illa speciali destitutus, cum partes Poenitentiae Pontificiae haberet, contritionem scilicet, confessionem et satisfactionem, tamen laqueo se suspendit.*

Respondeo:Idem Judas et baptizatus jam fuerat, et Eucharistiam de manu Domini sumpserat, et ta-

quaestio solum inter catholicos est,probabitur sententia nostra ex testimoniis illis, quae a catholicis omnibus admittuntur.

Primum igitur tridentinum concilium, sess. 14. cap. 3. docet,formam sacramenti Poenitentiae esse verba illa: *Ego te absolvo etc.* actus vero poenitentis esse quasi materiam: et paulo post addit, tam absolutionem, quam actus poenitentis, ad integritatem sacramenti partinere. Quo decreto satis aperte concilium docuisse videtur, non sola absolutione integrum sacramentum contineri: non enim distingui debuit forma a materia,si unica simplex actio sacerdotis totum sacramentum constituit. Et quomodo, quaeso, ad sacramenti integritatem non minus requiritur actio poenitentis,quam absolutio sacerdotis,si sola absolutio sacramentum perficit?

Deinde concilium florentinum in instructione Armenorum, ipsam Poenitentiam vocat sacramentum,et ejus partes materiales esse dicit actus poenitentis, formam autem verba sacerdotis: *Ego te absolvo etc.* ad quem modum loquitur etiam Lucius papa III. cap.*Ad abolendam*, de haeretic.ubi sacramenta vocat, Baptismum, Confessionem peccatorum et Matrimonium. At quomodo confessio sacramentum est,si ad essentiam sacramenti nullo modo pertinet? Neque Scotus satis apte loquutus videri debet, cum ait in 4. dist. 14.quaest. 4. *Poenitentia est absolutio poenitentis,facta certis verbis etc.* Poenitentia enim actio poenitentis est, non sacerdotis; absolutio autem sacerdotis, non poenitentis. Quis enim ita loquitur, ut dicat hominem agere Poenitentiam,dum absolvitur, et non potius dum plorat, confitetur, jejunat?

Idem praeterea concilium omnia sacramenta tribus perfici dicit, materia, forma et intentione ministri : non igitur sacramentum Poenitentiae sola forma absolutionis et intentione constare potest.

Denique actio poenitentis signum est sensibile gratiae justificantis a Deo institutum, et ex ejusdem promissione concurrit ad remissionem peccatorum: cur igitur pars quaedam sacramenti non erit? Nam sensibile signum esse, in quaestionem verti non potest, cum non debeat sacerdos absolvere, nisi quem ex signis sensibilibus poenitentem esse cognoscit: esse autem signum gratiae justificantis, manifeste colligitur ex eo, quod qui peccatum confitetur, et veniam a Deo petit, indicat se peccatum odisse, et ab eo jam, animo et voluntate recedere ac proinde justificari, quod apertius significatur et completur per absolutionem. Porro hoc signum a Deo institutum esse, alibi, ut diximus, est probandum, neque a Scoto ejusque sectatoribus negatur. Denique ad remissionem peccatorum aliquo modo concurrere, testatur s. Joannes, qui in epist. 1. cap. 1. scribit: *Si confiteamur peccata nostra, fidelis est et justus, ut remittat nobis peccata, et emundet nos ab omni iniquitate.* Et quemadmodum vere dicimus aliquem justificari, quia absolvitur, sic etiam recte dicere possumus, aliquem justificari, quia peccata humiliter confitetur.Sed de hac re in sequenti capite plura dicemus.

CAPUT XVI.

Solvuntur objectiones.

Nunc objectiones diluendae sunt, tum Kemnitii, tum etiam aliquorum catholicorum. Kemnitius igitur in 2. par. exam. pag. 935.refellere nititur concilii tridentini doctrinam de partibus essentialibus sacramenti Poenitentiae,ac Primo objicit: Antiquitati esse ignotam hanc disputationem, an in Poenitentia sit materia et forma sacramentalis.

Respondeo: Nomina materiae et formae in sacramentis,inventa sunt a posterioribus doctoribus ad rem facilius explicandam:ideo nihil est mirum, si apud veteres non legantur. Nam neque in Baptismo et Eucharistia, sancti Patres ita verbum ab elemento distinxerunt, ut unum formam, alterum materiam appellarent: et tamen non negat Kemnitius, aquam in Baptismo recte vocari materiam et verbum formam. Satis igitur nobis esse debet, quod quemadmodum antiqui Patres in Baptismo, aquam et invocationem Trinitatis adesse debere docuerunt: sic etiam in Poenitentia,actionem poenitentis et reconciliationem sacerdotis necessario adhibenda esse docuerint.

Secundo objicit: Ne inter Scholasticos quidem hac re quidquam constare, cum alii peccata velint esse materiam, alii peccatorum confitentem, alii actiones poenitentis, alii actionem sacerdotis proferentis certis ritibus absolutionem:*Sic etiam formam quidam ponunt*, inquit, *verba absolutionis; quidam ipsos actus absolventis dicunt esse pro forma, etiamsi non fiant per limitata et determinata verba.*

Respondeo: Kemnitius semper est sui similis calumniator et mendax. Nam in primis nulli sunt catholicorum, qui materiam hujus sacramenti fecerint actionem sacerdotis, certo ritu pronunciantis absolutionem, si unum excipias Gropperum, aut quicumque fuit auctor Enchiridii coloniensis, qui non satis caute interdum loquutus videtur.Theologi enim aut volunt in sola absolutione sacramentum consistere;et ii non distinguunt materiam a forma:aut (quae est communis fere omnium sententia) materiam ex parte poenitentis, formam ex parte sacerdotis assignant. Porro, qui materiam esse dicunt peccata, aut peccatorem confitentem, aut ipsam confessionem; non dissentiunt inter se, ut Kemnitius cuperet, sed idem omnino sentientes, de re eadem diversa ratione loquuntur, non secus ac si alii dicerent in Baptismo materiam esse aquam, alii ablutionem, alii hominem, qui abluitur. Nam peccata dicuntur materia cum de materia remota agitur,ad quam tollendam sacramentum institutum est. Qui peccata confitetur, materia dicitur, cum de materia circa quam, sive de subjecto in quod agit virtus sacramentalis, disputatio est. Actio denique poenitentis materia vocatur, cum de materia illa disseritur, ex qua sacramentum adjuncta forma constituitur. Simile quid cernimus in corporum medicina (est enim Poenitentia medicina animorum) nam et morbus et aegrotus et aegroti deambulatio, materia medicinae

recte dici possunt: siquidem morbus per medicinam tollitur; aegrotus per eandem curatur; deambulatio pars est medicamenti salutaris, et una cum pharmaco a medico propinato sanitatem restituit.

Quod attinet ad formam, non dissentiunt inter se, qui certa verba absolutionis formam esse dicunt, et qui contendunt nulla esse verba determinata, quibus absolutio impendatur. Nam si de sono et numero syllabarum agatur, nulla sunt verba determinata, quae ad sacramenti essentiam necessario requirantur: sive enim quis dixerit: *Absolvo te*, sive, *Remitto tibi peccata;* et sive id latine, sive graece, sive barbara aliqua lingua pronunciaverit, semper efficitur sacramentum. Si vero de sententia verborum sermo sit, nemo catholicorum negat, verba esse determinata, atque ex divinis literis deprompta. Quod idem cernimus in Baptismo: neque enim certus sonus aut numerus syllabarum in Scripturis determinatur, quo forma Baptismi pronunciari debeat, sed solum sententia ejus formae ex evangelio colligi potest. Quare quemadmodum ex eo quod Dominus ait Matth. ult. *Docete omnes gentes baptizantes eos in nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti*, colligit Ecclesia formam illam: *Ego te baptizo in nomine Patri, et Filii et Spiritus sancti*, nec tamen censerentur non vere baptizare, qui dicerent; Ego te abluo, seu tingo, sive aspergo etc. sic etiam ex eo quod idem Dominus ait Matth. 16. *Quodcumque solveris, erit solutum*. Et Joan. 20. *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis*, colligit Ecclesia formam illam: *Ego te absolvo a peccatis tuis*, nec tamen censerentur non vere absolvere, qui aliis verbis eandem sententiam proferrent.

Tertio objicit: Sacramenta esse actiones Dei: proinde si opera humana, quales sunt actus poenitentis, sint pars essentialis sacramenti; humanis operibus divinitatem quandam attribui, ut scilicet solium ipsorum juxta astra exaltetur, sicut de rege Babylonico Isaias loquitur.

Sed hoc jam solutum est supra cap. 6. in tertio mendacio Kemnitii, ubi breviter indicavimus, actiones poenitentis non habere vim sacramentalem justificandi, nisi ut instrumenta sunt Dei, quemadmodum etiam verbum sacerdotis, etiamsi actio quaedam sit, ab hominis lingua et arteria, spirituque producta, tamen ut instrumentum Dei est, rem divinam, idest, gratiam justificationis efficit.

Quarto objicit: Ante centum annos, tempore Gabrielis, nihil certi de materia sacramenti Poenitentiae in Ecclesia fuisse.

Respondeo: More suo dicit Kemnitius, sed non probat, nam Gabriel in 4. dist. 14. quaest. 2. art. 1. docet ex communi sententia, actiones poenitentis esse pro materia hujus sacramenti, et verba sacerdotis pro forma, et citat Alexandrum, Thomam et Richardum. Neque movere debet, quod non dicit, actionem poenitentis esse materiam, sed pro materia, quia idem dicit de materia omnium sacramentorum dist. 3. quaest. 1. art. 1. In nullo enim sacramento invenitur materia proprie dicta, si exacte loquamur de materia ad modum loquendi philosophorum: et tamen in omni sacramento invenitur res quaedam, quae instar materiae dici possit. Et eodem modo loquitur concilium florentinum in instruct. Armenor. cum dicit: Sacramenta tribus perfici, rebus tamquam materia, verbis tamquam forma et intentione ministri. Ex quo etiam concilio intelligimus, falsissimum esse quod scribit Kemnitius, ante centum annos, et Gabrielis aetate, adhuc fuisse dubium et incertum, quae esset materia sacramenti. Nam concilium florentinum, in quo disertis verbis explicantur materiae et formae omnium sacramentorum, anno Domini 1439. absolutum est: proinde ante annos centum et quadraginta, et ante Gabrielis aetatem, jam erat in Ecclesia non solum indubitata et certa doctrina de materia sacramenti Poenitentiae, sed etiam diligentius quam unquam antea explicata.

Quinto objicit: Verba concilii tridentini, quod non videtur ausum fuisse aperte scribere, actionem poenitentis esse materiam sacramenti hujus, sed scripsit esse materiam, vel quasi. Ex quo pulchre sibi videtur Kemnitius colligere, Poenitentiae sacramentum esse sacramentum, vel quasi; et effectum ejus esse remissionem peccatorum, vel quasi.

Respondeo: Omitto quod Kemnitius non satis fideliter retulit verba concilii, ut locum faceret argutiae suae: non enim concilium posuit, esse materiam, vel quasi; sed simpliciter, esse quasi materiam, sess. 14. cap. 3. Omitto etiam, quod vox illa *quasi*, non semper extenuat rem, de qua agitur: alioqui Joan. 1. ubi dicitur Christus quasi unigenitus a Patre, liceret argumentari cum Kemnitio, ac dicere, Christum esse unigenitum, vel quasi. Sed his omissis, concilium tridentinum, ut etiam antea florentinum; actiones poenitentis maluerunt dicere, quasi materiam, quam absolute, materiam, non quod non sint vere et proprie talis materia, qualem sacramenta requirunt; sed quod non sint res aliqua solita, permanens ac tractabilis, qualis in multis aliis sacramentis cernitur.

Quod ut planius explicetur. animadvertendum est, duobus modis sacramentornm materiam posse considerari. Uno modo, ut est pars quaedam sacramenti. Alio modo, ut cum materia rerum naturalium, unde nomen accepit, similitudinem habet. Et quidem priore modo nihil aliud requiritur ad sacramenti materiam, nisi ut sit externum ac sensibile signum, quod per verbum perficiatur et quasi formetur; et hoc modo vere ac proprie actio poenitentis est materia sacramenti. Posteriore autem modo, nullius quidem sacramenti, ut recte Gabriel affirmat, materia est proprie ac simpliciter, sed metaphorice tantum materia: sed maxime tamen omnium, materia sacramenti Poenitentiae distat a perfectione physicae materiae, cum, ut diximus, non sit aliquid solidum et tractabile, sed actio quaedam transiens. Quare quemadmodum aqua Baptismi, si cum materia physica compararetur, quasi materia dici potest: sic etiam actio poenitentis, si cum aqua Baptismi conferatur, quasi materia recte dicitur, licet in ordine ad sacramentum, utraque vere et proprie, simpliciter et absolute materia sit.

Atque haec quidem praecipua sunt Kemnitii ar-

gumenta; nam ad reliquas ejus calumnias supra respondimus, cum haereticorum mendacia refutaremus. Nunc addemus illa argumenta, quibus utuntur, qui Scotum sequuti, in sola absolutione totam sacramenti Poenitentiae rationem ponunt, actionem vero poenitentis, non partem sacramenti, sed dispositionem quandam ad sacramentum suscipiendum vocant.

Objiciunt igitur Primo: Sacramentum esse debere signum ejus rei, quae per sacramentum efficitur: effectum autem sacramenti hujus, idest, remissionem peccatorum, per absolutionem pulchre significari, non autem per confessionem aut contritionem vel satisfactionem.

Respondeo: Remissionem peccatorum, ut supra diximus, non solum Absolutione, sed etiam confessione significari. Nam ut sacerdos absolvens significat se peccatum expellere, ita poenitens confitens, significat se a peccato recedere.

Secundo objiciunt: Id sacramentum esse quod a ministro confertur: in sacramento autem Poenitentiae solam absolutionem a ministro conferri, non autem confessionem, vel contritionem. Et praeterea esse inauditum in Ecclesia, ut qui Poenitentiam agit, minister sacramenti Poenitentiae esse dicatur: proinde non esse actionem poenitentis sacramentum, aut partem sacramenti.

Respondeo: Ministrum sacramenti proprie dici, qui vel totum, vel potissimam sacramenti partem conficit: si quis autem a ministro illo jussus aliquid faciat, eum non proprie ministrum, sed ministri cooperatorem nominari. Atque hoc modo sacerdos, qui formam absolutionis pronunciat, et a quo poenitens interrogatur, examinatur, et injunctam satisfactionem accipit, proprie minister sacramenti dicitur: poenitens autem, licet aliquid faciat ad sacramentum illud pertinens, non tamen minister, sed ministri cooperator dici debet, quia ipsius actio non est pars sacramenti, nisi quatenus potestati sacerdotali subjicitur, et a sacerdote dirigitur, vel jubetur. Simile est in curatione morbi corporalis, si forte medicus jubeat aegrotum post sumptum pharmacum inambulare: tametsi enim aegrotus id facit, quod ad partem medicamenti pertinet, tamen non propterea ipse sui medicus dicitur, sed is tantum, qui pharmacum praebuit, et inambulationem jussit.

Objiciunt Tertio: Solam absolutionem esse caussam gratiae cum tota vis sacramentalis in clavibus resideat; claves autem sacerdotis sint, non poenitentis: proinde actionem poenitentis partem sacramenti esse non posse; non enim pars sacramenti est, quae ad sacramenti effectum non concurrit.

Respondeo: Primum negari posse consequentiam hujus argumenti. Nam quemadmodum homo corpore et spiritu constat, et tamen solo spiritu intelligit: sic etiam facile fieri posset, ut sacramentum aliquod duabus partibus constans, per alteram tantum operaretur. Et hanc solutionem sequuntur, qui vim sacramentalem in sola absolutione constituunt; quae sententia fuit olim s. Thomae, et s. Bonaventurae, et aliorum quorundam veterum in 4. Sentent. dist 18. et 22. et ex recentioribus Andreae Vegae in concilium tridentinum lib. 13. cap. 15. et Francisci ferrariensis in commentario cap. 72. lib. 4. contra gentes.

Deinde potest etiam responderi: Absolutionem quidem esse potissimam caussam justificationis, sed non solam: proinde negari posset, vim sacramentalem in solis clavibus residere, sed partim, et quidem praecipue in clavibus, quarum vi sacerdos absolvit, partim in actione poenitentis, quatenus ea Deus utitur ut instrumento ad significandam et efficiendam justificationem. Et haec esse videtur sententia s. Thomae. 3. par. quaest. 86. art. 6. ubi revocavit quod scripserat in 4. Sentent. dist. 18. quaest. 1. art. 3. et dist. 22. quaest. 2. art. 1. Nos in 2. lib. de sacram. in genere cap. 11. priorem sententiam sequuti sumus; sed posteriorem non minus probabilem existimamus, licet ea paulo difficilius defendi posse videatur.

CAPUT XVII.

De partibus materialibus sacramenti Poenitentiae : Quaestio inter catholicos.

Sequitur altera partitio Poenitentiae, qua pars ejus materialis rursum in partes tres, contritionem, confessionem et satisfactionem distribuitur. De qua partitione duae sunt quaestiones: una inter catholicos, altera cum haereticis.

Quaestio prior non est, An contritio confessio et satisfactio sint necessariae et omnino adhibendae; sed, An sint omnes verae partes sacramenti. Fuit enim opinio Durandi in 4. dist. 16. quaest. 1. solam confessionem partem esse materialem sacramenti Poenitentiae: Contritionem autem esse dispositionem et satisfactionem fructum Poenitentiae.

Argumenta ejus praecipua duo sunt. Primum, quia quaelibet veri sacramenti pars debet esse sensibilis; contritio autem non est sensibilis. Secundum, quia sacramentum Poenitentiae non necessario exigit satisfactionem in re, sed in voto dumtaxat: verum enim sacramentum erit, si confitenti peccata sua, detur absolutio, etiamsi is numquam postea satisfaciat.

At sententia theologorum communis, in eadem distinct. 16. et s. Thomae 3. par. quaest. 90. art. 2. et 3. non solam confessionem, sed etiam contritionemm et satisfactionem, veras sacramenti Poenitentiae partes materiales esse docet. Quae sententia certissima est, neque jam amplius in dubium revocari potest, cum in conciliis oecumenicis, florentino et tridentino disertis verbis legamus, actus Poenitentis, contritionem, confessionem et satisfactionem, esse quasi materiam sacramenti Poenitentiae.

Neque iis repugnat, quod in Scripturis sanctis satisfactionis opera dicuntur fructus Poenitentiae: nam aliud est loqui de virtute, aliud de sacramento Poenitentiae. Virtus Poenitentiae non componitur ex partibus, cum sit habitus quidam simplex:

proinde non sunt partes, sed actus ejus, contritio, confessio et satisfactio. Contritio quidem est actus ejus internus, confessio et satisfactio, actus externi: et hoc modo Scripturae loquuntur, cum opera externa fructus Poenitentiae vocant. Sacramentum vero Poenitentiae duabus partibus constat, ut diximus, materiali atque formali. Et ad materialem quidem pertinent tres illi Poenitentiae virtutis actus, qui sunt etiam ipsius Poenitentis actiones:ad formalem autem absolutio sacerdotis. Quia vero contritio actio est interna,ut pars sacramenti,quod est corporale ac sensibile, dici possit,signo aliquo externo prodi debet.

Et per hoc solvitur Primum Durandi argumentum: non enim contritionem, ut in corde sedem habet, sed ut per signa manifestatur, sacramenti partem esse contendimus.

Dicet fortassis aliquis, saepe accidere, ut contritio non alio signo, quam ipsa peccatorum confessione prodatur:proinde tunc non distingui contritionem,quatenus est pars sacramenti sensibilis, a confessione; ac per hoc duas tantum sacramenti partes esse,confessionem et satisfactionem,non autem tres. Resqondeo: Fieri quidem posse, ut iisdem verbis contritio detegatur et confessio explicetur, veruntamen in illis verbis duo signa sensibilia contineri; et plane aliud esse, contritionem verbo expressam, aliud, confessionem verbo explicatam. Nam, si quis fateatur se furtum, adulterium, homicidium, et alia id genus multa commisisse, sed jactando et gloriando, vel simpliciter colloquendo illa narret; ille quidem confitebitur peccata,sed contritionem non prodet. Quare aliud est, peccata confiteri, ut alter intelligat quot et qualia illa sint; aliud, cum dolore ac detestatione confiteri, ut non solum peccatorum numerus, sed etiam peccatoris contritio illa confessione aperiatur.

Ad alterum argumentum Durandi facile est respondere. Nam sine satisfactione,sacramentum Poenitentiae esse potest, sed mancum ac mutilum:neque enim tres illae partes, essentiales, sed integrales dicuntur: sine aliqua autem parte integrali res quidem esse potest, sed integra esse non potest. Illud admittimus, ex integralibus partibus quasdam esse principales, sine quibus essentia rei nullo modo consisteret, quales sunt in homine caput et cor; et tales in sacramento Poenitentiae sunt contritio et confessio: nam nisi signa doloris aliqua conspiciantur, et nisi manifestatio aliqua peccatorum praecedat, absolutio a sacerdote impendi non potest. Aliae sunt partes integrales secundariae, sine quibus rei essentia consistere, licet imperfecta et mutila. potest:quales sunt in homine, manus et pedes: et ejusmodi in sacramento Poenitentiae videtur esse satisfactio.

Sed objiciunt aliqui: Aut satisfactio pars est sacramenti, ut est in voto et proposito Poenitentis, aut ut reipsa exercetur. Si priore modo, non est res sensibilis; si posteriore, non est praesens cum perficitur sacramentum.Siquidem accedente verbo absolutionis ad confessionis elementum, perficitur sacramentum. Satisfactio vero post absolutionem datam, atque acceptam peragitur.

Respondeo: Utroque modo satisfactio pars est sacramenti; incipit enim quodammodo,dum injungitur et acceptatur: et postea tempore suo completur. Et quamvis, ut est in voto et proposito, non videatur esse sensibilis,tamen signis externis sensibilis redditur, dum verbo sacerdotis indicitur,et verbo aut nutu poenitentis admittitur. Neque absurdum est, si post absolutionem datam atque acceptam, satisfactio compleatur:nam accedente verbo absolutionis ad elementum confessionis sacramentum perficitur quidem, quod attinet ad essentiam, sed non omnino integre et perfecte, si partes integrales considerentur.Quemadmodum etiam dum in utero matris corpus humanum formatur et corde, aliisque nonnullis partibus perfectis, conjungitur anima corpori, homo inde existit, etiamsi forte oculi, digiti et aliae quaedam partes nondum perfectae, atque distinctae conspiciantur.

CAPUT XVIII.

De partibus Poenitentiae, sententiae variae haereticorum.

Altera quaestio jam cum haereticis tractanda est, quot sint partes Poenitentiae, sive quot sint actiones in homine poenitente necessariae, ut absolutionem percipere, et cum Deo in gratiam redire possit.Neque enim cum haereticis disputare necesse erit,an istae omnes actiones sint materiales sacramenti partes, cum illi (ut vidimus cap.15.)nullam partem materialem agnoscant, nisi forte Baptismum, aut ritum quo sacerdos verbum absolutionis pronunciat.

Igitur catholici summo consensu tres assignant Poenitentiae partes, contritionem, confessionem et satisfactionem; neque de hac re ulla inter catholicos controversia est. Nam ipse, etiam Scotus, qui Poenitentiae sacramentum in sola absolutione, et Durandus, qui in absolutione et confessione constituit, disertis verbis docent, ad percipiendam in hoc sacramento peccatorum remissionem, tria illa ex parte poenitentis requiri.

Porro Adversarii a communi, frequentato, tutissimoque hoc doctrinae ecclesiasticae tramite aberrantes, in varias errorum vias abierunt. Tres praecipue sunt apud eos sententiae.

Prima eorum,qui docent duas esse Poenitentiae partes,contritionem et fidem. Ac per contritionem quidem intelligunt terrores conscientiae ex minis legis incussos:per fidem autem,fiduciam quandam certam remissionis peccatorum ex evangelii, ut ipsi dicunt, pollicitatione conceptam.

Hujus sententiae primus auctor Lutherus fuit.Is enim etiamsi anno 1520. in libro contra execrabilem bullam Antichristi, in defensione artic. 5. et rursus anno 1521. in assertione articulorum suorum,eundem illum quintum articulum propugnans, scripserit, se non negare tres esse partes Poenitentiae, contritionem, confessionem et satisfactio-

LIBER SECUNDUS

DE POENITENTIA QUI EST DE CONTRITIONE

PRAEFATIO

De poenitentiae partibus, Contritione, confessione et satisfactione disputaturi, a Contritione, ut rectus ordo postulat, initium faciemus: de qua Poenitentiae parte duabus de caussis pauca dicenda essent. *Primum*, quod multa, quae de Contritione hoc loco dici possent, commodius in disputatione de justificatione disputari posse videntur. *Deinde*, quod Lutherani jam pene recesserint ab illis erroribus, quos initio de Contritione Lutherus docuerat. Certe Martinus Kemnitius in 2. par. examinis tridentini concilii cap. 4. de Poenitentia, fere admittit omnia, quae in eodem concilio de Contritione definita sunt: sed quoniam eas concilii definitiones, adversus antiquos Lutheri errores constitutas esse non ignorabat, ne Lutherum tam aperte damnare, et etiam ne nihil dicere videretur, variis calumniis et mendaciis doctrinam concilii perperam interpretando, odiosam reddere conatus est. Eas calumnias et mendacia jam supra notavimus, et quantum necesse videbatur, abstersimus, in primo libro cap. 6.

Caeterum, ne opus hoc nostrum imperfectum relinquamus, operaepretium esse duximus, doctrinam Ecclesiae catholicae in medium adferre, et quae vel Lutherus objecit olim, vel nunc ejus discipuli adversus eam objiciunt, breviter refutare.



CAPUT PRIMUM

Proponitur doctrina catholica

Igitur tridentinum concilium sess. 14. cap. 4. septem capita de Contritione proponit, quae apud catholicos omnes certissima esse debent. Primum est: Contritionem esse dolorem animi ac detestationem de peccato commisso, cum proposito non peccandi de caetero. Alterum: Contritionem lapsis semper fuisse necessariam ad veniam obtinendam. Tertium: Post Baptismum debere esse conjunctam cum fiducia divinae misericordiae, et cum voto praestandi caetera, quae ad sacramentum Poenitentiae requiruntur. Quartum: Contritionem charitate formatam reconciliare hominem, etiam antequam sacramentum actu percipiatur. Quintum: Contritionem imperfectam, quae attritio dici solet, quae ex metu gehennae concipitur; si voluntatem peccandi excludat, et cum spe veniae sit conjuncta, non solum non facere hominem magis peccatorem, sed esse donum Spiritus sancti, et utilem ad justificationem. Sextum: Attritionem sine sacramento, quod reipsa percipiatur, non posse per se ad reconciliationem peccatorem perducere, eum tamen ad gratiam in sacramento suscipiendam disponere. Septimum: Contritionem non esse coactam et extortam, sed liberam et voluntariam.

Ex his capitibus habemus, quid sit Contritio, quae ejus necessitas, quae species, quis effectus: sunt autem de his omnibus controversiae decem. Prima: An Contritio sit actus bonus et liber, et num ad legem, an ad evangelium pertineat. Secunda: An sit actus solius liberi arbitrii. Tertia: An includat odium ac detestationem peccati praeteriti. Quarta: An includat propositum bene vivendi. Quinta: An sit necessaria ad justificationem. Sexta: An summum dolorem exigat. Septima: An vim habeat peccatorem Deo reconciliandi. Octava: An ante absolutionem sacerdotis. Nona: An peccata omnia delere queat. Decima: An attritio sit donum Dei.

CAPUT II.

Contritionem esse actionem bonam et liberam atque ad evangelium pertinentem.

Ut a Prima quaestione principium faciamus: Sciendum est, magnam partem Lutheranorum, in ea sententia esse, ut Contritio nihil sit aliud nisi terror quidam conceptus ex consideratione peccatorum: et suppliciis, quae divina lex peccatoribus comminatur. Cui dogmati tria veluti paradoxa adjungunt. Primum: Contritionem non esse liberam, sed coactam et extortam; immo non esse actionem, sed meram passionem: non enim homo se ipse conterit, ut ipsi dicunt, sed Deus est qui eum conterit malleo legis et minarum. Secundum: Contritionem ad legem, non ad evangelium pertinere; lex enim est, quae supplicia comminando terret, evangelium autem Christum offerendo consolatur: proinde Poenitentia, quae Contritione et fide (ut ipsi loquuntur) constat; partim a lege, partim ab evangelio pendet. Tertium: Contritionem non modo non esse opus bonum, sed etiam hominem omni bono opere spoliare; et peccatis ac maledictionibus replere, et eo modo mortificare atque occidere, ut deinde per fidem vivificetur et resurgat ac bonis omnibus repleatur.

Lutherus in prima disputatione contra Antinomos, propositione 2. scribit: Contritionem esse ta-

ctum et sensum legis in conscientia: et propositione 30. scribit, esse afflictionem ac passionem, quam conscientia pati cogitur, etiamsi nolint. In articulis quoque Smalchaldicis, tit. de Poenitentia, dicit contritionem non esse activam, sed passivam; et comparat legem fulmini prosternenti, et citat verba illa Hierem. 23. *Verba mea sunt quasi malleus conterens petras.*

Eandem sententiam acriter tuentur Joannes Wigandus, et alii rigidi Lutherani, ut intelligi potest ex colloquio altemburgensi: nam in collatione 4. ubi respondent rigidi Lutherani ad tertium scriptum Wirtembergensium, sive mollium, et (ut in eo colloquio nominantur) electoralium Lutheranorum, in argumento 21. haec verba habentur: *Tam lex, quam evangelium, ad conversionis doctrinam pertinent; quae tamen confundenda non sunt. Lex quidem ad contritionem pertinet, Rom. 3. sed evangelium ad secundam partem conversionis, nempe ad fidem, referendum est.* Et infra: *Contritio non est opus nostrum, est potius passio nostra, qua conterimur et concutimur,* Et infra: *Nos passivi tantum sumus, nos nihil agimus, sed patimur: ipse Deus nos conterit, non ipsi nos.* Et infra: *Proprietates contritionis sunt, hominem vel pertinacem, vel hypocritam, exuere et expliare ab omnibus suis bonis operibus, eumque replere innumerabilibus peccatis, hoc est, cognitione peccatorum, concutere eum timore, tremore, horrore.* Et infra: *Manifestum igitur est, legem ad contritionem pertinere, contritionem autem nos privare omnibus operibus bonis coram Deo in negotio salutis; et peccatis, atque maledictione nos replere.*

Ad eandem sententiam accedere videtur Kemnitius, qui in 2. parte examinis tridentini concilii cap. 3. de Poenitentia pag. 942. et 943. docet: Contritionem ad legem pertinere. Fidem ad evangelium. Et cap. 4. pag. 955. scribit: Contritionem non esse opus liberi arbitrii, cum Spiritus sanctus per verbum praedicatum, auditum et cogitatum, illam in nobis excitet, inchoët, operetur et efficiat. Idem scribit: Contritionem, nisi accedat fides, quae statuat nobis remitti peccata propter filium Dei; esse fugam Dei, et fremitum adversus Deum, quibus tandem ruitur in aeternum exitium. Haec ille.

Contra autem sentiunt: Contritionem esse opus bonum, et nostram actionem, et ad evangelium pertinere, Lutherani molles, ut perspicuum est ex colloquio altemburgensi citato, ubi ponitur responsio electoralium theologorum ad quartum scriptum Saxonicorum: cum quibus etiam Calvinus sentit lib. 3. Institut. cap. 3. § 20. Et haec est verior sententia et omnium catholicorum: ut autem facilius et clarius veritas comprobetur, subjiciam aliquot propositiones.

Prima propositio: *Contritio non est terror ex minis legis conceptus.* Haec propositio probata est in libro superiore cap. 19. et sane praeter argumenta eo loco adducta, nomina ipsa, et metaphorae unde sumpta sunt ea nomina, satis aperte docent, aliud esse, terreri et contremiscere; aliud vero, conteri, molliri et scindi. Potest enim res integra et dura commoveri et tremare: at non potest dura simul et mollis, integra et scissa seu contrita permanere. Quemadmodum autem cum lapidea moles ita conteritur, ut in pulverem redigatur; duritiem et tumorem deponit, ut jam flecti et formari se facile sinat ad artificis arbitrium: sic etiam cor peccatoris durum ac tumidum, Dei legibus et imperio resistens, per contritionem mollitur, humiliatur, legi Dei subditur, pristinam suam duritiem et tumorem deponit. Et ideo in Scripturis idem est, cor contritum et cor carneum: Deus enim quasi malleo conterit petras, ut dicitur Hier. 23. quando aufert cor lapideum et donat cor carneum, juxta Ezechielem cap. 11. ut exponit Hieronymus in commentario Hieremiae ad cap. 23.

Rursus fere semper humilitas cum contritione conjungitur, ut psalm. 33. *Prope est Dominus iis, qui tribulato sunt corde, et humiles spiritu salvabuntur.* In quem locum Basilius et Augustinus pro tribulato, Contrito legunt; et cor contritum, cor humile esse dicunt, quia sequitur in psalmo: *Et humiles spiritu salvabuntur.* Sic etiam in psalm. 50. *Cor contritum et humiliatum Deus non despicies.* Quem locum tractans Chrysostomus hom. 9. in epistol. ad Hebr. docet Contritionem sine humilitate esse non posse. Cum igitur Contritio duritiem et tumorem, ac proinde peccati affectum, secum non patiatur, dubitari non potest, quin aliud sit Contritio, aliud simplex terror. Siquidem terrores in corde duro et superbo esse possunt, ut perspicuum est in primis de Satana et angelis ejus, qui credunt et contremiscunt, Jacobi 2. et tamen nec peccatum suum oderunt: nec tumorem aut obstinationem unquam deponunt. Planum est etiam de Felice illo Syriae praeside, qui audiens Paulum de futuro judicio disputantem, non levem terrorem concepit, ut scribit s. Lucas Actor. 24. nec tamen contritionem habuisse dici potest, cum retinuerit cor lapideum, et nec infidelitatem, nec caetera sua peccata dimiserit.

Deinde: Scriptura Contritioni tantam vim tribuit, ut David dicat: *Cor contritum et humiliatum Deus non despicies*, psalm. 50. et Dominus apud Isaiam: *Ad quem respiciam, nisi ad pauperculum, et contritum spiritu, et trementem sermones meos?* Isai. 66. et quod supra citavimus: *Prope est Dominus iis, qui tribulato*, idest, contrito, *sunt corde*, psalm. 33. Quis autem credat, terrores illos, qui in hominibus impiis, et in ipsis daemonibus esse queunt, a Deo non posse despici, et super eos, qui ita terrentur, semper Dominum clementer aspicere ac prope esse Deum his, qui supplicia et tormenta sic timent, ut interim peccata non deserant?

Denique Scripturae divinae, et sancti etiam Patres cum describunt veram animi contritionem, non solos pavores et terrores, sed gemitus, lachrymas, suspiria, dolentis animi, et peccata detestantis, nobis proponunt.

Secunda propositio: *Contritio non est passio, sed actio, et ea libera, non coacta.* Haec propositio adversus eosdem Lutheranos nullo negotio confirmari potest. Nam in primis extant apertissima praecepta divina de Contritione. Joëlis 2. *Scindite corda vestra.* Matth. 3. *Poenitentiam agite.* Actor. 17. *Nunc annunciat hominibus, ut omnes, ubique*

Poenitentiam agant. At ridiculum est, ad passionem coactam, et non potius ad liberam actionem, ejusmodi praecepta referre. Quorsum enim imperentur ea, quae non sunt in nostra potestate, et quae velimus, nolimus, tolerare cogimur? quis nisi amens, hortaretur aliquem, ut fulmine de coelo cadente, aut leone sibi occurrente, paveret?

Deinde: Contritio gratissimum Deo sacrificium est, ut ex psalm. 50. supra ostendimus; et oculos Domini ad se trahit, ut ex cap. 66. Isaiae intelligi potest: et promissionem habet misericordiae et gratiae, ut Scripturae passim testantur. At passio coacta nihil habet, unde placeat Deo, ut notum est: Contritio igitur non mera passio, sed actio, eaque voluntaria ac libera esse debet.

Denique non alià de caussa contritionem adversarii passionem esse volunt, et extortam, atque coactam, nisi quia sibi persuaserunt, Contritionem nihil esse aliud, nisi terrores illos ex minis praeceptorum conceptos: neque enim fieri posse videtur, ut menti objiciatur peccatum proprium, et simul ita Dei in peccatores, et supplicia aeterna peccatoribus praeparata, quin terror et pavor ingens hominem ista cogitantem invadat. Atqui jam satis ostendimus, longe aliud esse contritionem, quam istos terrores. Et licet etiam terrores isti contritio dici possent, adhuc tamen non coacti, sed liberi dici deberent: nam supplicia ista, quae Deus peccatoribus comminatur, non ut praesentia et visibilia objiciuntur oculis, sed ut futura.absentia, invisibilia, objiciuntur menti. Proinde nisi quis serio animum applicet ad ea cogitanda; non facile commovetur: applicare autem animum ad ea, vel ab eis eundem animum avocare; in nostra potestate est. Quocirca plurimi conciones audiunt, et libros sacros legunt, qui tamen non extimescunt: et Dominus ipse, cum per prophetas; tum per se ipse, ad hunc timorem hortatur, quod sane non faceret, si timere, vel non timere, in potestate nostra non esset. Ecclesiast. 12. *Time Deum et mandata ejus observa.* Ecclesiast. 7. *In tota anima tua time Dominum.* Psalm. 33. *Timete Dominum omnes sancti ejus.* Luc. 12. *Timete eum, qui postquam occiderit, habet potestatem mittere in gehennam; ita dico vobis, hunc timete.*

Sed unum est argumentum, quod et Lutherus, et Lutherani passim objiciunt. Hieremiae 23. *Quid paleis ad triticum, dicit Dominus? numquid non verba mea sunt quasi ignis, dicit Dominus, et quasi malleus conterens petras?* certe ignis violenter comburit, quidquid illi objicitur; et malleus petras conterit, sine ulla ipsarum cooperatione.

At facilis responsio est. Nam, ut s. Hieronymus in commentario loci hujus admonet, comparat Dominus verba sua cum verbis falsorum prophetarum, atque in eo discrimen ponit: quod illi praedicarent ea, quae auditoribus placebant, quaeque eis nihil prodesse poterant, cum essent vana et falsa; unde etiam paleas nominat, quae medullam non habent, neque alere et satiare possunt; ipse vero per prophetas suos flagella et supplicia imminentia nunciaret; et non dulcia, sed utilia concionaretur, quae vim habebant ad Poenitentiam commovendi. Itaque Dominus verba sua, triticum, ignem et malleum appellavit: triticum, quod utilia et solida essent; ignem, quod acriter pungerent ac pudore afficerent auditores; malleum, quod ad conterenda et humilianda corda non parum valerent. Proinde metaphora ignis et mallei, non ad tollendam hominum cooperationem, sed ad efficaciam praedicationis propheticae indicandam, atque ad eam, a somniis et falsis pollicitationibus pseudoprophetarum distinguendam, referenda est. Alioqui, sicut ipse Dominus dicitur verbo suo quasi malleo petras conterere, quia Contritionem in nobis, partim interna gratiae aspiratione, partim externa praedicatione operatur; sic etiam dicuntur homines corda sua conterere, quia divinae operationi per liberum cooperantur arbitrium. Sic enim legit Augustinus in psalm. 33. *Juxta est Dominus iis, qui obtriverunt, cor*, pro eo quod nostra editio habet: *Prope est Dominus his, qui tribulato sunt corde.* Et perspicue Joëlis 2. Dominus clamat: *Scindite corda vestra.* Et sicut Ezechiel. 36. Dominus ait: *Dabo vobis cor novum et spiritum novum.* Sic etiam ait Ezechiel. 18. *Facite vobis cor novum et spiritum novum.* Et sicut Micheae 7. legimus: *Projicite in profundum maris omnia peccata nostra.* Sic etiam legimus Ezechiel. 18. *Projicite a vobis omnes praevaricationes vestras.* Et quemadmodum nos Deum oramus; *Converte nos Deus salutaris noster*, psalm. 84. sic ille vicissim postulat a nobis: *Convertimini, et agite Poenitentiam*, Ezechiel. 18.

Quare cum et Deus conterat corda nostra, et nobis imperet ut ea scindamus et conteramus; cum det nobis cor novum, et velit, ut nos ipsi nobis faciamus cor novum, cum projiciat peccata nostra, et nobis; ut ea projiciamus, mandet; cum nos ipse convertat, et Poenitentiam nobis inspiret, et simul ut convertamur, et Poenitentiam agamus, jubeat; nulla remanet dubitatio, quin ad contritionem nostram vere cooperemur, et sit contritio non mera passio, sed etiam actio eaque voluntaria ac libera.

Tertia propositio: *Contritio ad evangelium maxime pertinet.* Haec est adversus eosdem Lutheranos, et probatur Primo ex vaticinio Ezechielis cap. 11. et 36. ubi Dominus pollicetur filiis Testamenti novi, spiritum novum et cor carneum pro corde lapideo: idem enim est, cor lapideum et cor durum, idem etiam cor carneum et cor contritum, ut s. Hieronymus docet in illud Hier. 23. *Quasi malleus conterens petras.*

Secundo id probatur. Nam Christus auctor evangelii, contritionem praedicavit cum diceret *Poenitentiam agite, appropinquabit enim regnum coelorum*, Matth. 4. et rursus: *Non veni*, inquit, *vocare justos, sed peccatores ad Poenitentiam.* Luc. 5. Apostoli quoque a Christo missi ad evangelizandum, exeuntes praedicabant, ut Poenitentiam agerent, Marc. 6. Et rursus post resurrectionem suam explicans Christus Lucae ultim. quod evangelium praedicandum esset in nomine suo: *Oportet, praedicari Poenitentiam, et remissionem peccatorum in omnes gentes*, Actor. 5. Petrus dicit Christum exaltatum a Patre, ad dandam Poenitentiam Israëli. Actor. 11. *Ergo et gentibus Poenitentiam dedit*

Deus ad vitam. Actor. 17. *Et tempora quidem hujus ignorantiae despiciens Deus, nunc annunciat hominibus, ut omnes ubique Poenitentiam agant*. Actorum 20. Paulus praedicasse dicit Judaeis atque gentilibus Poenitentiam in Deum, et fidem in Dominum nostrum Jesum Christum: et cap. 26. iterum affirmat se praedicasse, ut Poenitentiam agerent, et converterentur ad Deum, digna Poenitentiae opera facientes. Ac ne omnia prosequamur, plena sunt volumina evangelica et apostolica testimoniis. Quare nisi a Poenitentia Contritionem excludere velint, aut Christum et apostolos non evangelii, sed legis veteris praedicatores faciant, non possunt ullo modo negare, quin contritio ad evangelium proprie pertineat.

Praeterea lex vetus, ut a nova distinguitur, non habet promissionem gratiae, neque ejus opera Deo sunt grata. Nam si ex lege esset justitia: *Christus gratis mortuus esset*, ait Apostolus Gal. 2. et, *Qui operatur*, nimirum sine gratia, quae propria est Testamenti novi, *habet gloriam, sed non apud Deum*. Roman. 4. et, *Idoneos nos fecit ministros novi Testamenti, non litera, sed spiritu: litera enim occidit, spiritus vivificat*, 2. Corinth. 3. ubi litera legis sine spiritu evangelii, tantum abest, ut vitam adferre dicatur, ut etiam dicatur occidere. At contritio Deo gratissima est, et gratiae ac vita promissionem habet. *Sacrificium Deo spiritus contribulatus*, psalm. 50. Sacrificium autem ideo nominatur, quia instar sacrificii Deo grata et accepta Contritio est. Item in eodem psalmo: *Cor contritum et humiliatum Deus non despicies*. Et Isaiae 66. *Ad quem respiciam, nisi ad pauperculum, et contritum spiritu?* Et Deut. 4. *Invenies eum, si quaesieris in toto corde tuo, et in tota tribulatione animae tuae*. Et Ezechiel. 18. *Si impius egerit Poenitentiam etc. vita vivet*. Cum igitur habeat Contritio, sive Poenitentia, quae potissimum in Contritione consistit, promissionem gratiae et vitae: sine dubitatione ad evangelium potius, quam ad legem pertinere dicenda est.

Denique si ulla ratio esset, quia proprium legis est terrere, ut evangelii proprium est consolari. At jam ostendimus, Contritionem non esse terrorem a lege incussum. Et praeterea neque illud est verum, evangelii propriam esse consolationem, non autem minas: siquidem evangelium, ut mirifice consolatur obedientes et fideles, ita vehementer inobedientes et infideles exterret. Sic enim de Christo Joannes concionatur: *Cujus ventilabrum in manu ejus, et permundabit aream suam, et congregabit triticum in horreum suum: paleas autem comburet igni inextinguibili*. Matth. 3. et ipse Dominus nonne passim Matth. 5. 13. 24. et 25. Marc. 9. Luc. 12. et alibi, minatur gehennam, ignem inextinguibilem, vermem qui non moritur, tenebras exteriores, stridorem dentium, supplicium sempiternum? Et quid est, quod Apostolus ait in ipso principio epist. ad Rom. *Non erubesco evangelium, virtus enim Dei est, in salutem omni credenti, Judeo primum et Graeco, Justitia enim Dei in eo revelatur ex fide in fidem: sicut scriptum est; Justus autem ex fide vivit. Revelatur enim Dei de coelo super omnem impietatem et injustitiam hominum eorum, qui veritatem Dei in justitia detinent?* Certe hoc loco perspicue Paulus docet: Evangelium continere non solum credentium salutem, sed etiam minas irae Dei erga peccatores. Quare nulla omnino remanet dubitatio, quin Contritio ad evangelium pertinere dicenda sit.

Quarta propositio: *Contritio non spoliat hominem bonis operibus; et peccatis ac maledictionibus replet, sed contrà potius, et ipsa est opus bonum et a peccatis liberat, et bona opera ac benedictiones adducit*. Haec propositio satis probabitur, si fundamenta adversariorum cognoscantur et evertantur.

Deo sunt igitur fundamenta ipsorum. Unum, quia experientia testatur, eos, qui veram Contritionem peccatorum habent: seipsos contemnere ac detestari, nihilque in se boni, sed multa mala agnoscere, atque idcirco se indignos gratia, dignos odio et suppliciis judicare. Alterum, quia terrores illos, quos ipsi Contritionem vocant, antequam fides certa remissionis peccatorum accedat, nihil aliud esse volunt, nisi fugam Dei, fremitum adversus Deum, viam ad desperationem, atque exitium sempiternum.

Sed in utroqe multum errant. Nam quod homo se bonis operibus vacuum, et peccatis onustum cernat; non est Contritionis effectus, sed partim humilitatis, partim discussionis et cognitionis sui ipsius: Contritio vero, ejus cognitionis non caussa est, sed effectus. Non enim quia conteritur quis, ideo se peccatis plenum agnoscit, sed econtrario, quia se videt peccatis plurimis coopertum: ideo conteritur, angitur, dolet. Quemadmodum in rebus corporalibus, non ideo vulneribus ac morbis replemur, quia dolemus: sed quia vulneribus ac morbis nos plenos cernimus, ideo dolemus. Et facinorosi homines, non quia supplicium timent et viso patibulo ac judice, terrentur, ideo furtis, rapinis, homicidiis replentur; sed contra, ideo timent ac terrentur, quia furta, rapinas, homicidia sua noverunt. Perperam igitur loquuntur adversarii, cum nos per Contritionem omnibus bonis operibus spoliari, et peccatis ac maledictionibus repleri affirmant.

Deinde, quod attinet ad alterum fundamentum: nihil absurdius dici potest, quam, Contritionem ante certam illam fidem remissionis peccatorum, esse fugam Dei, fremitum contra Deum, viam ad desperationem et exitium sempiternum; praesertim apud adversarios, qui Contritionem, etiam ut fidem praecedit, a solo Deo esse contendunt. Nam et Kemnitius loco notato dicit, Contritionem esse opus Spiritus sancti in nobis, non autem liberi arbitrii: et Lutherani illi Saxonici, sive rigidi, in colloquio altemburgensi, loco antea citato, dicunt Contritionem esse opus bonum, sed Dei, non hominis: hominem enim pati, non agere dum conteritur. At si Contritio ista opus Dei est, quo pacto tam mala est, ut sit fuga Dei fremitus contra Deum, et via ad desperationem, et exitium sempiternum? num Deus in nobis id efficit, ut eum fugiamus, ut contra eum fremamus, ut in desperationem et exitium sempiternum ruamus? Haec sane opera non Deo, sed

diabolo auctore digna sunt: nisi cum Manichaeis etiam diabolum Deum faciatis.

Deinde Ninivitae, teste Jona cap. 3. nonne de remissione peccatorum dubitabant, cum dicerent: *Quis scit, si convertatur et ignoscat Deus?* et tamen territi et compuncti ad praedicationem Jonae, non fugiebant a Deo, neque adversus eum fremebant, sed eum potius Poenitentiae operibus placare satagebant, et ea ratione tandem misericordiam impetrarunt. Vera igitur Contritio etiam sine certa fide remissionis peccatorum, non est fuga Dei, neque replet hominem peccatis, neque bonis operibus privat, sed est potius sacrificium Deo gratissimum, et antidotus peccatorum, et via ad gratiam, et salutem.

Compunctio, inquit s. Ephrem in lib. de judicio extremo cap. 5. *sanitas animae est, illuminatio mentis est: compunctio remissionem delictorum nobis acquirit: compunctio Jesum unigenitum facit in nobis habitare.* Et infra: *Grandis*, inquit, *virtus est lachrymarum, multumque praevalent lachrymae, quae secundum Deum sunt.* Et s. Joannes chrysostomus hom. 5. de Poenitentia: *Poenitentia*, inquit, *est medicamentum, peccatum extinguens, donum coelitus datum, virtus admirabilis, gratia vim legum superans.* Atque ad eundem modum loquuntur caeteri Patres, quos non est opus hoc loco adducere, cum eorum testimonia in laudem Poenitentiae sive contritionis passim occurrant.

Neque tamen Contritionem sine omni spe veniae esse posse concedimus, sed solum sine certa illa fide remissionis peccatorum, quam Lutherani requirunt: sequimus enim s. Cyprianum in serm. de lapsis ita loquentem: *Nec desperantes misericordiam Domini, nec tamen jam veniam vindicantes.* A qua sententia concilium tridentinum nequaquam recessit, cum et sess. 6. cap. 9. detestetur inanem fiduciam haereticorum, qui certa fide credendum esse docent remissa esse peccata: et sess. 14. cap. 4. cum vera Contritione, spem misericordiae consequendae conjunctam esse debere affirmet.

CAPUT III.

Contritionem sine speciali Dei auxilio haberi non posse.

Altera quaestio erat. Utrum Contritio, quam liberam actionem esse jam demonstravimus, ita procedat ex libero arbitrio, ut sine speciali Dei auxilio cor humanum praeveniente et adjuvante, possit haberi. Quae sane controversia hoc tempore nulla esset, si Adversarii nostri finem aliquem facerent calumniandi. Fuit quidem olim cum Pelagianis gravissima concertatio, cum illi (Augustino teste in libro de haeresibus cap. 88. et in epist. 106) dicerent, gratiam qua liberamur ab impietate, secundum merita nostra dari: Catholici contra, conversionem ad Poenitentiam divina gratia praeveniri, atque inspirari contenderent. Sed hoc tempore satis cum Lutheranis convenimus, Poenitentiam; ac per hoc Contritionem, donum esse Dei, nec posse sine divina inspiratione, solis naturae viribus obtineri.

Quia tamen Martinus Kemnitius in 2. par. examinis cap. 4. de Poenitentia pag. 963. scribere ausus est, concilium tridentinum stabilire voluisse dogma illud, quod tribuit humanis viribus sine speciali auxilio Dei eam Poenitentiam, quae sit sufficiens dispositio ad remissionem peccatorum: idcirco necessarium esse duximus, Primum adferre testimonia ejusdem concilii, et recentium theologorum. Deinde sententiam concilii et theologorum, atque adeo totius Ecclesiae, testimoniis Scripturae et veterum confirmare.

Igitur tridentinum concilium sess. 6. cap. 5. haec habet verba: *Declarat praeterea* (sancta synodus) *ipsius justificationis exordium in adultis a Dei per Christum Jesum praeveniente gratia sumendum esse.* Deinde cap. 6. *Disponuntur*, inquit, *ad ipsam justitiam dum excitati divina gratia, atque adjuti, fidem ex auditu concipientes, libere moventur in Deum etc.* Tum cap. 14. *Qui vero*, inquit, *ab accepta justificationis gratia per peccatum exciderunt, rursus justificari poterunt, cum excitante Deo per Poenitentiae sacramentum merito Christi amissam gratiam recuperare procuraverint.* Et infra canon. 3. *Si quis dixerit, sine praeveniente Spiritus sancti inspiratione, atque ejus adjutorio, hominem credere, sperare, diligere, aut poenitere posse, sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur, anathema sit.* Denique sess. 14. cap. 4. non modo non habetur, quod Kemnitius fingit, contritionem ex solis viribus liberi arbitrii concipi posse; sed etiam disertis verbis ipsa etiam Contritio imperfecta, quam attritionem dicimus, concilium esse docet donum Dei, et Spiritus sancti impulsum.

Nec solum concilium oecumenicum, in cujus definitionibus omnes catholici acquiescunt, sed etiam celeberrima academiae in articulis publice editis eam fidem apertissime profitentur. Extant articuli Parisienses adversus Lutheranos editi anno 1542. eorum articulorum secundus ita habet: *Eadem fidei constantiae est tenendum, homini inesse liberum arbitrium, quo potest bene vel male agere, et per quod, si etiam in peccato mortale fuerit, Deo adjuvante, ad gratiam resurgere valet.* Extant etiam articuli Lovanienses paulo posterius adversus eosdem Ecclesiae hostes promulgati, quorum septimus ita habet: *Certa fide tenendem est, hominem habere liberum arbitrium, quo potest male, et, cum gratia Dei, bene agere, et post mortale peccatum admissum, Deo adjuvante, poenitere et peccatorum remissionem consequi.*

In eandem sententiam scripserunt theologi Scholastici antiquiores; nam de his qui hoc saeculo vixerunt, aut vivunt, nulla dubitatio esse potest. Nec solum s. Thomas in 1. 2. quaest. 109. art. 6. et 7. et s. Bonaventura in 2. librum Sentent. dist. 28. articul. 2. quaest. 1. et dist. 30. quaest. 1. et

Gregorius ariminensis in 2. sentent. dist. 26. quaest. 1. et Marsilius in eundem librum quaest. 17. et alii plurimi, eidem sententiae apertissime subscripserunt: Sed etiam Scotus, quem accusat Kemnitius nominatim, non uno in loco auxilii divini in Poenitentia concipienda necessitatem agnoscit. Nam in 1. sentent. dist. 44. quaest. unica scribit: Ideo posse quemlibet peccatorem salvari, quia potest eum Deus sua gratia praevenire: et in 4. dist. 14. quaest. 3. negat ab homine solis naturae viribus posse cognosci, peccatum esse detestandum, ut offensivum Dei, atque aversivum (ut ipse loquitur), ab eo: et in eundem librum dist. 22. art. 2. extremo Poenitentiam a Deo inspirari fatetur. Quemadmodum autem intelligenda sint loca quaedam ejusdem Scoti, quae cum his pugnare videntur, explicat Vega in opusculo de justificatione quaest. 11.

Jam vero sententiae hujus catholicae veritatem adversus haereticos Pelagianos ex divinis literis nullo negotio comprobabimus. Primum psalmi Davidis pleni sunt illis vocibus: *Converte nos Deus salutaris noster*, psalm. 84. *Deus virtutum converte nos*, psal. 79. *Erravi sicut ovis quae periit, quare servum tuum*, psalmus 118. Deinde Hieremias cap. 31. *Converte*, inquit, *me Domine, et convertar*. Et Paulo infra: *Postquam convertisti me, egi Poenitentiam*, in quem locum sanctus Hieronymus scribens: *Vide*, inquit, *quantum sit auxilium Dei, et quam fragilis humana conditio. ut hoc ipsum, quod Poenitentiam agimus, nisi nos Dominus ante converterit, et nisi Dei nitamur auxilio, nequaquam implere valeamus.*

Tum Ezechielis cap. 36. disertis verbis Dominus dicit: *Auferam cor lapideum de carne vestra, et dabo vobis carneum.* Quod certe nihil aliud, quam donum Contritionis, veraeque Poenitentiae significare potest.

Adhaec Luc. 22. Conversus Dominus respexit Petrum, et talem in eo contritionem excitavit, ut continuo amarissime fleverit: in quem locum scribens Ambrosius lib. 10. in Lucam: *Quos*, inquit, *Jesus respicit, plorant delictum. Negavit Petrus, et non flevit. quia non respexerat Dominus: negavit secundo, et non flevit, quia adhuc non respexerat Dominus: negavit tertio et respexit Jesus. et ille amarissime flevit.*

Denique, ut alia praetermittam, quid apertius illo b. Pauli testimonio, qui in epistola posteriore ad Timotheum cap. 2. monet, cum modestia corripiendos esse eos, qui resistunt veritati: *Ne quando det illis Deus Poenitentiam, ad cognoscendam veritatem, et resipiscant a diaboli laqueis, a qua captivi tenentur?* Quem locum adducens Augustinus lib. 5. in Julianum cap. 3. *Quamtumlibet*, inquit, *praebeat patientiam, nisi ipse dederit, quis agit Poenitentiam?* Et libro de fide ad Petrum cap. 31. ex eodem Pauli testimonio dogma ecclesiasticum his verbis proponit, sive Augustinus, sive Fulgentius ejus libri auctor fuerit: *Firmissime tene. et nullatenus dubita., neminem hic posse Poenitentiam agere, nisi quem Deus illuminaverit. et gratuita sua miseratione converterit.*

His accedunt veteris Ecclesiae apertissimae definitiones. Nam in primis in synodo palestina, in qua ipse etiam Pelagius errores suos anathematizare compulsus est, illud inter caetera declaratum fuisse scribit Augustinus in epist. 106. Poenitentiam donum esse Dei. Deinde in concilio arausicano II. can. 4. iterum explicatum est, per sancti Spiritus infusionem et operationem in nobis fieri, non tantum ut a peccatis purgemur, sed etiam ut purgari velimus.

Idem quoque docuerunt doctissimi apostolicae sedis praesules, Innocentius, Coelestinus et Leo. Innocentius in epist. ad concilium carthaginiense, ut ad rectam redeamus viam divino adjutorio nos egere confirmat. Coelestinus in epist. ad episcopos Galliarum can. 11. idipsum probat ex orationibus Ecclesiae, quibus a Deo petimus . ut infidelibus det fidem, et ut lapsis Poenitentiae remedium conferatur; et ex gratiarum actione, quam Deo pro illuminatione infidelium, et lapsorum correctione deferimus. Leo in epist. 91. ad Theodorum episcopum: *Ipsam*, inquit, *Poenitentiam ex Dei credimus inspiratione conceptam , dicente apostolo : Ne forte det illis Deus Poenitentiam.* Sed de his satis.

CAPUT IV.

In contritione includi odium, ac detestationem peccati praeteriti.

Tertia controversia erat, utrum contritio includat odium ac detestationem peccati praeteriti. Lutherus enim initio defectionis suae a catholica Ecclesia inter alia multa haeretica paradoxa, hoc etiam excogitavit ac docuit, non esse veram Contritionem, sive Poenitentiam, odium vitae praeteritae, sed amorem justitiae et novam vitam.

In sermone de Poenitentia, loquens de Contritione, quae paratur per discussionem, collectionem et detestationem peccatorum, qua quis recogitat annos suos in amaritudine animae suae, sic ait: *Haec tristitia facit hypocritam, immo magis peccatorem.* Et quamvis paulo post, dum hoc probare nititur, non videatur damnare peccati detestationem absolute, sed solum eam quae oritur ex timore servili: tamen in consequentibus verbis aperte damnat absolute peccati detestationem, cum ita loquitur: *Plus tibi discutiendum est confessuro, quantum diligas justitiam, quam quantum odias peccatum: multoque majore, immo solo hoc labore tibi cogitandum est, quomodo futuram vitam agas bonam, quam quomodo odias, aut deseras praeterita mala. Verissimum est enim proverbium, et omni doctrina de contritionibus hucusque data praestantius , Optima Poenitentia . nova vita.* Haec ille, qui, ut vides, solum in eo laborandum jubet, quomodo vitam agas bonam, non quomodo praeterita oderis mala. Idem etiam Lutherus in epist. ad Joannem Staupitium vicarium ordinis s. Augustini, quae extat in primo tomo operum ejus, non obscure scripsit, nomen Poenitentiae non significare odium , vel dolorem de vita

praeterita, sed amorem, dilectionemque justitiae; neque enim aliquid habere amarum vel acerbum, sed omnia grata et dulcissima. Denique circa primam conclusionem resolutionum suarum: *Non ergo*, inquit Lutherus, *in usu Scripturae sacrae Poenitentia dolor dicitur, sed mutatio mentis et consilii*. Haec ille.

Sed ab hoc Lutheri paradoxo, jam omnes Lutherani recessisse videntur: ac, ut alios omittam, Martinus Kemnitius in 2. part. exam. pag. 954. sic loquitur: *Hinc sequitur dolor conscientiae graviter dolentis se peccasse, et peccatis offendisse Deum: incipit igitur peccatum odisse et detestari etc.* Sic etiam Joannes Calvinus lib. 3. Instit. cap. 4. § 2. *Equidem*, inquit, *sedulo et acriter instandum esse fateor, ut quisque amare deflendo sua peccata, se ad eorum displicentiam et odium magis acuat*. Ipse etiam Lutherus, cum in articulis Smalchaldicis, tum alibi, ut capite superiore citavimus, dolorem de peccatis praeteritis concipiendum esse confirmat.

Haec igitur veritas, quam adversarii vel inviti coguntur agnoscere, ex divinis literis, ex veterum testimoniis, et ex ipsa naturalis judicii ratione breviter confirmanda est.

Primum igitur in Scripturis, tum per se, tum per apostolos et prophetas, Deus peccata frequentissime in memoriam peccatoribus revocabat, cujus nulla alia ratio reddi potest, nisi ut ipsi quoque ea recogitarent et detestarentur. Gen. 3. dixit Deus mulieri: *Quare hoc fecisti?* Genes. 4. dixit idem Dominus Cain: *Quid fecisti?* Judic. 2. Deus per angelum populum increpat: *Noluistis audire vocem meam: quare hoc fecistis?* Isai. 58. *Clama, ne cesses, quasi tuba exalta vocem tuam, annuncia populo meo scelera eorum, et domui Jacob peccata eorum*. Hierem. 7. *Et misi ad vos omnes servos meos prophetas per diem, consurgens diluculo, et mittens, et non audierunt me*. Et cap. 8. explicans quid sit, de quo queritur Deus: *Nullus est*, inquit, *qui agat Poenitentiam super peccato suo, dicens: Quid feci?* ubi perspicue vides, Poenitentiam referri ad peccata praeterita detestanda. Ezech. 16. *Notas fac Hierusalem abominationes suas*. Joël. 2. *Convertimini ad me in toto corde vestro, in jejunio, et fletu, et planctu, et scindite corda vestra*. Sane fletus et planctus, et ipsa scissio cordis, non ad vitam novam, sed ad peccata vetera pertinent. Denique prophetae omnes in hoc maxime laborabant, ut cohortationibus suis ad peccata agnoscenda ac detestanda populum provocarent. Nec minus in Testamento novo Christus ipse assidue peccata scribarum et pharisaeorum arguebat, ac praesertim Matth. 23. ut etiam Petrus Act. 2. et 3. Stephanus Act. 7. Paulus Act. 13. revocant in memoriam Judaeis peccata ipsorum, atque illud maxime, quod Christum interfecerint.

Deinde idem ostendunt Scripturarum exempla. Nam Job de seipso dicit cap. 39. *Unum verbum loquutus sum, quod utinam non dixissem*. Et cap. 42. *Insipienter loquutus sum*. Et paulo post: *Idcirco me reprehendo, et ego Poenitentiam in favilla et cinere*. Videmus certe exemplo Job, ad praeterita mala Poenitentiam pertinere. David psal. 50. *Iniquitatem meam ego cognosco, et peccatum meum contra me est semper*. Ezechias apud Isaiam cap. 38. *Recogitabo omnes annos meos in amaritudine animae meae*. Quare cum Lutherus in sermone suo de Poenitentia reprehendit eos, qui recogitant omnes annos suos in amaritudine animae suae, Ezechiam reprehendit: ejus enim sunt verba illa: Mulier illa peccatrix, Luc. 7. lachrymis rigans pedes Domini, non vitam novam, sed vetera peccata deflebat. Sanctus etiam Petrus Lucae 22. flevit amare, non ob aliud certe, nisi quia Dominum suum negando, grave scelus admiserat.

Accedant nunc testimonia aliqua Patrum, Cyprianus in sermone de lapsis, non procul a fine: *Vos vero fratres*, inquit, *quorum timor in Deum pronus est, et in ruina licet animus constitutus, mali sui memor est, poenitentes ac dolentes, peccata vestra perspicite, gravissimum conscientiae crimen agnoscite, ad intelligentiam delicti vestri oculos cordis aperite etc.* Gregorius nazianzenus orat. in sancta lumina, scribit, se poenitentes recipere, si lachrymis confectos videat. Ambrosius lib. 2. de Poenitentia cap. 10. *Deum dolemus*, inquit, *admissa, admittenda excludimus; et sit quaedam de condemnatione culpae, disciplina innocentiae*. Chrysostomus in 1. lib. de compunctione cordis, prope extremo: *Quid corporis*, inquit, *viribus opus est, cum cor conterere debeamus, hoc solum est, quod a nobis exposcitur, ut semper recordemur mala nostra, et ad animum revocemus, et conscientiam gestorum nostrorum habeamus ante oculos, ut per haec supplicemus Domino, et gehennam ponamus in conspectibus etc.* Hieronymus in commentar. ad cap. 31. Hieremiae, explicans illud: *Postquam cognovi, percussi femur meum. Dolentis*, inquit, *et plangentis, et super errore pristino plorantis indicium est, ut femur manu percutiat*. Et infra: *Quod tempus*, inquit, *non est confusionis nostrae, si recordemur antiqua peccata, et omnium quae male egimus, capiamus, memoriam?* Augustinus in enchiridio cap. 65. *In actione*, inquit, *Poenitentiae non tam consideranda est mensura temporis, quam doloris: cor enim contritum et humiliatum Deus non spernit*. Item serm. 7. de tempore: *Poenitentiam*, inquit, *certam non facit, nisi odium peccati, et amor Dei, quando sic poenites, ut tibi amarum sapiat in animo, quod ante dulce fuit in vita; et quod te prius oblectabat in corpore, ipsum te cruciat in mente: jam tunc bene ingemiscis apud Deum, et dicis: Tibi soli peccavi etc.*

Denique huc pertinet definitio illa communis: *Poenitentia est, perpetrata mala plangere, et plangenda non perpetrare*, ex Gregorio hom. 34. in evangelia; qui etiam 3. par. Pastoralis cap. 31. ita de hac re loquutus est: *Admonendi sunt, qui admissa deserunt, neque tamen plangunt, ne jam relaxatas aestiment culpas, quas etsi agendo non multiplicant, nullis tamen fletibus mundant*.

Quod si etiam rationis judicium consulatur, dubium esse non poterit, quin Poenitentia sive Contritio, includat odium culpae praeteritae. Nam et

naturalis est illa synderesis, quae male facta in corde flagellat, etiamsi exterius non modo non puniantur, sed ne cognoscantur quidem: et apud ethnicos dicuntur furiis agitari, qui gravibus se sceleribus inquinarunt.

Adhaec, non videtur intelligi posse, quo pacto quis peccata deserat, et ad vitam meliorem se transferat, nisi peccata et vita pristina, atque adeo ipse sibi displicere incipiat: cur enim deserit, quod hactenus placuit, nisi quia placere jam desiit? *Nemo*, inquit Augustinus hom. 27. in lib. 50. homiliarum, *eligit vitam novam, nisi quem veteris poenitet.*

CAPUT V.

Solvuntur objectiones.

Neque Lutheri argumenta ullius sunt ponderis. Objiciebat ille in primis nomen graecum Poenitentiae μετάνοια, quod Lactantii testimonio *resipiscentiam* significat.

Sed vanum est, etymologiam potius nominis, quam usum ejus considerare. Nam idem Lactantius lib. 6. divinarum institutionum cap. 24. ubi nomen illud μετάνοια, *resipiscentiam* significare dicit; addit, eos vere resipiscere, quos errati poenitet, et qui se ipsi castigant dementiae. Et Tertullianus, qui lib. 2. in Marcionem scriptum reliquit, nomen graecum Poenitentiae non a delicti confessione, sed a mentis demutatione dictum esse; in lib. de Poenitentia fusissime docet, veram Poenitentiam exigere odium ac detestationem vitae praeteritae, confessionem peccatorum, opera laboriosa, et alia id genus multa. Et Ausonius, ut in 1. lib. citavimus, Metanoeam esse docuit Deam, quae facti, non factique poenas exigit. Denique Aristoteles lib. 3. de moribus cap. 1. apertissime docet Poenitentiam ad praeteritum factum referri: nam cum vellet ostendere, non esse involuntarium, quidquid fit per ignorantiam; eo argumento usus est, quia non semper homines poenitet facti, neque dolent cum resciscunt quid fecerint.

Secundo: Lutherus objicit Proverbium illud: *Optima Poenitentia, nova vita.* Et valde miratur, quid in mentem venerit Leoni pontifici, ut proverbium illud damnare voluerit, cum proverbia consensu omnium verissima esse soleant.

At non damnavit summus pontifex proverbium, sed pravam Lutheri expositionem. Neque enim proverbio illo significare volunt homines, ad Poenitentiam nihil aliud exigi praeter vitae novitatem: sed, vitae novitatem esse certissimum verae Poenitentiae argumentum. Qui enim sic peccata deflent, ut mox ad eadem revertantur, aut etiam numquam deserant; nihil omnino proficiunt: id quod pulchre docuit Spiritus sanctus per Ecclesiasticum cap. 34. *Qui baptizatur a mortuo, et iterum tangit eum, quid proficit lavatio illius? sic homo qui jejunat in peccatis suis, et iterum eadem faciens, quid proficit humiliando se?* Et s. Gregorius hom. 34. in evangelia: *Qui sic*, inquit, *alia peccata deplorat, ut tamen alia committat; Poenitentiam agere aut dissimulat, aut ignorat.* Et in lib. de cura pastorali par. 3. cap. 31. dicit, eos flendo inaniter se lavare, qui culpas post lachrymas repetunt: et in epist. ad Theotistam patritiam lib. 9. epistol. 39. copiose refellit errorem quorundam, qui dicebant, de quolibet peccato Poenitentiam triennio agendam, ac post in voluptatibus vivendum. Denique proverbium illud rectissime Ambrosius, seu quicumque est auctor eorum commentariorum, exponit, in cap. 2. posterioris ad Corinth. ubi sic loquitur: *Haec vera Poenitentia est, jam cessare a peccato: sic enim probat dolere se sibi, si de caetero desinat.*

Tertio: Objiciebat verba illa b. Pauli: *In Christo enim Jesu, neque circumcisio, neque praeputium aliquid valet, sed nova creatura.* Gal. 6.

At b. Paulus non opponit novae creaturae, Poenitentiam, quae est via ad novam creaturam, sicut nec Baptismum, qui est instrumentum, quo efficitur nova creatura; sed circumcisionem, quae post Christi adventum nullam vim habet ad justificandum, ut nec praeputium. Itaque numquam Paulus diceret: Neque Poenitentia, neque Baptismus aliquid valent, sed nova creatura: neque enim Paulus cum Petro committendus est, qui Actor. 2. concionabatur: *Poenitentiam agite, et baptizetur unusquisque vestrum.* Et Actor. 8. ad Simonem magum: *Poenitentiam age ab hac nequitia tua.* Multo etiam minus b. Paulus Joanni Baptistae et Christo ipsi repugnaret, qui praedicationem ab illis verbis exorti sunt: *Poenitentiam agite.*

Adde, quod Apostolus in epist. ad Galatas, non videtur loqui de justificatione a peccato, sed de operibus justificatorum: est enim sensus verborum ejus: Iis qui sunt in Christo jam per Baptismum renati et justificati, nova vita necessaria est, sive (ut ibidem ipse loquitur) fides, quae per dilectionem operatur, ut nimirum juste, sobrie et pie vivant in hoc saeculo: neque periculum ullum imminet si praeputium gerant, neque utilitatem ullam adferre poterit circumcisio: Quocirca locus iste nihil facit pro errore Lutheri; neque ad Poenitentiam pertinet, quae justificandorum est, non justificatorum.

Quarto: Posset objici pro Luthero locus ille Apostoli 2. Corinth. 7. *Quae secundum Deum tristitia est, Poenitentiam in salutem stabilem operatur.* Hic enim videtur Paulus ita tristitiam a Poenitentia separare, ut Poenitentia tristitiam non includat, licet ab ea oriatur. Quod etiam confirmant verba sequentia, ubi Paulus explicans quid sit Poenitentia, quam tristitia illa peperit; nihil aliud ponit, nisi opera quaedam bona, quae nova vita dici possunt: *Ecce*, inquit, *hoc ipsum, secundum Deum contristari vos, quantam in vobis operatur sollicitudinem, sed defensionem, sed indignationem, sed timorem, sed desiderium, sed aemulationem, sed vindictam.*

Sed non est usque adeo difficilis responsio. Nam per tristitiam non intelligi ab Apostolo dolorem de peccatis, qui pars Poenitentiae est, sed moerorem quendam ex objurgatione natum, qui ad Poenitentiam, idest, ad peccati detestationem inducit, o-

stendimus in lib. superiore cap. 19. neque in illis verbis: *Ecce enim hoc ipsum contristari vos etc.* explicat Paulus quid sit Poenitentia, sed effectus potius ac fructus Poenitentiae. Adde etiam, quod si b. Paulus eo loco Poenitentiam ipsam explicaret; nihil inde pro Lutheri errore colligi posset, siquidem inter alios actus numerantur etiam indignatio et vindicta, quae non nisi ad praeteritum peccatum commode possunt referri.

Quinto posset objici: Quod stultum esse videatur, nolle id esse factum, quod non potest non esse factum. Qui autem de peccato praeterito dolent, quid aliud cupiunt ac volunt, quam se non peccasse? ut vero non peccaverit qui jam peccavit, nullo modo fieri potest. Satius igitur videtur esse, cogitare de bona vita instituenda, quam anxium esse de mala transacta.

Ad hoc Respondemus: Stultum plane videri, absoluta voluntate id optare, quod nulla ratione fieri potest. Proinde qui de peccato dolent, non dicunt, (si sani sunt) Nolo me peccasse: sed cum conditione: Si fieri posset, nollem peccasse; et quia fieri potuit aliquando, et mea culpa non est factum ut non peccarem, ideo juste doleo, meque ipse accuso ac reprehendo, quod peccaverim.

Neque enim probandum est quod Adrianus qu. 1. de Poenitentia, docet, ne conditionalem quidem voluntatem haberi posse impossibilium. Nam si desiderium haberi potest, ut ipse fatetur, rei amissae, cur non etiam voluntas conditionalis, ut (si fieri posset) res illa non esset amissa? siquidem desiderium illud naturaliter hanc voluntatem conditionalem parit. Certe qui mortuum deflent amicum, non ideo lugent, quia diligunt amicum: sed quia nollent periisse quem diligunt. Et David cum diceret: *Absalon, fili mi, quis mihi tribuat, ut ego moriar pro te?* 2. Regum 18. quid aliud significabat, quam optare se, si fieri posset, filii mortem propria morte redimere? Et Apostolus Paulus cum diceret: *Nolumus expoliari, sed supervestiri.* 2. Corinth. 5. non id volebat, absolute non mori, cum in eodem loco subjungat: *Bonam voluntatem habemus, peregrinari a corpore, et praesentes esse ad Dominum.* Et Philip. 1. *Desiderium habens dissolvi, et esse cum Christo:* sed volebat, si fieri posset, non incidisse hominem in hanc moriendi necessitatem. Christus quoque satis aperte volebat, si fieri posset, ut calix transiret, tametsi non ignorabat, id jam esse a Patre statutum ac definitum, ut biberet illum. Denique ipse etiam Aristoteles in 3. lib. de moribus cap. 2. negat impossibilium esse electionem, sed voluntatem tamen esse concedit nimirum conditionalem: nemo enim eligit semper vivere, cum id fieri nequeat, sed vellet tamen unusquisque, si posset, numquam mori.

CAPUT VI.

In Contritione includi propositum recte vivendi.

Quarta sequitur quaestio; Includat ne Contritio propositum recte vivendi, an solam peccati detestationem. Et quidem haeretici hujus temporis varie de quaestione ista loquuntur. Qui enim contritionem fide posteriorem faciunt, ut Lutherus in illis omnibus locis, quos capite superiore citavimus, et Calvinus lib. 3. Institut. cap. 3. ii facile admittunt, propositum bene vivendi ad contritionem maxime pertinere. Qui autem contritionem fide priorem esse volunt, et Poenitentiam dividunt in contritionem et fidem, ii contritionem solis terroribus conscientiae, et peccati detestatione ex terroribus illis conceptam definiunt; propositum autem recte vivendi, fructum fidei, non contritionis partem esse docent. Atque in hac sententia Lutheranorum pars maxima versari mihi videtur: loca allata sunt, tum in 1. cap. hujus libri, tum cap. 18. libri superioris.

Porro: Catholici Scriptores in eo quidem consentiunt, ut ad veram Contritionem, et peccati detestatio, et vitae melioris propositum requiratur: sed in eo non conveniunt, utrum hoc propositum expresse, et formaliter necessarium sit, an sufficiat virtuale, atque implicitum. Neque enim dubitari potest, quin is, qui serio peccata sua odit, ac detestatur, et ob ea perpetrata dolet: cupiat simul ac velit saltem implicite et virtualiter, ut sic loquamur, deinceps in melius vitam mutare.

Et quidem veteres theologi, ut Petrus Lombardus lib. 4. dist. 14. et 15. Alexander alensis in summa theologica par. 3. quaest. 69. m. 9. art. 2. S. Thomas in 4. sent. distinct. 17. quaest. 2. art. 1. et 3. part. quaest. 86. art. 2. et lib. 3. contra gentes cap. 158. et lib. 4. cap. 72. Scotus, Durandus, Albertus et alii in 4. sent. dist. 13. vel 17. simpliciter docent de ratione contritionis esse, cum detestationem peccati, tum propositum bene vivendi: et quamvis non distinguant inter formale et virtuale propositum, tamen satis aperte indicant de formali esse loquutos. Id quod apertius postea docuerunt Adrianus pontifex VI. in quinto quodlibeto art. 3. Thomas Cajetanus in additionibus ad 3. partem s. Thomae quaest. 1. art. 1. Dominicus a Soto in 4. sent. dist. 17. quaest. 2. art. 1. et Melchior Canus in relectione de Poenitentia par. 1.

Non defuerunt tamen pauci quidam, qui contra disputaverint ac virtuali proposito, quod in peccatorum detestatione includitur, contenti; formale propositum necessarium esse, et in ratione contritionis includi negaverint. In iis fuerunt Joannes major, et Jacobus Almaynus in 4. sentent. dist. 14. quaest. 1. et qui eos sequutus est, Andreas Vega lib. 13. in concilium tridentinum cap. 21.

Sed nobis communis ac trita a veteribus via semper visa est tutior et commodior. Probatur igitur, ad Contritionem requiri explicitum ac formale propositum vitae melioris. Primo, ex divinis literis. Amos 5. *Odite malum et diligite bonum, et constituite in porta judicium, si forte misereatur Dominus Deus exercituum.* Isaiae 1. *Lavamini, mundi estote, auferte malum cogitationum vestrarum, quiescite agere perverse, discite bene facere.* Et mox: *Si fuerint peccata vestra ut coccinum, quasi nix dealbabuntur.* Hic vides promissionem remissionis peccatorum post bona ope-

ra, saltem desiderio et proposito inchoata. Rursus Ezech. 18. *Si autem impius egerit Poenitentiam ab omnibus peccatis suis, quae operatus est, et custodierit omnia praecepta mea, et fecerit judicium et justitiam; vita vivet, et non morietur, omnium iniquitatum ejus non recordabor.* Hoc loco verba illa: *Et custodierit omnia praecepta etc.* ad votum et propositum custodiendi mandata referenda esse videntur, non ad ipsam mandatorum observationem: neque enim uno die, aut una hora, servari possunt omnia mandata. Neque tamen expectanda est remissio peccatorum ad longum tempus, cum idem propheta cap. 33. dicat : *Quacumque die peccator conversus fuerit,* indulgentiam habiturum.

Ad hunc locum respondere conatur Vega loco citato, ac tria dicit. Primum: Objicit verba illa ejusdem capitis: *Convertimini et agite Poenitentiam ab omnibus iniquitatibus vestris, et non erit vobis in ruinam iniquitas.* Ubi nulla fit mentio propositi servandae legis; et tamen promittitur remissio peccatorum. Sed hic locus nobis apertissime favet. Nam cum dixisset propheta : *Convertimini et agite Poenitentiam;* continuo explicuit quid sit converti et agere Poenitentiam, dicens: *Projicite a vobis omnes praevaricationes vestras, in quibus praevaricati estis, et facite vobis cor novum et spiritum novum.* Ubi vides quam distincte duo illa ponantur, quae nos ad veram Poenitentiam, sive contritionem requiri diximus.

Secundo Vega addit, illa verba: *Et custodierit omnia praecepta etc.* a propheta adjecta fuisse, ut intelligeremus, praeter Poenitentiam de admissis, necessarium esse, non adjicere alia nova peccata, juxta illud Gregorii hom. 34. in evangel. *Quid prodest, si peccata quis luxuriae defleat, et tamen adhuc avaritiae aestibus anhelet? quid prodest si irae culpas jam lugeat et tamen adhuc invidiae facibus tabescat?* Sed haec responsio excluditur per universalem particulam, quam Ezechiel ponit, cum ait: *Si impius egerit Poenitentiam ab omnibus peccatis suis.* Qui enim agit Poenitentiam ab omnibus peccatis, frustra admonetur, ne dum unum luget, aliud committat: neque enim fieri potest, ut quis eo tempore avaritiae aestibus anhelet, aut invidiae facibus tabescat, quo non solum luxuriae, atque irae, sed omnium vitiorum culpas luget.

Tertio idem Vega respondet, illa verba; *Et custodierit omnia praecepta etc.* posita esse contra illorum errorem, qui post Poenitentiam peractam, licitum esse putant, ad sordes pristinas reverti; ut Ezechiel nihil aliud voluerit, quam post justificationem per Poenitentiam adeptam, in justitia permanendum esse. Sed repugnat huic expositioni, quod propheta satis aperte demonstrat, duo illa, Poenitentiam videlicet a peccatis, et mandatorum observationem, in voto scilicet et proposito, viam quandam esse ad justificationem; et proinde priora esse debere ipsa remissione peccatorum. Sic enim ait: *Si impius egerit Poenitentiam ab omnibus peccatis suis, et custodierit omnia praecepta etc. vita vivet et non morietur; omnium iniquitatum ejus non recordabor.* Ex quo etiam refellitur error eorum Lutheranorum, qui novae obedientiae propositum, post justificationem constituunt.

Adhaec, illae omnes Scripturae, quae Poenitentiam per conversionem describunt, qualis est illa in primis, Joël. 2. *Convertimini ad me in toto corde vestro, in jejunio, et fletu, et planctu,* sententiam nostram aperte confirmant: siquidem conversio ad Deum, idem est, ac voluntas placendi Deo per observationem mandatorum; sicut aversio a Deo voluntas est praevaricandi. Quemadmodum igitur sine conversione contritio esse non potest, ita nec sine proposito placendi Deo per mandatorum observationem.

Huc etiam facit, quod Apostolus ait ad Ephes. 4. *Deponite vos veterem hominem, qui corrumpitur secundum desideria erroris : renovamini autem spiritu mentis vestrae et induite novum hominem.* Et quod s. Gregorius scripsit hom. 34. in evang. veram Poenitentiam esse, admissa peccata plangere, et plangenda non committere: quam definitionem theologi omnes magno consensu receperunt.

Huc pertinent quoque exempla rerum humanarum: nam et domini a servis, et parentes a filiis, quos post offensionem in gratiam recipiunt, non magis peccati confessionem, quam propositum vitae melioris exquirunt.

Sed quod me maxime ad hanc sententiam amplectendam ac defendendam movet, est sacrosancta florentinae ac tridentinae synodi auctoritas. In concilio florentino, in instructione Armenorum; et in concilio tridentino sess. 14. cap. 4. ita Contritio explicatur, ut sit *Dolor de peccato commisso, cum proposito non peccandi de caetero.* Neque vero responderi potest, concilia ista loqui de proposito implicito. Nam cum propositum implicitum a peccati detestatione nullo modo separari possit; sine caussa concilia addidissent illa verba: *Cum proposito non peccandi de caetero.* Quorsum enim ista expressio, si propositum non expresse requiritur? Si concilia ita potuissent, Contritio est detestatio peccati commissi cum proposito implicito non peccandi de caetero, nemo esset qui non judicaret supervacaneam partem illam posteriorem definitionis, cum detestatio peccati sine proposito illo implicito numquam reperiatur. Igitur aut verba illa de formali proposito intelligenda sunt, aut certe, quod absurdissimum est, supervacanea sunt. Quid, quod in eodem cap. 4. concilium tridentinum paulo post adjungit, propositum novae vitae principaliter in Contritione contineri, cum sic ait: *Declarat igitur sancta synodus, Contritionem non solum cessationem a peccatis et vitae novae propositum, sed etiam veteris odium continere?*

Denique sicut peccati detestatio, propositum non peccandi implicitum et virtuale includit : sic etiam contra propositum non peccandi, detestationem peccati implicitam et virtualem includit. Quare si detestatio peccati commissi sine proposito formali non peccandi de caetero, ad justificationem aliquando sufficit, sufficiet etiam aliquando propositum non peccandi de caetero, sine formali detestatione peccati commissi : nulla enim ratio reddi potest, cur haec paria non sint.

Atqui ipse etiam Vega, loco citato, recte negat, sine detestatione formali peccati commissi per solum propositum non peccandi de caetero, impium posse justificari: negandum igitur etiam est, sine proposito formali non peccandi de caetero, per solam detestationem peccati commissi, impium posse justificari. Sed respondendum est argumentis, quae contra objiciuntur a Vega.

CAPUT VII.

Solvuntur objectiones.

Prima objectio continet exempla multorum, qui testimonio Scripturae et Patrum, justificationem adepti esse videntur sine formali proposito vitae melioris. Nam 2. Reg. 12. David mox justificatus est, ut corde et ore dixit: *Peccavi Domino.* De qua re loquens Augustinus homil. 41. *Tres*, inquit, *syllabae sunt*, Peccavi, *sed de his tribus syllabis flamma sacrificii coram Domino ascendit in coelum*: et Chrysostomus homil. 9. de Poenitentia: *Dic*, inquit, *peccavi; et solvisti peccatum.* De Manasse 2. Paralip. 33. nihil aliud legimus, nisi eum Poenitentiam egisse et orasse Dominum. De Ninivitis Jonae 3. habemus conversionem a peccatis, jejunium, saccum et orationem: propositi melioris vitae nulla mentio. Idem dici potest de filio prodigo, Luc. 15. et Publicano, Luc. 18.

Respondeo: Ex allatis exemplis non potest recte colligi, Davidem, Manassem et caeteros, sine formali proposito vitae melioris justificatos esse. Nam etiamsi David non dixerit nisi, *Peccavi*: tamen credendum est, eo modo verbum illud ab eo pronunciatum, quo pronunciari oportebat, ut tam subita sequeretur justificatio. Neque enim quicumque dicit, *Peccavi*, justificatur: cum sciamus Judam dixisse Matth. 27. *Peccavi tradens sanguinem justum*, et tamen justificatum minime fuisse. David igitur perfecta conversione a Deo intus mutatus est et dolorem de peccato, et propositum non peccandi, sine dubio habuit, quod et coram Nathan uno verbo, et multis verbis in psalmis suis postmodum expressit. Porro de Manasse cum Scriptura dicat, eum egisse Poenitentiam valde; quis prohibet, nomine Poenitentiae non solum dolorem de peccato, sed etiam propositum vitae melioris, et opera Poenitentiae eo loco accipere? Conversionem quoque Ninivitarum a Jona expressam, non video cur ad solam peccati detestationem restringere cogamur, cum etiam opera Poenitentiae in eis legamus quae sine proposito bene vivendi effici non poterant. Denique publicanus et filius prodigus, qua fronte veniam peccatorum postulassent, nisi decrevissent non amplius eum offendere, a quo veniam postulabant? Ac ut intelligas, non posse ex solis verbis judicium fieri de animo poenitentis; expende quid Apostolus dixerit, cum a Christo vocatus, et ea vocatione conversus et justificatus fuit: nam neque peccasse se dixit, neque peccata detestari, sed solum: *Domine quid me vis facere?* Actor. 9. Quemadmodum igitur non licet argumentari, paulum non habuisse de peccatis suis dolorem, etiamsi verbis nihil aliud expresserit, nisi propositum Domino serviendi: sic etiam non oporteret colligere Davidem, Manassem et caeteros in exemplum adductos, non habuisse propositum recte vivendi, etiamsi verbis nihil aliud expressissent, nisi dolorem atque odium peccatorum.

Secunda objectio: *Contritio seu Poenitentia, supposita fide et spe, per legem et gratiam Dei, sufficit Christiano ad veniam obtinendam. At contritio non includit proprie, nisi actum, quo nolumus Deum offendisse: igitur sine proposito formali vitandi deinceps peccata per solum peccati praeteriti detestationem justificari possumus.* Assumptionem probat duobus argumentis. Primo, quia nomen Poenitentiae, tum graecum tum latinum, ad praeteritum, non ad futurum respicit. Secundo, quia propositum vitandi peccata, proprie actus est charitatis, sive obedientiae, non Poenitentiae.

Respondeo: Assumptio argumenti falsa est. Nam concilia, florentinum et tridentinum supra citata, apertissime ponunt in definitione contritionis, propositum non peccandi de caetero; et idem docent ex b. Gregorio theologi omnes, qui Poenitentiam definiunt: *Admissa peccata plangere et plangenda non admittere.* Et sanctus Thomas, quem in hac parte sequimur; in 3. par. Summae quaest. 87. art. 1. *Pertinet*, inquit, *ad rationem verae Poenitentiae, quod non solum homo doleat de peccato praeterito, sed etiam proponat cavere de futuro*, et idem confirmat in responsione ad primum, et alibi multis in locis.

Quod autem contra objicitur de nomine Poenitentiae, vanum est: nam, ut saepe diximus, non tam sequenda est etymologia, quam usus Scripturae et Patrum, in vera significatione vocabulorum assequenda. Neque verum est, quod objicitur, graecam vocem μετάνοιαν, ad praeteritum, non ad futurum respicere: nam Tertullianus graecae linguae peritissimus, lib. 2. in Marcionem, disertis verbis contrarium asserit, cum sic loquitur: *In graeco sono, Poenitentiae nomen non ex delicti confessione, sed ex animi demutatione compositum est.* Et sane μετάνοιαν, si etymologiam inspicias, nihil est aliud nisi post sapere: proinde ad futurum potius, quam ad praeteritum pertinet. Sed haec, ut dixi, inania sunt.

Quod vero addebatur in probatione assumptionis, propositum cavendi peccata esse actum charitatis, vel obedientiae, non Poenitentiae; facile retorqueri potest in auctorem. Nam etiam actus ille, quo nolumus Deum offendisse, charitatis est, si absolute consideretur. Quemadmodum igitur actus, quo nollemus Deum offendisse, absolute charitatis est, et tamen ut refertur ad peccatum delendum, et amicitiam cum Deo reconciliandam Poenitentiae est: sic etiam propositum vitandi peccata, absolute charitatis, vel obedientiae est, cum etiam justis conveniat, qui non indigent Poenitentia; tamen ut assumitur ab eo qui peccavit, ad compensandam injuriam Deo factam et amicitiam redintegrandam, Poenitentiae est. Siquidem Poenitentia, ut sanctus

Thomas docet 3. par. quaest. 85.art.3. pars quaedam est potentialis justitiae, cujus proprium officium est, compensare injuriam Deo factam, ut inde reconciliatio consequatur:compensatur vero injuria per detestationem peccati,et propositum servandi mandata et caetera omnia adhibendi, quae Deus requirit.

Tertia objectio: *Dolor de peccatis propter offensam Dei,virtute includit propositum non peccandi de caetero ; igitur ad reconciliationem sufficiet, etiamsi non distincte feratur in futura. Qui enim sic dolet, non minus perfecte uniri poterit Deo, quam ille, qui actu haberet ejusmodi propositum.*

Respondeo: Si quid hoc argumentum concludit, efficiet etiam, ut propositum peccata vitandi,in quo virtualis dolor de praeteritis continetur, sufficiat ad reconciliationem, sine formali ac distincto dolore de peccatis admissis; quod tamen disertis verbis negat is, cujus nunc argumenta refellimus. Dico igitur non posse fieri, ut verus sit in animo dolor de peccatis admissis, quin continuo oriatur etiam propositum vitandi peccata futura: sicut neque e contrario fieri potest, ut quis ex vera charitate propositum animo concipiat non peccandi, quin continuo exsurgat dolor de peccato admisso, et nondum per indulgentiam Dei dimisso; neque erit vera contritio, quae dolorem adferat de peccato praeterito,sine proposito non peccandi de caetero; neque erit vera charitas, quae amorem justitiae sine peccati odio gignat in eo, qui sibi peccati lethalis conscius sit.

Quarta objectio: *Apud homines benignos sola vehemens patratae culpae detestatio, nonnumquam impetrat illius veniam: Deus autem longe magis benignus est, quam ulli homines sint. Neque credibile est, Christum expectare voluisse ut Petrus decerneret numquam amplius peccare;sed continuo peccatum ei remisisse,cum eum amare plorantem vidit.*

Respondeo: Benigni homines ad solam culpae confessionem ac detestationem ignoscunt, quia non dubitant, quin ii, quos ita culpas detestari vident, jam animo propositum conceperint non peccandi de caetero: nam alioqui etiam per tormenta promissionem illam extorquent. Porro s. Petrum dum amare flebat, simul et peccatum detestatum esse, et propositum non peccandi concepisse, et veniam etiam a Deo, si non ore, certe corde postulasse, omnino credibile est: id enim experimur in nobis et in aliis, qui spiritu compunctionis accepto, serio peccata sua detestantur ac deflent.

Quinta objectio. Petitio veniae cum displicentia peccati, licet sit absque formali proposito devitandi peccata, satis est ad obtinendam remissionem peccatorum. Isaiae 55. *Derelinquat impius viam suam, et vir iniquus cogitationes suas et revertatur ad Dominum et miserebitur ejus.* Quis non videt, sola hic duo requiri ab impio, ut obtineat apud Deum misericordiam,et eam illum praestare, si detestetur peccata sua,et misericordiam ab ipso humiliter flagitet? *Facile*, inquit Ambrosius de Deo, lib. 7. in Lucam, cap. 66. *reconciliatur*, *quando impense rogatur.*

Respondeo:Saepenumero Scriptura divina tribuit vim justificandi, aut etiam salvandi,diversis rebus non quod solae illae justificare,aut salvare possint. sed quod illae vim suam habeant ad justificationem, aut salutem et ad eum finem perducant, si tamen caetera non desint. Sic legimus Rom. 3. *Arbitramur justificari hominem per fidem.* Eccles. 1. *Timor Domini expellit peccatum.* Rom. 8. *Spe salvi facti sumus.* Lucae 7. *Dimittuntur ei peccata multa.;quoniam dilexit multum.* Tob. 12. *Eleemosyna a morte liberat, et ipsa est, quae purgat peccata.* Tit. 3. *Salvos nos fecit per lavacrum regenerationis.* Jacob. 1. *Suscipite insitum verbum. quod potest salvare animas vestras.* Haec et alia id genus in sacris literis passim leguntur: neque tamen ullus est, qui inde colligat, solum timorem. aut solam spem, aut solam eleemosynam, aut solum verbum, sine fide et dilectione, aliisque ad eundem finem requisitis, sufficere posse ad salutem. Sic igitur etiamsi detestationi peccatorum et orationi alicubi Scriptura justificationem tribueret: non tamen colligere oporteret, sola illa sufficere, sed illa quidem vim suam habere et plane justificare, si caetera non desint.

Adde, quod in verbis Isaiae citatis, non intelligo cur non potius propositum vitae melioris, quam peccatorum detestatio commendetur. Nam illa verba: *Derelinquat impius viam suam*, non tam significare videntur, oportere ut impius peccata sua defleat, quam, ut cesset a peccato et novam vitam instituat; hoc enim est derelinquere viam suam: non incedere antiquo et usitato itinere, sed novam arripere atque ingredi viam. Pari ratione verba illa sequentia: *Et revertatur ad Dominum*, quid aliud, quaeso,significant, quam ut impius Deum diligere, eique placere studeat? id vero sine proposito servandi mandata, fieri non potest; nam, *Si diligitis me*, Dominus ait Joan. 14. *mandata mea servate.*

Sexta objectio: *Potest contingere, subita morte aliquos ita praeveniri,ut meminisse quidem possint peccatorum, quae admiserunt, et de eis dolentes et clamantes: Domine miserere,de vita discedant, antequam quidquam de futuris cogitare vel decernere quiverint. Numquid ii venia carebunt? quid rigidius?quid durius? quid inclementius dici potest? Accedit, quod felix ille latro. qui cum Christo pendebat in cruce, non legitur propositum vitae melioris habuisse, sed tantum peccata sua detestatum,ad Christi misericordiam confugisse.* Luc. 23. *Et in sacramento Poenitentiae absolvendus censetur, qui signa doloris de peccatis ostendit, etiamsi nullo signo declaret quid in futurum proponat.*

Respondeo: Non facile concedo id posse contingere,ut quis ex vera dilectione Dei peccata defleat. et eorundem indulgentiam postulet, quin saltem animo proponat, Deum non amplius offendere: neque periculum est, ut hujus propositi obliviscatur: cum non solum charitas, sed etiam natura ipsa suggerat, non posse pacem cum Deo componi, nisi propositum adsit non peccandi de caetero. Quod ad latronem attinet, is neque peccata detestatus. neque vitam meliorem proposuisse aperte legitur: sed solum justum supplicium suum agnovisse,

Christoque dixisse: ***Memento mei dum veneris in regnum tuum;*** verumtamen ex impetrata venia manifeste colligimus, eum vera fide, atque ardenti charitate ad Deum fuisse conversum, et ea omnia, licet brevissimo temporis spatio, praestitisse,quae ad veram et legitimam Poenitentiam internam requiruntur. Porro, qui signa doloris ostendunt, etiamsi forte loqui nequeant,recte in Ecclesia absolvuntur, quia veram peccatorum detestationem,cum proposito peccata deinceps vitandi, in corde gerere, non temere judicantur.

Septima objectio: *Patres veteres, et ipsum concilium tridentinum, sess. 6. cap. 14. cum Poenitentiam, secundam post Baptismum tabulam appellarunt, ad peccatorum detestationem sine dubio respexerunt: fieri potest igitur, ut aliquis interdum, sine proposito non peccandi de caetero, per solam detestationem peccatorum justificetur.*

Respondeo: Nec Patres, nec synodus, ad solam peccati detestationem, tabulae similitudinem retulerunt, sed ad totam,atque integram Poenitentiam: immo concilium non tam Poenitentiam, quam Poenitentiae sacramentum, secundam tabulam appellavit.

CAPUT VIII.

Contritionem ad justificationem omnino necessariam esse.

Quinta controversia erat de necessitate Contritionis.Loquimur autem hoc loco de Contritione in genere, ut tam perfectam, quae proprie Contritio, quam imperfectam, quae attritio dicitur, comprehendamus: et quaestionem non solum de necessitate, quam vocant, medii, sed etiam praecepti, intelligi volumus.

Ac Lutherus quidem et Calvinus, Contritionem quae justificationem praecedat, nullam agnoscunt. Nam Calvinus, cum totam Poenitentiam, fructum fidei justificantis esse doceat, ut supra ostendimus ex lib. 3. Institut. cap. 3. § 1. sine dubio nullam Poenitentiae partem, proinde neque ipsam Contritionem,ad justificationem obtinendam necessariam esse censet.

Lutherus in assertione articulorum suorum,nonnullis visus est Contritionis necessitatem pernegasse, propter illa verba artic. 11. ***Si sacerdotis absolutionem obtinueris, crede fortiter te absolutum, et absolutus eris, quidquid sit de contritione.*** Sed tamen in art. 12. affirmat, impossibile esse, ut quis sine Contritione vere absolutus sit: ***Si per impossibile, inquit, confessus non esset contritus, aut sacerdos non serio, sed joco absolvisset, si tamen credat se absolutum, verissime est absolutus:*** et paulo infra, declarat, ideo esse id impossibile, quia fides sine contritione esse non potest: ***Dixi***, inquit, ***per impossibile; quia satis supra dictum est,fidem sine contritione esse non posse, cum gratia non infundatur, nisi cum magno concussione animae.*** Quare non negavit Lutherus contritionem absolute, sed eam negavit, ad remissionem peccatorum necessariam,cum eam postponat fidei, quae (ipsius opinione) sola justificat, ut in iisdem articulis saepissime repetit.

Non desunt tamen ex Lutheri discipulis,qui contritionem ante confessionem necessariam esse doceant.Martinus Kemnitius in 2.parte examinis,pag. 901. *Est*,inquit, *et hoc.extra controversiam apud nos, neminem posse Deo reconciliari,et remissionem peccatorum consequi,nisi agat Poenitentiam.* Et paulo infra dicit:Contritionem esse medium ad acquirendam justificationem;et addit haec verba:*Sic territis et contritis, Deus gratiam et remissionem peccatorum per ministerium evangelii offert et proponit.* Idem etiam repetit, pag. 956. et 957. *Necessaria*, inquit, *est contritio, non autem meritum est, etc.* Et infra: *Ordo divinus est, quod vult quidem evangelizare, sed pauperibus; vult sanare, sed contritos etc.* Idem habet etiam Philippus in locis ultimo editis, titulo de Contritione: et omnes illi ex Lutheranis, qui priorem partem Poenitentiae, contritionem, posteriorem, fidem esse volunt. Sed his dimissis, nos juxta communem theologorum catholicorum sententiam,duas propositiones constituemus.

Prima propositio: *Contritio saltem imperfecta, omnino necessaria est in adultis, necessitate medii, ad remissionem peccatorum et justificationem obtinendam.* Haec propositio ex concilio tridentino sess. 6. cap. 14. et sess. 14. cap. 4. satis aperte colligitur. Cum enim concilium dicit, contritionem omni tempore ad justificationem necessariam fuisse, de necessitate medii sine dubio loquitur: quae enim sola praecepti necessitate necessaria sunt,non ita universe omnia tempora complecti solent.

Probatur autem haec propositio ex verbis illis Domini Luc. 13. *Nisi Poenitentiam habueritis, omnes similiter peribitis;*haec enim verba tam sunt perspicua, ut nullam omnino dubitationem relinquant. Praeterea, idem aperte probant verba illa s. Petri, Act. 3. *Poenitemini et convertimini, ut deleantur peccata vestra.* Et illa b. Pauli ad Roman. 2.*Ignoras quia benignitas Dei ad Poenitentiam te adducit?secundum autem duritiam tuam, et impoenitens cor, thesaurizas tibi iram, in die irae et revelationis justi judicii Dei.* Et illa Christi ipsius in 2. cap. Apocal. *Memor esto unde excideris, et age Poenitentiam,et prima opera fac: sin autem, veniam tibi cito et movebo candelabrum tuum de loco suo,nisi Poenitentiam egeris.* Denique Ezechiel cap. 18.nihil aliud peccatoribus concionatur, nisi ut Poenitentiam agant, si salvi esse velint. Hoc idem illi omnes Patres docent, qui Poenitentiam,secundam post naufragium tabulam appellarunt, quorum testimonia in primo libro retulimus: quibus addi potest s.Augustini testimonium, qui in epist. 48. ad Vincentium, ita loquitur in extrema epistola: *Nec quemquam putes ab errore ad veritatem, vel a quocumque seu magno, seu parvo peccato, ad correctionem sine Poenitentia posse transire.*

Secunda propositio:*De contritione praeceptum divinum exstat.* Haec Primum ex superiore pro-

bari potest. Siquidem ea omnia, quae necessaria sunt necessitate medii, censentur necessaria necessitate praecepti, licet non quaecumque necessaria sunt necessitate praecepti, sint etiam necessaria necessitate medii: tenentur enim homines ea necessario adhibere, sine quibus salvi esse non possunt.

Deinde exstant in divinis literis manifesta verba quibus Poenitentiae praeceptum indicatur. Joël. 2. *Convertimini ad me, et scindite corda vestra.* Matth. 3. *Poenitentiam agite.* Ezech. 18. *Projicite a vobis pravitates, et facite vobis cor novum.* Apocal. 2. *Age Poenitentiam.*

Adhaec observatio mandatorum, sufficiens est medium ad salutem. Dominus enim interroganti cuidam. Luc. 18. *Quid faciens, vitam aeternam possidebo?* respondit: *Mandata nosti.* Et apertius apud Matth. cap. 19. *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata.* Quod si quid aliud praeter mandatorum observationem requireretur ad vitam aeternam obtinendam, Dominus illum adolescentem non tam docuisse, quam decepisse videretur. Oportet igitur, ut vel de contritione mandatum aliquod habeamus, quod nos asserimus; aut certe non sit contritio ad salutem necessaria, quod falsum esse jam supra docuimus. Neque vero responderi potest, Christum ea verba ad justos, non ad peccatores direxisse, quasi justis observatio mandatorum sufficiat ad salutem, peccatoribus non sufficiat: nam Dominus generatim et sine ulla exceptione respondit. Et praeterea licet juvenis ille, cui Dominus loquebatur, Luc. 18. bonus ac justus fuerit, ut ex cap. 10. Marci colligi potest: tamen legisperitus, qui de eadem re Dominum interrogavit, et eandem responsionem accepit, Luc. 10. peccator videtur fuisse, cum Dominum tentare, non ab eo aliquid discere voluerit.

Praeterea dubium esse non potest, quin divino praecepto teneamur ea media non negligere, quae ad vitam et salutem corporis necessaria sunt: neque peccatum homicidii ille evaderet, qui cibum capere nollet, quo tempore sine cibo vivere non posset. Quanto igitur majori ratione, divino praecepto tenebimur ea media assumere, sine quibus animae vita reparari nequit?

Denique impoenitentiam non solum peccatum, sed etiam gravissimum peccatum esse constat, usque adeo, ut nonnulli peccatum in Spiritum sanctum nihil aliud esse voluerint, nisi finalem impoenitentiam; et Scripturae passim accusant impoenitentes, et poenas eis gravissimas comminantur. Psalm. 94. *Hodie si vocem ejus audieritis, nolite obdurare corda vestra.* Psalm. 4. *Usquequo gravi corde?* Proverb. 1. *Quia vocavi et renuistis etc. ego quoque in interitu vestro ridebo.* Zachar. 1. *Ne sitis sicut Patres vestri, ad quos clamabant prophetae priores, dicentes: Haec dicit Dominus, Convertimini de viis vestris malis, et de cogitationibus vestris pessimis: et non audierunt, neque attenderunt ad me.* Matth. 23. *Quoties volui congregare filios tuos etc. et noluisti.* Roman. 2. *Secundum duritiam tuam, et impoenitens cor, thesaurizas tibi iram.* Quod si novum peccatum est, nolle converti, nolle poenitere, nolle per contritionem veniam peccatorum suorum procurare; certe sequitur ut novum etiam praeceptum sit, quo tenemur converti ad Deum, et contritionem in nobis excitare. Quocirca recte Tertullianus in lib. de Poenitentia, ex eo probat, bonum esse poenitere, quia Deus id praecipit: *Bonum est*, inquit, *poenitere, an non? quid revolvis? Deus praecipit.*

Sed objectiones aliquae solvendae sunt, quas non haeretici, sed catholici, explicandae rei gratia, proponere solent.

CAPUT IX.

Solvuntur objectiones.

Prima objectio. Baptismus, ut etiam sacramenta caetera, non ponenti obicem, gratiam confert: sed obicem non ponit, qui vitam novam proponit, et nullius peccati complacentiam habet, etiamsi forte non detestetur re ipsa peccatum.

Respondeo: Non potest recte dici, non ponere obicem, qui sine dispositione necessaria ad sacramentum accedit: alioqui non solum sine detestatione peccati, sed etiam sine fide posset aliquis per Baptismum, justificari. Esse autem Poenitentiam, quae sine peccati detestatione nulla est, dispositionem ad Baptismum; docet Apostolus Petrus Actor. 2. *Poenitentiam agite, et baptizetur unusquisque vestrum*, quod idem nuper tridentinum concilium declaravit sess. 6. cap. 6. et antea s. Thomas 3. par. quaest. 86. art. 2. ad 1. et alii theologi communiter tradere consueverunt. Qui enim propria voluntatis actione a Deo aversus per peccatum fuerat, non potest ad gratiam Dei censeri dispositus, nisi per contrariam actionem convertatur ad Deum. Neque tamen necesse erit, ut Poenitentia, quae Baptismum praecedit, contritionem illam perfectam contineat, quae etiam sine sacramento reipsa suscepto, peccata omnia delet: nam cum Baptismus sacramentum sit regenerationis et renovationis, vim habet vere justificandi et renovandi, proinde non necessario exigit hominem jam per contritionem illam perfectam justificatum. Et hoc fortasse sibi voluit auctor commentariorum in Paulum, quae Ambrosio adscribuntur; cum in illa verba cap. 11. ad Rom. *Sine Poenitentia sunt dona Dei*, scriptum reliquit, gratiam Dei in Baptismo neque gemitum, neque planctum requirere, sed solam ex corde professionem. Non enim auctor ille peccati detestationem ac Poenitentiam omnino rejecit ab eo, qui baptizandus est, sed perfectam illam contritionem, quae sine exteriore actione vix reperitur.

Secunda objectio. Charitas videtur omnino sufficere ad justificationem et salutem, etiamsi absque Poenitentia et contritione in aliquo reperiatur; nam *Universa delicta operit charitas.* Prov. 10.

Respondeo: Charitas vera sine dubio sufficit ad

salutem et justificationem: nam ubicumque adest charitas, ibi adest justitia, et inde necessario abest peccatum lethale; nam: *Qui diligit, legem implevit.* Rom. 13. qui autem legem implet, justus est, neque ei deest aliquid ad salutem, juxta illud Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata.* Quare recte sanctus Augustinus tract. 5. in epist. Joan. *Dilectio*, inquit, *sola discernit inter filios Dei et filios diaboli.* Et infra: *Haec est pretiosa margarita, sine qua nihil tibi prodest, quodcumque habueris: quam si solam habes, sufficit tibi.* Et ipse etiam s. Joannes, teste s. Hieronymo in comment. cap. 6. epist. ad Galat. de praecepto charitatis sententiam illam pronunciavit: *Praeceptum Domini est et si solum fiat, sufficit.* Verumtamen charitas vera, sine vera contritione in eo, qui peccati mortalis conscientiam habet, nullo modo existere potest: et ideo, licet charitas etiam sola, sufficiat; recte dicunt theologi, contritionem in eo, qui crimen lethale commisit, esse medium necessarium ad justificationem et salutem. Quemadmodum et fides ac spes necessariae sunt, tametsi sola charitas (Augustino teste) sufficiat: nam charitas sine fide et spe nulla est. Itaque sola charitas sufficere dicitur, quia numquam est sola, sed chorum aliarum virtutum partim sequitur, partim praecedit. Et hoc est, quod s. Thomas docet 3. par. quaest. 84. art. 5. ad 2. cum negat, charitatem sine Poenitentia ad justificationem posse sufficere: rationem enim reddit, quia charitas Poenitentiam requirit et efficit. Quomodo enim potest aliquis vere Deum diligere, nisi peccatum detestetur, per quod a gratia Dei excidit?

Sed objiciunt quidam; interdum mentem hominis ita repente ad amorem Dei converti, ut otium non habeat in peccata respiciendi: interdum etiam peccatores ad martyrium ita rapi, ut possint quidem dilectionis actum elicere, quo se ad mortem propter Christum offerant, sed metu illo praesenti turbatos, de peccatis praeteritis cogitare non posse: interdum quoque ita esse oblitos peccatorum suorum, ut sine miraculo nequeant ea peccata ad memoriam revocare.

Sed primum et secundum membrum hujus dubitationis, non difficulter explicari possunt. Nam qui conscientiam peccati mortalis gerunt, nihil prius cogitant, cum convertuntur ad Deum, quam peccata sua: tunc enim maxime conscientiae stimulus sentitur, cum is placere incipit, quem peccando offendimus, et cujus gratiam desideramus. Quod etiam experimur in rebus humanis. Quid enim non magnifaciunt amicitiam alicujus, facile obliviscuntur injurias, quas illi fecerunt; sed cum reconciliari cupiunt, tunc ad memoriam redeunt omnes injuriae: sic etiam mors imminens, seu per martyrium, seu alia ratione, non modo non impedit, sed etiam excitat recordationem peccatorum. Quod Chrysostomus pulchre probat in homil. 4. de Lazaro, exemplo fratrum Joseph, qui cum pene jam obliti essent injuriam, quam in illum contulerant, redacti postea ad angustias, dixerunt: *Merito haec patimur, quia peccavimus in fratrem nostrum.* Genes. 42. Et s. Cyprianus idem ostendit in serm. de lapsis, exemplo trium puerorum: *Ananias*, inquit, *Azarias, Misaël, illustres ac nobiles pueri, quo minus exomologesin Deo fecerint, nec inter flammas et camini exaestuantis incendia quieverunt.*

De tertio vero membro dubitationis, equidem arbitror in eo locum habere, quod quidam docent de contritione virtuali. Nam etiamsi contritionem plane formalem ordinarie requiri censeam; tamen in duobus casibus sufficere existimo virtualem. Primum, quando aliquis post accuratam discussionem conscientiae suae, non potest ad memoriam peccatum, vel peccata sua lethalia revocare. Deinde cum aliquis neque peccati lethalis conscientiam habet, neque otium vitam suam excutiendi, ut si forte rapiatur subito ad martyrium: tunc enim credibile est, posse hominem per actum dilectionis, in qua contritio virtute continetur, a peccatis occultis justificari.

Ratio est in primis, quoniam alioqui frustra cum Davide diceremus Deo: *Ab occultis meis munda me Domine*, psalm. 18. Nam si absque formali contritione nulla peccata deleri possunt, et contritio formalis de occultis haberi nequit: certe sequitur, ut ab occultis nulla ratione liberari possimus; quorsum igitur oramus, si quod petimus impetrari non potest? Deinde, sicut legimus Luc. 13. *Nisi Poenitentiam habueritis, omnes similiter peribitis;* sic etiam legimus Joan. 3. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei.* Et Joan. 6. *Nisi manducaveritis carnem filii hominis, non habebitis vitam in vobis.* Atqui omnes concedunt, Baptismum et Eucharistiam, cum re ipsa haberi nequeunt, per votum posse suppleri. Adhaec s. Augustinus in epistola 48. ad Vincentium, scribit, Cyprianum aut correxisse errorem illum suum, aut texisse ubere charitatis, et a Patre coelesti purgatum in eo falce passionis. Et sanctus Thomas 3. par. quaest. 87. artic. 1. disertis verbis scribit, virtualem displicentiam non sufficere ad remissionem peccati mortalis, nisi quantum ad peccata oblita post diligentem inquisitionem: quo loco admittit displicentiam virtualem, pro iis diluendis criminibus, quae ad memoriam revocari non possunt. Denique mirum est, si non absurdum videatur, posse contingere, ut homines aliqui in media Ecclesia, sine miraculo justificari nequeant: quales nimirum illi essent, qui aut morbo aut senectute, aut alia de caussa omnino peccatorum suorum memoriam perdidissent.

Tertia objectio adversus alteram propositionem, quae erat de praecepto contritionis. Impoenitentia non est speciale aliquod peccatum, sed circumstantia omnium peccatorum, ut s. Thomas docet in 2. 2. q. 14. art. 2. non igitur speciale aliquod praeceptum de Poenitentia exstabit.

Respondeo: Impoenitentia interdum speciale peccatum est, interdum circumstantia alterius peccati. Speciale peccatum est, quando occurrit tempus, quo tenemur Poenitentiam agere, et eam tamen non agimus. Neque enim praeceptum de Poenitentia agenda, quovis tempore obligat, cum sit affirmativum; sed solum certis temporibus, ut cum versamur in periculo vitae, cum ad confessionem est ac-

cedendum eum Deus peculiari inspiratione ad Poenitentiam nos invitat, juxta illud psalm. 94. *Hodie si vocem ejus audieritis nolite obdurare corda vestra.* At extra ejusmodi tempora, impoenitentia non tam peccatum novum, quam peccati patrati circumstantia est: quamdiu enim quisque in peccato haeret, tamdiu impoenitens dici potest, et semper magis ac magis difficilem sibi reditum ad gratiam Dei facit. Porro s. Thomas in 2.2. quaest. 14. art. 2. de impoenitentia ista posteriore loquutus est: idem vero auctor in 3. par. quaest. 84. art. 7. ad 1. agnoscit praeceptum naturale de Poenitentia agenda; et quaest. 85. art. 2. speciale praeceptum de Poenitentia exstare confirmat. Sed de his ista sufficiant, de quibus integrae disputationes in libris nostrorum exstant.

CAPUT X.

De quantitate Contritionis.

Sexta controversia erat; Quantanam esse debeat ea tristitia, quam de peccatis suscipimus, ut ad justificationem peccatorum sufficiat. Hic mire triumphant, atque exultant adversarii: existimant enim se locum reperisse, ex quo doctrinam catholicam de Poenitentia cum plausu vulgi reprehendant, ut quae ad desperationem sternat viam, vel certe plane dubios, atque incertos de sua justificatione homines reddat.

Martinus Kemnitius in 2. par. examinis, pag. 963. scribit concilium tridentinum exigere ad justificationem, contritionem charitate perfectam; eam autem contritionem, ut perfecta sit, probat ex Scoto, habere debere certum gradum intensionis, et certo spatio temporis continuari; cum tamen neque possit ulla ratione constitui, quotus ille gradus sit, neque quantum spatium temporis exigatur. Ita nimirum redduntur perplexa et implicata omnia. Addit etiam ex testimonio Scholasticorum aliorum, contritionem oportere ex charitate procedere; charitate autem Deum super omnia diligi debere: ad quam perfectionem nullus sanctorum in hac vita pervenire potest. Ex his ita colligit pag. sequenti: *Impossibilis igitur est sufficientia et perfectio contritionis, et ejus persuasio vel facit pharisaeos, vel desperabundos. Conscientia enim, quae numquam potest certa esse de sufficientia et perfectione contritionis, semper dubia et incerta manebit de remissione peccatorum et reconciliatione cum Deo.* Haec ille.

Ad eundem modum Joannes Calvinus lib. 3. Instit. cap. 4. § 2. *Contritionem*, inquit, *debitam exigunt, hoc est, justam et plenam: sed interim non constituunt, quando securus aliquis esse possit, se hac contritione ad justum modum defunctum esse.* Et infra: *Sed ubi exigitur doloris acerbitas, quae culpae magnitudini respondeat, et quae in trutina appendatur cum fiducia veniae; hic vero miserae conscientiae miris modis torquentur et exagitantur, dum sibi debitam peccatorum contritionem imponi vident, nec assequuntur debiti mensuram, ut secum decernere possint, se persolvisse quod debebant.* Et § 3. *Quod si me*, inquit, *calumniari ajunt; prodeant sane, et unum aliquem ostendant, qui hujusmodi contritionis doctrina, vel non sit ad desperationem adactus: vel simulationem doloris, judicio Dei, pro vero dolore non opposuerit.* Haec ille. Nec dissimilia scripta reliquit Heshusius in libro de sexcentis erroribus Pontificiorum, tit. 9. num. 25. et 28.

Nos igitur duo praestabimus in praesenti disputatione. Demonstrabimus Primum, quod nobis objiciunt adversarii, in ipsos verissime convenire, ut videlicet ad desperationem adigant poenitentes. Deinde doctrinam communem theologorum veram, et consolationis plenam de quantitate contritionis breviter explanabimus.

Ut incipiamus a Primo, concedunt adversarii, Kemnitius et Calvinus, contritionem, eamque seriam et vehementem, esse necessariam. Kemnitius in 2. par. examinis, pag. 942. *Ardua*, inquit, *quaestio est, quomodo Poenitentia ita agi possit, ut certi simus nos consequi reconciliationem et remissionem peccatorum: si enim Poenitentia non recte agitur, peccator licet quaerat, non tamen assequitur remissionem peccatorum.* Deinde pag. 953. explicans quomodo agatur vera Poenitentia: *Omnino*, inquit, *in iis, qui veram et seriam Poenitentiam agunt, necessaria est contritio.* Et pag. 954. docet: Contritionem acrem ac vehementem esse debere: *Hinc sequitur*, inquit, *dolor conscientiae, graviter dolentis se peccasse et peccatis offendisse Deum.* Calvinus lib. 3. Institut. cap. 4. § 2. *Equidem*, inquit, *sedulo et acriter instandum esse fateor, ut quisque amare deflendo sua peccata, se ad eorum displicentiam et odium magis acuat.* Et § 3. *Diximus et nos*, inquit, *quodam loco, numquam sine Poenitentia obvenire peccatorum remissionem; quod nulli nisi afflicti et peccatorum conscientia vulnerati, Dei misericordiam implorare sincere possunt.* Haec ille.

Quamvis autem iisdem in locis dicant, ac protestentur se non facere contritionem caussam, aut meritum remissionis peccatorum, et Calvinus jactet se sustulisse illa animarum tormenta. Quod contritio debita praestanda sit: tamen ex iis, quae ipsi docent, apertissime sequitur, neminem ex sententia ipsorum sine vera, seria, gravique contritione justificari; sive ea contritio justificationis caussa sit, sive conditio tantum, sive quid aliud; id enim ad rem nostram hoc loco non pertinet.

Quae sit autem vera, seriaque contritio, sine qua peccata non remittuntur; non possumus aliunde melius ac tutius discere, quam ex literis sacris. Porro, literae sacrae ubique requirunt contritionem ex toto corde; qualis est etiam vera Dei dilectio, ex qua contritio vera procedit. Deuteron. 4. *Cum quaesieris Dominum, invenies eum, si toto corde quaesieris eum, et tota tribulatione animae tuae.* Deuteron. 30. *Si ductus poenitudine cordis, reversus fueris ad Dominum in toto corde tuo et tota anima tua, miserebitur tui.* 3. Regum. 8. *Si peccaverint tibi, et reversi fuerint ad te in universo corde suo et tota anima sua, propitia-*

beris populo tuo. 2. Paralipom. 30. *Dominus bonus propitiabitur cunctis, qui in toto corde requirunt eum.* Hierem. 29. *Quaeretis et invenietis me, cum quaesieritis me in toto corde vestro.* Joël. 2. *Convertimini ad me in toto corde vestro, in jejunio, fletu et planctu et scindite corda vestra.*

Debent igitur adversarii velint nolint, admittere; sine contritione perfecta,et quae ex toto corde sit, non remitti peccata. Atqui ejusmodi contritionem, ut etiam dilectionem Dei, ex toto corde, impossibilem in hac vita esse contendunt, et quam nullus quam sanctorum habuerit,ut ex locis supra citatis, et ex aliis multis omnes norunt, qui eorum scripta legerunt. Quare sequitur, ut remissio peccatorum plane sit impossibilis,et poenitentibus nihil supersit aliud, nisi desperatio,si vera est doctrina Kemnitii et Calvini. Quam enim, quaeso, spem salutis ille concipiet, qui contritionem ex toto corde impossibilem esse censet; et eam solam veram ac seriam Contritionem esse, negare non potest; et sine vera seriaque Contritione peccata non remitti sibi certissime persuasit.

CAPUT XI.

De quantitate Contritionis, ex sententia catholicorum.

Sed jam dimissis adversariis, veram de Contritionis quantitate sententiam aliquot propositionibus complectamur.

Prima propositio: *Non requiritur ad eam contritionem, quae sit futura sufficiens ad remissionem peccati, ut aequalis sit magnitudini irae divinae.*Haec est contra calumniam et mendacium Calvini, qui lib. 3. Institut. cap. 4. § 2. ut etiam in primo libro notavimus, scribere ausus est, tam perfectam contritionem a catholicis exigi, ut in trutina appendatur, cum fiducia veniae: non potest autem in trutina appendi cum fiducia veniae, nisi sit justum pretium peccatorum et ex rigore justitiae satisfaciat Deo;atque irae ipsius magnitudinem aequet.

Et quidem non exigi a catholicis tantam contritionem, perspicuum est ex eo, quod omnes catholici negant, Contritione mereri nos ex condigno justificationem, aliqui etiam negant ex congruo. Recte autem non exigi, probari potest, tum quia scriptum est: *Quis novit potestatem irae tuae,et prae timore tuo iram tuam dinumerare?* psalm. 89. tum quia peccatum lethale, Deum qui infinitae dignitatis est, offendens, infinitam indignationem et poenam meretur: non potest autem homo infinitum pretium offerre Deo, quantumvis doleat ac seipse excruciet.

Sed argumentum evidens habemus ex divinarum Scripturarum testimoniis, atque exemplis. Nam Scriptura nihil aliud a nobis exigit, nisi ut convertamur ad Deum in toto corde: converti autem ad Deum in toto corde, non est, dolorem illum concipere, qui aequalis sit offensioni vel irae divinae, nam dolor iste sine dubio impossibilis est. Si vere impossibile esset converti ad Deum in toto corde, cur Deus ipse id postularet? cur diceret Joël. 2. *Convertimini ad me in toto corde vestro?* an Deus ignorabat id fieri non posse, aut fieri volebat quod sciebat non posse fieri? Deinde, Scriptura testatur aliquos in toto corde reversos ad Deum, et alios pronunciat reversuros: quae sunt argumenta certissima, id fieri posse; et proinde converti in toto corde, non significare contritionem aequalem irae divinae, 4. Reg. 23. *Similis illi non fuit rex, qui reverteretur ad Dominum in omni corde suo.* Hierem. 24. *Ego ero illis in Deum, quia revertentur ad me in toto corde suo.*

Quare quod s. Cyprianus ait in serm. de lapsis: *Quam magna deliquimus, tam granditer defleamus*, non significat, dolorem absolute offensioni aequandum esse, quod fieri non potest: sed proportionem illam inter peccata et dolorem de peccatis, esse debere, ut de majore peccato magis,de minore minus doleamus. Quod vero scribit s. Ambrosius in lib. ad Virginem corruptam, cap. 8.cum ait: *Sed quanta putas, et qualis necessaria Poenitentia, quae aut aequet crimina, aut certe excedat?* non ita accipiendum est, quasi Poenitentia aequare, aut excedere debeat peccatum, ut offensam Dei, sed ut dolor Poenitentiae aequet, aut excedat voluptatem,quam peccando accepimus: quod aliis verbis ita scripsit Hugo de s. Victore lib. 2. de sacram. par. 4. cap. 2.*Si in correctione minor est afflictio, quam in culpa fuit delectatio, non est dignus Poenitentiae tuae fructus.*

Secunda propositio: *Dolor de peccatis esse debet summus, sallem (ut theologi loquuntur) appretiative.* Recte enim doctores tradunt dolorem summum posse duobus modis intelligi, intensive et appretiative. Summus dolor intensive dicitur, quando voluntas (nam de dolore spiritus, non sensus sive corporis, hic loquimur, licet unus ex altero nasci soleat),quando, inquam, voluntas summo conatu detestatur aliquid:summus autem appretiative,quando voluntas pluris aestimat detestationem alicujus mali, quam cujuscumque boni consequutionem, aut alterius mali evitationem. Itaque magnitudo doloris intensive, attenditur ex parte subjecti, magnitudo appretiative, ex parte objecti: et saepe accidit, ut de re aliqua magis doleamus intensive, de qua minus doleamus appretiative, et contra. Nam viri etiam boni gravius tristantur interdum et dolent, ob mortes filiorum,quam ob peccata; qui tamen, si daretur optio, mallent filios amisisse, quam Deum offendisse. De sancta Paula romana scribit s. Hieronymus in ejus vita,in mortibus filiorum sic illam graviter affici solitam, ut semper de vita periclitaretur: qualem dolorem ob crimina in Deum admissa,numquam sensisse legitur: nec tamen dubitari potest, quin foemina illa sanctissima et optima,maluerit filios omnes perire, quam vel leviter Deum offendere.

Si quis objiciat, fieri non posse, ut voluntas non intensius doleat de ejus rei amissione, quam pluris aestimat, cum ideo doleat, quia rem charam, et quam magnifaciebat, amisit. Respondebimus, id

fieri non posse, si omnia sint patria: tamen non semper esse omnia paria. Saepe enim fit, ut id quod minoris faciendum esse recta ratio judicat, fit propinquius, notius, naturae convenientius, longa familiaritate conjunctum, quod proinde magis afficiat et moveat, licet illi aliud quidpiam absolute ac simpliciter praeferatur. Id quod in rebus etiam corporalibus experimur, quippe qui magis tristamur et angimur ob acrem dolorem dentium, aut ustionem aliquam digiti, quamvis non lethalem, quam ob febrim lentam, sed pestiferam: et tamen quis non libenter febrim illam lentam et pestiferam, cum acerbissimo dentium aut digitorum dolore mutaret?

His explicatis, propositio nostra probatur ex omnibus illis Scripturae locis, quae paulo ante adduximus, ut ostenderemus, contritionem ex toto corde, atque adeo summam et maximam esse debere. Deinde, addi possent illa omnia loca, quae jubent ut Deum ex toto corde diligamus, quae exstant Deut. 4. Matth. 22. Luc. 10. et alibi. Qui enim jubemur Deum ex toto corde diligere, jubemur pariter peccatum, quo Dei amicitiam violamus, toto pectore detestari. Denique ratio idipsum apertissime docet; Nam cum peccatum sit malorum omnium maximum, super omnia detestandum, fugiendumque est. Et quia teste Apostolo, Rom. 3. *Non sunt facienda mala, ut veniant bona*, ideo non licet peccatum eligere quacumque conditione proposita: proinde magis dolendum est appretiative de commisso peccato, quam laetandum de quovis opere bono.

Tertia propositio: *Non est necesse, ut contritio sit dolor summus intensive.* Probatur primum, quia si id esset necesse; maxime ob ea loca Scripturae, quae jubent ut convertamur ad Deum in toto corde et tota tribulatione animae nostrae, Joëlis 2. et Deuter. 4. sed ista loca exigunt quidem dolorem summum appretiative, ut supra diximus, non tamen intensive. Converti enim ex corde, nihil est aliud, nisi serio ac sincere converti: ex toto autem corde converti, est integre et perfecte converti, ita ut non partim peccata detestemur, partim illis afficiamur, sive, non unum peccatum odio habeamus, et alteri adhuc adhaereamus, sed omnia detestemur, ab omnibus simpliciter avertamur; idque tam perfecte, ut nullum sit malum quod vitatum malimus, quam peccatum. Neque aliter intelligenda sunt loca ista, quae conversionem ex toto corde requirunt, quam illa, quae dilectionem ex toto corde praecipiunt; illa autem loca non exigere summam dilectionem intensive, sed solum appretiative, ut videlicet nihil Deo anteponatur, vel aequetur; ostendimus in 2. lib. de membris Ecclesiae, qui erat de monachis, cap. 13. ubi ista omnia diligenter excussimus.

Deinde, probatur eadem propositio experimento hominum piorum, qui (ut paulo ante de sancta Paula referebamus) intensius aliquando dolent ob mortem charorum, quam ob peccata, licet paratissimi sint omnia perpeti potius, quam ut peccatum in Deum committerent. Neque reprehendi potest vehemens ille dolor, qui ex amissione filiorum in parentibus cernitur, tum quia naturalis est, tum etiam quia in sanctissimis hominibus locum invenit. Certe patriarcha Jacob ita doluit mortem filii sui Joseph, ut Scriptura dicat Genes. 37. *Congregatis cunctis liberis ejus, ut lenirent dolorem patris, noluit consolationem accipere; sed ait, Descendam ad filium meum lugens in infernum.* Et s. David 2. Reg. 19. ita vehementer Absalonem filium suum deflevit, ut licet multa legantur de insigni contritione ejus ob peccatum adulterii, atque homicidii; majora tamen signa doloris ob filii mortem ostendisse videatur.

Accedit Tertio, quod ex iis, qui serio et ut oportet, de peccatis suis dolent, alii magis, alii minus dolent. Non enim tantopere celebraretur Mariae Magdalenae contritio, si omnes, qui recte Poenitentiam agunt, parem contritionem haberent, quoad intensionem, sicut revera parem habent, quoad appretiationem.

Praeterea: Si dolor summus pro quolibet lethali crimine exigeretur, nemo posset magis de uno, quam de alio peccato dolere; quod est et contra experientiam et contra rationem. Experimur enim, graviora crimina acrius conscientiam pungere et majorem tum verecundiam, tum displicentiam parere, quam leviora: et judicium rectae rationis id postulat, ut majora delicta major Poenitentia et contritio intensior consequatur.

Denique: Si summus dolor intensive ad veram contritionem necessarius esset, vix unquam possemus, non dico certo scire, sed ne probabiliter quidem cognoscere, nos id fecisse quod debemus, in sceleribus detestandis. Quis enim est, qui non possit, si studium adhibere velit, ad contritionem paulo majorem se excitare? At profecto absurdum et alienum a divina benignitate videtur, ut eam medicinam instituerit, in qua pacem animi ac tranquillitatem nullam inveniamus.

Quarta propositio: *Non requiritur certus gradus intensionis, neque mora ulla temporis, ad veram contritionem.* Haec est adversus nonnullos, qui veram contritionem esse negant, nisi ad certum quendam intensionis gradum perveniat, et certo spatio temporis duret. Sed facilis est hujus sententiae confutatio. Nam Scripturae conversionem et Poenitentiam exigunt; sed certi gradus aut temporis mentionem nullam faciunt; quare si certus gradus, certumve tempus requireretur, id esset omnino incognitum, et proinde non ex electione, sed casu fieret, ut aliqui ad justam mensuram doloris pervenirent, et in eo dolore justo tempore versarentur. Deinde, quis unquam in praeceptis fidei, spei, dilectionis, aliarumque virtutum istas mensuras excogitavit, ut non sit fides, aut spes, aut charitas, nisi certum gradum intensionis et certam moram temporis habeat? quod si in virtutibus caeteris ista non requiruntur, cur requirerentur in Poenitentiae virtute?

Quid, quod Scriptura et Patres satis aperte tradunt, quovis momento posse hominem per veram Poenitentiam justificari? Isaiae 30. juxta editionem LXX. interpretum: *Cum reversus ingemueris, salvus eris;* et Ezechielis cap. 18. non semel Deus indulgentiam promittit iis, qui a peccatis aversi, atque ad vitam meliorem conversi fuerint: Et Ec-

clesiast. cap. 11. *Facile est*, inquit, *in oculis Dei, subito honestare pauperem.*

S. Cyprianus tract. 1. qui est ad Demetrianum, extremo: *In Isto*, inquit, *mundo manenti, Poenitentia nulla sera est.* Et infra: *Tu sub ipso licet exitu et vitae temporalis occasu pro delictis roges, et Deum, qui unus et verus est, confessione et fide agnitionis ejus implores, venia confitenti datur etc.* Et in sermone de coena Domini: *Sed*, inquit, *et in eodem articulo temporis, cum jam anima festinet ad exitum et egrediens ad labia exspirantis emerserit, Poenitentiam clementissimi Dei benignitas non aspernatur.* Et infra: *Nec quantitas criminis, nec brevitas temporis, nec horae extremitas, nec vitae enormitas, si vera contritio, si pura fuerit voluptatum mutatio, excludit a venia.* Et infra, de bono latrone: *In momento*, inquit, *impietas religionem, crudelitas induit pietatem, et statim consummatus civis sanctorum, et domesticus Dei praemissus est in regnum.* S. Basilius homil. de Poenitentia: *Tantummodo voles*, inquit, *et ipse Deus ultro occurret.* Et probat ibidem Basilius exemplo filii prodigi, incredibilem esse Dei benignitatem erga poenitentes. S. Joannes chrysostomus in epist. priore ad Theodorum lapsum: *Non*, inquit, *ad temporis rationem, sed juxta affectum animae solet dijudicari Poenitentia.* Et infra de bono latrone: *In eo momento*, inquit, *totius vitae peccata simul abstersit, atque ante apostolos, officii grati praemium suscepit.* S. Leo in epist. 91. ad Theod. episcopum: *Apud Deum*, inquit, *nullas patitur veniae moras vera conversio, dicente Spiritu Dei per prophetam: Cum conversus ingemueris, salvus eris.* Sanctus etiam Coelestinus I. papa in epist. ad Gallos: *Desperat*, inquit, *de misericordia Dei, qui ei ad subveniendum morienti sufficere, vel in momento non credit posse.* Et infra: *Vera ergo ad Deum conversio in ultimis positorum, mente potius aestimanda est, quam tempore, propheta hoc taliter asserente; Cum conversus ingemueris, tunc salvus eris.*

Quinta propositio: *Neque illud exigitur, ut tot sint actus contritionis, quot sunt peccata; modo de omnibus, quae post examen menti occurrunt, ex animo doleamus.* Nam ut negandum non est, singula peccata detestanda esse, cum scriptum sit Isaiae 38. *Recogitabo tibi omnes annos meos etc.* Et Ezechielis 18. *Si impius egerit Poenitentiam ab omnibus peccatis suis etc.* Sic est etiam concedendum, posse hominem unica actione peccata omnia, quae memoriae forte occurrunt, detestari, atque ob ea commissa dolere: alioqui enim falsum esset quod paulo ante demonstravimus, in momento posse hominem converti et justificari.

Sexta propositio: *Utilissimum tamen est, peccata singula amarissime et longe tempore ita deflere, ut contritio non solum appretiative, sed etiam intensive et extensive, ut sic loquamur, summa dici possit.*

Hanc propositionem satis nobis persuadent exempla et cohortationes sanctorum; nam et David lavabat per singulas noctes lectum suum, psalm. 6. et s. Petrus flevit amare, Luc. 22. et Magdalena lachrymis suis pedes Domini irrigavit, Luc. 7. et s. Augustinus de se loquens lib. 8. Confess. cap. 12. *Ubi*, inquit, *a fundo arcano alta consideratio contraxit et congessit totam miseriam meam in conspectum cordis mei, oborta est procella ingens, ferens ingentem imbrem lachrymarum.* Et infra: *Ego sub quadam fici arbore stravi me, nescio quomodo, et dimisi habenas lachrymis et proruperunt flumina oculorum meorum, acceptabile sacrificium tuum.* Et infra: *Dicebam haec et flebam amarissima contritione cordis mei.* S. Cyprianus in serm. de lapsis, extremo: *Orare*, inquit, *oportet impensius, et rogare, diem luctu transigere, vigiliis noctes ac fletibus ducere, tempus omne lachrymosis lamentationibus occupare etc.* S. Ambrosius in libro ad Virginem corruptam, cap. 8. *Defluant*, inquit, *oculi lachrymas, qui masculum simpliciter non aspexerunt: pallescat facies, quae quondam viruit impudice: cor vero sit liquescens, sicut caera etc.*

Haec et similia passim apud sanctos Patres inveniuntur, quae quidem non eo solum toto animo amplectenda sunt, quod (ut diximus) contritio eo sit utilior, quo est major: sed etiam quia periculum est, ne homo se ipse fallat; et dum se ad acrem et intensam contritionem excitare non satagit, revera ne appretiative quidem toto corde crimina detestetur.

CAPUT XII.

Contritionem caussam esse remissionis peccatorum.

Septima controversia ordine sequitur, Utrum contritio peccata remittat. Lutherani etiamsi contritionem requirant ad remissionem peccatorum, tamen non ferunt, ut contritio dicatur caussa justificationis; quod ideo faciunt, ne ulla ratione fidei derogetur, cui soli justificationem tribuunt.

Lutherus in assert. art. 12. posteaquam docuerat fidem justificare, etiamsi per impossibile homo non esset contritus, subjungit: *Dixi autem, per impossibile, quia satis supra dictum est, fidem sine contritione esse non posse, cum gratia non infundatur sine magna concussione animae: volui enim fidei virtutem declarare et commendare, quam sola faciat ad remissionem peccatorum et justificationem pacis. Quod dico, ne quis me putet contritionem, seu perturbationem illam cordis in cognitione peccatorum suscitatam negare. Volo eam; sed dico eam non operari justificationem, aut remissionem peccatorum: fides enim in verbum Dei justificat et purgat.* Joannes Calvinus lib. 3. Instit. cap. 4. § 3. *Diximus*, inquit, *et nos quodam loco, nunquam sine Poenitentia obvenire peccatorum remissionem; sed simul adjecimus, Poenitentiam non esse caussam remissionis peccatorum:* Martinus Kemnitius in 2. par. exam. pag. 960. *Impetrationem*, inquit, *veniae, et reconciliationem cum Deo, manifeste tribuunt*

(catholici) *actui seu operi contritionis nostrae: et quidem ante absolutionem, quae est vox evangelii, gratis propter meritum Christi annuncians et impertiens fidei reconciliationem cum Deo et remissionem peccatorum. Quid vero aliud est hoc, quam reconciliationem cum Deo, et remissionem peccatorum adimere evangelio et fidei, immo gratuitae misericordiae Dei et merito Christi: et transferre illam in merita nostrorum operum?*

At catholici communi consensu docent: Contritionem caussam esse remissionis peccatorum: quod idem tridentinum concilium docet, tum sess. 6. cap. 6. tum sess. 14. cap. 4. Ex quibus etiam locis intelligere licet, duobus modis contritionem caussam esse justificationis; quia videlicet disponit ad justificationem et impetrat remissionem peccatorum. Sess. 6. cap. 6. numerat concilium actum Poenitentiae inter dispositiones justificationis: et quia dispositio non solum se tenet ex parte materiae, sed etiam ex parte agentis; ideo actus Poenitentiae quatenus ab auxilio gratiae et libero arbitrio procedit et hominem disponit ad justificationem, ipsius justificationis caussa dici potest aliquo modo etiam efficiens. Sess. 14. cap. 4. idem concilium scribit: Contritionem omni tempore necessariam fuisse ad veniam impetrandam: porro impetrare est esse etiam aliquo modo caussam.

Theologi Scholastici in eo solum dissentire videntur, quod nonnulli volunt actum Poenitentiae, ut etiam actum fidei et dilectionis, esse dispositionem ad remissionem peccatorum, sed non meritum neque de condigno, neque de congruo remissionis peccatorum: et hujus sententiae sunt Joannes Capreolus in 2. sentent. dist. 40. quaest. unica, et Dominicus a Soto lib. 2. de natura et gratia, cap. 4. At alii, iique plurimi, non solum dispositionem, sed etiam meritum de congruo justificationis esse volunt ejusmodi actus, quae sententia est Magistri sententiar. in 2. lib. sent. dist. 27. et s. Thomae in 2. dist. 27. quaest. 4. ad 4. Alberti in primum, dist. 41. art. 2. ad quintum. S. Bonaventurae in 2. dist. 28. art. 2. quaest. 3. et in 4. dist. 15. art. 1. quaest. 5. Praeterea Scoti, Durandi, Gabrielis, et aliorum. in 2. dist. 28. et ex recentioribus Andreae Vegae lib. 8. in concilium tridentinum, decem ultimis capitibus, et in opusculo de justificatione quaest. 7. Et quamvis posterior haec sententia nobis verior, et Scripturis ac Patribus conformior videatur, tamen in eo potissimum laborabimus, ut probemus, Poenitentiam sive contritionem caussam esse remissionis peccatorum, quidquid sit de vocabulo meriti.

Habemus Primum divinas literas, ad quarum apertissima testimonia nullam adhuc legi adversariorum responsionem. Ezech. cap. 18. *Cum averterit se impius ab impietate sua, ipse animam suam vivificabit.* Quid clarius? an vivificare animam suam, non est aliquid facere ad propriam justificationem? In eodem capite: *Facite*, inquit, *vobis cor novum et spiritum novum*, quomodo autem faciat homo sibi cor novum et spiritum novum, paulo ante propheta explicaverat dicens: *Convertimini et agite Poenitentiam: projicite a vobis omnes praevaricationes vestras.* Quod si dum convertimur et Poenitentiam agimus, facimus nobis cor novum et spiritum novum; quis inficiari potest, conversionem ac Poenitentiam caussam esse justificationis?

Jonae 3. *Et vidit Deus opera eorum, quia conversi sunt de via sua mala et misertus est Deus super malitia, quam loquutus est ut faceret eis, et non fecit.* Hoc certe loco caussa redditur cur misertus sit Dominus Ninivitarum, quia conversi sunt de via sua mala, Poenitentiae opera fecerunt.

Psalm. 50. *Sacrificium Deo spiritus contribulatus.* At sacrificium Deum placare et gratiam impetrare solet: et ideo subjungitur: *Cor contritum et humiliatum Deus non despicies.*

Dan. 4. *Peccata tua eleemosynis redime.* Tobiae 12. *Eleemosyna a morte liberat, et ipsa est, quae purgat peccata.* Haec loca non videntur intelligenda de eleemosyna quocumque animo facta: nam qui in peccato perseverare volunt, numquam per eleemosynas salvabuntur. Neque intelligi possunt de eleemosynis justorum, qui poenas temporarias post culpae remissionem, juxta catholicorum sententiam, redimunt: siquidem Nabuchodonosor, quem Daniel alloquitur, impius erat; et angelus apud Tobiam non tribueret eleemosynae vim liberandi a morte, si de justorum tantum eleemosynis loqueretur. Quare loco illa de eleemosynis poenitentium intelligenda sunt, qui saltem ex congruo per contritionem et opera Poenitentiae, Dominum placant.

Luc. 7. *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum.* Hoc loco dilectio, sive contritio ex dilectione, quam lachrymae testabantur, apertissime dicitur esse caussa remissionis peccatorum: siquidem particula illa Quoniam, causalis est.

Sed accedant testimonia Patrum, qui passim per contritionem peccata deleri, ablui, purgari dicunt: item contritione Deum placari, eique satisfieri affirmant; denique contritionem meritum ac pretium appellare non verentur.

Tertullianus lib. 4. in Marcionem, ante medium: *Video*, inquit, *et Achab regem maritum Jezabel, reum idololatriae et sanguinis Nabuthae, veniam meruisse Poenitentiae nomine.* Et in libro de Poenitentia: *Poenitentia*, inquit, *Dominus mitigatur.* Origenes hom. 11. in cap. 20. Levitici *Purgatio*, inquit, *peccati per Poenitentiam constat: quam utrum quis digne gerat, ita ut mereri pro ea veniam possit, videto.* Cyprianus in serm. 5. de lapsis, extremo, posteaquam dixerat, Poenitentiam esse medicinam peccati, et per eam Dominum placari: et ad veram contritionem fuerat cohortatus, ita sermonem clausit: *Qui sic Deo satisfecerit, qui Poenitentia facti sui, qui pudore delicti, plus virtutis et fidei de ipso lapsus sui dolore conceperit, exauditus et adjutus a Domino, quam contristaverat, laetam faciet Ecclesiam, nec jam solum Dei veniam merebitur, sed coronam.* Quibus verbis docet, vera contritione satisfieri Deo et veniam impetrari, ut inde justificatus homo, etiam ipsam gloriae coronam per martyrium, vel alia sancta opera mereatur. Athanasius in lib. de virginitate, ultra medium: *Vide*, inquit, *quale reme-*

dium in lachrymis; specta, quaeso, quam iniquitatem deleverint. Quid enim teirius hoc vitio? quippe qui ter jurejurando Dominum abnegaverit, tantum tamen scelus per lachrymas delevit. Basilius in serm. de Poenitentia: *Statim*, inquit, *David ad pharmacum properavit;* ubi contritionem pharmacum peccati appellat. Et infra: *Tertio Dominum Petrus negavit; lachrymatus est; flexerunt lachrymae eum, qui nostri misertus est.* Et in epistola ad Virginem lapsam, in fine, dicit per Poenitentiam purgari animam: et in libro de vera virginitate, ultra medium: *Poenitentia*, cap. 3. loquens de filio prodigo: *Tam cito*, inquit, *veniam meretur, ut venienti, et adhuc longe posito occurrat Pater et osculum tribuat, quod insigne est sacrae pacis.* Et lib. 10. in Lucam, in illud Luc. 22. *Respexit Dominus Petrum etc. Lachrymae*, inquit, *veniam non postulant, sed merentur.* Et infra: *Et tu si veniam vis mereri, dilue culpam lachrymis tuam.* Et praefatione in psal. 37. *Quis dubitet affligere animam suam, cum propheta tantus afflixerit, solvens pretium lachrymarum pro redemptione peccati?* Ephrem in libro de die judicii, cap. 5. *Compunctio*, inquit, *sanitas animae est, illuminatio mentis est: compunctio remissionem delictorum nobis acquirit.* Hieronymus in epitaphio Fabiolae, explicans contritionem ac poenitentiam ejus: *Quae peccata*, inquit, *fletus iste non purget? quas inveteratas maculas haec lamenta non abluant?* Et infra: *O felix Poenitentia quae ad se Dei trahit oculos.* Et in lib. 2. contra Pelagianos: *Qui peccata*, inquit, *simpliciter confitentur, merentur humilitate clementiam Salvatoris.* Joannes chrysostomus in 2. lib. de compunctione cordis: *Sola est*, inquit, *cordis compunctio, quae sicut ignis, omne animae vitium perurit et adimit: et quantacumque in ea reperit mala, abstergit universa et penitus delet.* Augustinus in epist. 54. ad Macedonium: *Quosdam*, inquit, *a societate removemus altaris, ut poenitendo placare possint, quem peccando contempserant.* Et in psalm. 50. *Ninivitae*, inquit, *Poenitentiam egerunt et certam misericordiam meruerunt;* cui sententiae Gregorius subscribit lib. 3. cap. 4. in primum librum Regum, in haec verba: *Ninivitae dum veluti pro difficili reconciliatione, gravi Poenitentia se dejiciunt, omnipotentis Dei misericordiam facile meruerunt.*

Habemus igitur ex testimoniis veterum contritionem sive Poenitentiam vere caussam esse justificationis, cum peccata deleat, abluat, abstergat, sanet, cum Deum placet, illi satisfaciat, ejus misericordiam impetret, ac suo modo mereatur.

Denique adferri potest etiam duplex ratio. Prima oratio peccatoris poenitentis non est inanis apud Deum, sed eum placat et veniam impetrat, ut patet exemplo publicani, Lucae 18. multo igitur magis conversio ac Poenitentia, quae orationis est caussa, non erit inanis, sed aliquid faciet ad remissionem impetrandam. Secunda, actus Poenitentiae a Spiritu sancto est, ut adversarii concedunt, et ad justificationem disponit; ergo suo modo caussa est justificationis: neque enim Spiritus sanctus per ejusmodi actum nos disponens, nihil facit, aut nullius pretii sive meriti est, quod facit in ordine ad justificationem.

Sed objiciunt adversarii. Si contritione nostra justificamur, quomodo gratis justificari nos dicit Apostolus? si contritio justificationem meretur, cur non potius redditur, quam donatur.

Respondeo: Quod ad similem objectionem olim respondit Augustinus: ideo gratis nos justificari, licet contritionis merito justificemur, quia ipsa contritio donum Dei est; ille enim non gratis justificaretur, qui ex opere proprio, idest, solius liberi arbitrii viribus acquisito, justificaretur. *Non dicat*, inquit Augustinus in epist. 106. *sibi, Si ex fide, quomodo gratis? quod enim fides meretur, cur non potius redditur, quam donatur? Non dicat ista homo fidelis, quia cum dixerit, Ut merear justificationem, habeo fidem: respondetur ei: Quid enim habes, quod non accepisti? Cum ergo fides impetrat justificationem, non gratiam aliquid meriti praecedit humani, sed ipsa gratia meretur augeri, ut aucta mereatur et perfici.* Haec ille, ubi meritum humanum, vocat opus ex solo libero arbitrio factum, sine speciali videlicet gratia Dei excitante et adjuvante: qua significatione accipiendo meritum, passim affirmat contra Pelagianos, gratiam non secundum merita nostra dari; ut videre licet in hac ipsa epist. 106. et in praecedente et sequente; et praefatione in psalm. 31. et libro de gratia et libero arbitrio, cap. 6. 7. et 8. ubi ante justificationem nulla agnoscit merita, nisi mala. Sed nusquam negat, ex operibus cum auxilio Dei speciali factis, ut ex actibus fidei, orationis, poenitentiae et similibus, non posse nos mereri aliquo modo ipsam remissionem peccatorum, et gratiam bene operandi: quin potius id apertissime confitetur, epist. 105. *Nec ipsa*, inquit, *remissio peccatorum sine aliquo merito est, si fides hanc impetrat. Neque enim nullum est meritum fidei, qua fide ille dicebat: Deus propitius esto mihi peccatori; et descendit justificatus merito fidelis humiliatus. quoniam qui se humiliat, exaltabitur. Restat igitur ut ipsam fidem, unde omnis justitia sumit initium, non humano, quo isti extolluntur, tribuamus arbitrio, nec ullis praecedentibus meritis, quoniam inde incipiunt bona quaecumque sunt merita: sed gratuitum Dei donum esse fateamur, si gratiam veram, idest, sine meritis cogitamus.* Et epist. 106. *Si quis dixerit, quod gratiam bene operandi fides mereatur; negare non possumus, immo gravissime confitemur.*

Neque verum est, quod quidam dicunt ab Augustino retractatam fuisse istam propositionem; Fides meretur justificationem; quando retractavit illam: *Initium fidei est ex nobis;* lib. 1. Retract. cap. 23. Nam in epist. 105. et 106. ubi maxime contendit initium fidei non esse ex nobis, disertis verbis docet, fidem mereri justificationem, ut jam ostendimus: et in illo ipso lib. 1. Retract. cap. 23. ubi retractat quod olim dixerat; initium fidei esse ex nobis; affirmat verissime dictum esse, quod fides inchoat meritum. Porro s. Thomas in 1. 2. quaest. 114. art. 5. dicit hanc propositionem: *Fides meretur justificationem;* esse retractatam, si

fides accipiatur pro fide solis viribus liberi arbitrii acquisita: in quo sensu neque s. Augustinus accipit fidem, neque nos accipimus, cum dicimus, fidem mereri de congruo justificationem.

Respondeo: Secundo ad eandem objectionem adversariorum, non solum gratis nos justificari licet Poenitentia justificationis gratiam mereatur, quia Poenitentia donum Dei est, ut jam diximus: sed etiam quia meritum istud, quod Patres agnoscunt ante remissionem peccatorum, non est meritum ex condigno, sed ex congruo, neque illi merces ex justitia, sed ex benignitate respondet, ac breviter non est meritum simpliciter, sed aliquo modo; ut semper loquuti sumus. Meritum enim ex condigno et simpliciter, non praecedit justificandum, sed sequitur justificatum, ut Augustinus scribit in psalm. 110. libro de fide et operibus, cap. 14. lib. 1. ad Bonifacium, contra duas epistolas Pelagianorum, cap. 2. libro de spiritu et litera, cap. 29. et 30. et lib. 1. ad Simplicianum, quaest. 2.

De hoc merito ex condigno, sive ex justitia loquens concilium tridentinum, sess. 6. cap. 8. dicit, justificari hominem gratis, quia neque fides, neque opera, quae justificationem praecedunt, ipsam merentur: meritum enim ex justitia, opponitur gratiae, non autem meritum ex congruo, quod non in justitia, sed in liberalitate fundatur. Et hoc modo de merito, nimirum ex condigno, nos in primo libro dum mendacia haereticorum refutaremus, saepe diximus: Contritionem non esse meritum, sed dispositionem justificationis. Denique omnia loca Patrum a nobis adducta, ubi contritio sive Poenitentia dicitur meritum, pretium, satisfactio pro peccato; de merito, pretio et satisfactione ex congruo accipienda sunt, ut etiam loca Scripturae: *Peccata tua eleemosynis redime*. Dan. 4. et similia.

CAPUT XIII.

Contritione perfecta cum voto sacramenti suscipiendi, remitti peccata ante sacerdotis absolutionem.

Octava quaestio est; Utrum contritio ante absolutionem sacerdotalem peccata remittat: siquidem catholici doctores communi consensu docere solebant, Contritionem si perfecta sit, et votum sacramenti Baptismi, aut absolutionis adjunctum habeat, omnino reconciliare hominem Deo, et peccata remittere, etiam antequam sacramentum reipsa perciperetur.

Caeterum, nostro tempore Martinus Kemnitius in 2. parte exam. pag. 960. aperte reprehendit, eos, qui Contritioni remissionem peccatorum tribuunt ante absolutionem. Fuit etiam doctor quidam ante paucos annos, qui in libro, quem de charitate conscripsit, adversus communem sententiam docuit; catechumenis et poenitentibus, quamvis perfecte conversis, et charitate flagrantibus, non remitti peccata sive reatum mortis aeternae, nisi cum vel baptizantur, vel reconciliantur ministerio sacerdotum, nisi forte in mortis articulo.

Et quidem cum Kemnitio, facile negotio controversia finiri potest. Nam cum ipse et omnes Lutherani contendant, sola fide hominem justificari et absolutionem ea tantum de caussa requirant, ut per eam annuncietur verbum Dei, ex quo fides a poenitente concipiatur: si quis ante absolutionem, vel ex lectione Scripturae, vel ex memoria Baptismi, vel aliunde fidem concipiat, quomodo negare possunt eum justificari etiam ante sacerdotalem absolutionem? Nonne Lutherus ipse in lib. de captiv. Babyl. cap. de Baptismo, scripsit, hominem justificari, modo credat, etiamsi Baptismum non in nomine Domini, et proinde non verum et legitimum accipiat? et in assertione articuli 12. nonne scripsit, undecumque verbum audiatur, fidem concipi posse, et inde hominem justificari, etiamsi non per modum absolutionis, sed per jocum, vel ad aliud oppugnandum, verbum Dei pronuncietur? Denique nisi Kemnitius probet, quod numquam faciet, fidem concipi non posse, nisi per absolutionem; numquam obtinebit, non posse homines ante justificari, Deoque reconciliari, quam sacerdotum ministerio absolvantur. Porro catholici non cuicumque Poenitentiae, sed illi soli remissionem peccatorum, tribuunt ante absolutionem, quae perfecta est; quaeque ex fide, spe et charitate procedit.

Jam vero scriptori illi catholico, qui veram perfectamque Contritionem, cum reatu lethalis peccati usque ad sacramenti perceptionem, manere contendit, opponimus Primum concilii oecumenici auctoritatem. Nam concilium tridentinum, sess. 6. cap. 4. declarat post evangelium promulgatum neminem justificari sine Baptismo, aut ejus voto: quo loco admittit concilium, posse hominem per veram Poenitentiam cum voto Baptismi, Deo reconciliari, antequam Baptismum reipsa percipiat. Et sess. 14. cap. 4. disertis verbis docet: Contritionem charitate perfectam, reconciliare hominem Deo, priusquam sacramentum Poenitentiae actu suscipiatur. Et sess. 13. cap. 7. idem concilium declarat ad praeparationem Eucharistiae, confessionem sacramentalem necessariam esse iis, qui conscientiam habent peccati lethalis: et simul excipit eos, qui forte missam celebrare tenentur, neque habent sacerdotem, cui peccata sua confiteantur; iis enim contritionem cum proposito confessionis ad Eucharistiam non indigne percipiendam sufficere judicavit. Itaque concilium illud credidit, per veram contritionem, etiam ante sacerdotis absolutionem, et extra mortis articulum, peccata remitti; neque enim suspicari fas est, in ullo casu concilium catholicum permissurum fuisse, ut cum conscientia reatus peccati mortalis, ad sacramentum Eucharistiae accederetur.

Secundo: Opponimus testimonia Scripturarum, et sanctorum Patrum explicationes. Scriptura enim passim docet, eos, qui toto corde ad Dominum convertuntur, sine mora veniam peccatorum accipere.

Lib. 2. Reg. cap. 12. cum audisset David a Nathan propheta peccatum suum, poenitentia ductus

ait: *Peccavi Domino*, et continuo subjecit Nathan: *Dominus quoque transtulit peccatum tuum ;* de qua re loqui videtur idem David, cum ait in psalm. 31. *Dixi, Confitebor adversum me injustitiam meam: et tu remisisti impietatem peccati mei.* S. Ambrosius in apologia David, cap. 7. *Si dixit*, inquit, *Pronunciabo; et veniam meruit antequam pronunciaret: quanto magis ubi de se pronunciavit dicens: Iniquitatem meam ego cognosco ; remissum est ei omne peccatum? ergo remissionem meruit iniquitatis, et texit charitate, atque operuit peccata sua.* S. Augustinus concione 2. in psalm. 31. *Non pronunciat*, inquit, *sed promittit se pronunciaturum, et ille jam dimittit.* S. Gregorius in commentario ejusdem psalm. 31. *Attende*, inquit, *quanta sit indulgentiae vitalis velocitas, quanta misericordiae Dei commendatio, ut confitentis desiderium comitetur venia , antequam ad cruciatum perveniat Poenitentia: ante remissio ad cor perveniat, quam confessio in vocem erumpat.*

Isaiae 30. secundum versionem LXX. Interpretum: *Si reversus ingemueris , tunc salvus eris;* ex quo loco ita colligit quod volumus, s.Leo epist. 91. ad Theodorum Forojulii episcopum : *Misericordiae Dei nec mensuras possumus ponere, nec tempora definire, apud quem nullas patitur veniae moras vera conversio, dicente Spiritu Dei per prophetam: Cum conversus ingemueris, tunc salvus erit.* Haec ille, qui certe satis aperte docet, veram conversionem nullas pati veniae moras, proinde continuo remitti contritis peccata, etiam antequam absolutio sacerdotalis accedat.

Similia legimus apud Ezechielem, cap. 18. *Si impius averterit se ab injustitia sua, iniquitatum ejus non recordabor amplius;* et cap. 33. *Impietas impii non nocebit ei, in quacumque die conversus fuerit ab impietate sua.* At profecto multum nocet impietas, quamdiu reum facit aeternae damnationis: nec potest Deus dici oblitus iniquitatum, quamdiu poenas aeternas iniquitati debitas non relaxat.

Huc etiam pertinet parabola filii prodigi, Lucae 15. videmus enim in ea parabola, patrem occurrisse filio revertenti, et antequam ille confessionem suam absolvisset, dedisse osculum pacis. Quam parabolam ad poenitentium consolationem adducens; Ambrosius lib. 2. de Poenitentia , cap. 3. *Tam cito*, inquit, *veniam meretur, ut venienti , et adhuc longe posito occurrat Pater, et osculum tribuat, quod insigne est sacrae pacis.*

Tertio: Opponimus ea omnia loca Scripturae et Patrum, quae charitatem cum peccato, sive reatu mortis aeternae, simul habitare non posse testantur. Si enim charitas sine remissione peccatorum esse nequit, et contritio nascitur ex charitate, eamque comitem individuam habet, necessario efficitur, ut etiam contritio sine remissione peccatorum esse nequeat.

Proverb. 8. *Ego diligentes me diligo.* Proverb. 10. et 1. Petr. 4. *Universa delicta operit charitas*, 1. Joan. 3. *Nos scimus quia translati sumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres: qui non diligit , manet in morte.* Lucae 7. *Remittuntur ei peccata multa , quoniam dilexit multum.*

S. Joannes chrysostomus homil. 7. in posteriorem ad Timotheum: *Sicut*, inquit, *ignis ubi sylvam occupaverit, omnia purgare consuevit; ita et charitatis fervor quocumque inciderit, omnia perimit, atque perrumpit: ubi charitas est, omnia sublata sunt mala.* S. Gregorius homil. 33. in evangelia: *Quid*, inquit, *esse dilectionem credimus nisi ignem? et quid culpam, nisi ignem? et quid culpam, nisi rubiginem? unde nunc dicitur: Dimittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum: ac si aperte diceretur: Incendit plene peccati rubiginem, quia ardet valide per ignem amoris.* S. Augustinus lib. 15. de Trinit. cap. 18. de charitate loquens: *Nullum est*, inquit, *isto dono Dei excellentius: solum est, quod dividit inter filios regni aeterni, et filios damnationis aeternae.* Haec ille, qui reatum mortis aeternae cum charitate esse non posse, apertissime confitetur. Quomodo enim charitas divideret inter filios regni aeterni et filios damnationis aeternae, si possent qui charitate flagrant esse rei damnationis aeternae? Idem Augustinus tract. 5. in epist. Joannis: *Dilectio*, inquit, *sola discernit inter filios Dei et filios diaboli.* Et infra: *Si solam habes, sufficit tibi;* at quomodo sola sufficit. si hominem non liberat a reatu mortis aeternae? Et infra: *Si quis in corde suo invenerit charitatem, is securus sit, quia transiit a morte ad vitam, jam in dextera est.* At num in dextera esse dici potest, qui adhuc reus est gehennae, et filius irae ac perditionis? Vide similia loca, lib. de unitate Ecclesiae, c. 19. et hom. 30. de verbis Domini.

Quarto: Opponimus rationem ex effectis et proprietate charitatis ductam. Charitas et consequenter contritio, efficit filios Dei, ut s. Augustinus demonstrat libro de gratia Christi, cap. 21. ex illis verbis Scripturae: *Videte qualem charitatem dedit nobis Pater, ut filii Dei nominemur et simus.* 1. Joan. 3. At qui filii Dei sunt, hoc ipso haeredes regni sunt, juxta illud Apostoli Gal. 4. *Itaque jam non est servus, sed filius: quod si filius et haeres per Deum;* non igitur potest qui charitatem habet reus esse mortis aeternae, quae exhaeredationem a regno coelorum includit.

Rersus: Qui charitatem habet , implet legem et recte vivit, ut idem Augustinus ostendit in libro de fide et operibus, cap. 14. ex illis Apostoli verbis Roman. 13. *Plenitudo legis est dilectio.* At nemo recte vivere, neque legem implere potest, nisi regeneratus et justificatus et filius Dei effectus. Libro primo contra duas epistolas Pelagianorum, cap. 2. inquit Augustinus: *Cum non vivant bene homines nisi effecti filii Dei, quid est. quod iste libero arbitrio tribuit bene vivendi potestatem?* Et praefatione in expositionem psalm. 31. *Nihil*, inquit, *boni fecisti et datur tibi remissio peccatorum ;* et concione secunda in eundem psalmum , explicans illud: *Pro hac orabit ad te omnis sanctus* , scribit neminem esse sanctum, nisi post remissionem peccatorum. Et in psalm. 100. *Justitiam*, inquit, *non operatur, nisi justificatus* , et libro de spiritu et litera, cap. 26. *Factores legis justifica-*

tio praecedit. Sequitur igitur, ut qui charitatem habent, liberi sint a peccato, quandoquidem sancti sunt, et legem implent, quod nemo potest nisi a peccato justificatus.

Praeterea charitas facit amicos Dei, vel potius ipsa est amicitia hominis cum Deo. Proverb. 8. *Diligentes me diligo*. Joannis 15. *Vos amici mei estis, si feceritis quae ego praecipio vobis;* quid autem ipse praecipiat, explicat in eodem loco, dicens: *Hoc est praeceptum meum, ut diligatis invicem*. S. Ambrosius in epist. 7. ad Simplician. *Libertas*, inquit, *liberum facit hominibus, charitas amicum Deo*. At qui amicus Dei est, quomodo potest reus esse apud Deum mortis aeternae? potestne aliquis amicum putare, a quo sciat sibi sempiternum exilium praeparatum?

Quinto: Opponimus Ecclesiae totius consensum. Nam in Ecclesia saepe conceduntur a Pontificibus indulgentiae habentibus contritionem peccatorum suorum cum proposito confessionis sacramentalis suo tempore faciendae: et eaedem indulgentiae a fidelibus toto orbe christiano libenter et cum gratiarum actione suscipiuntur. At certum est, indulgentias hoc requirere, ut qui eas sumit, jam sit in statu gratiae et liber a reatu mortis aeternae, et solum pro temporalibus poenis satisfacere teneatur: Indulgentiae enim a temporalibus poenis homines liberant, si tamen prius ab aeternarum reatu liberati fuerint: Quare universa Ecclesia credit, per contritionem cum voto confessionis, a reatu peccati mortalis hominem liberari, atque in gratiam cum Deo redire.

Postremo: Opponimus id, quod etiam adversarius admittit; in articulo mortis, si non adsit, qui reconciliet poenitentiam, vel baptizet catechumenum, posse eos per veram contritionem cum desiderio sacramenti percipiendi, non solum justificari, sed etiam continuo ad aeternam gloriam pervenire. Id enim docet Ambrosius in oratione de obitu Valentiniani junioris, Augustinus lib. 5. de Baptismo contra Donatistas, cap. 22. Bernardus in epist. 77. ad Hugonem et Innocentius III. cap. *Ad apostolicam*, de presbytero non baptizato. At certe non est articulus mortis, qui homines illos justificat, sed vera conversio et cordis contritio cum desiderio sacramenti suscipiendi. Articulus enim mortis solum excusat a praevaricatione praecepti, ac facit ut non sit reus sacramenti non percepti, qui non ideo sacramentum non habuit quia noluit, sed quia non potuit. Ergo ubicumque eadem caussa reperietur, idest, vera contritio cum proposito sacramenti suscipiendi, idem etiam continuo sequetur effectus.

CAPUT XIV.

Solvuntur objectiones.

Multae sunt objectiones et graves adversus ea, quae superiore capite disputata sunt. Prima objectio: *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum*. Luc. 7. Si Dominus peccata dimisit, cum ait: *Remittuntur ei peccata multa*, ut verba ipsa sonant, quae praesentis temporis sunt, et ut sentire videtur s. Thomas in 3. par. quaest. 64. art. 3. necesse est, ut aliquo tempore fuerit mulier in peccatis suis, licet charitate flagraret. Non enim tunc primum coepit diligere, cum audivit absolutionem suam, sed multo ante coeperat. Dominus enim non ait: Quia diligit multum, sed: *Quia dilexit multum*. Neque responderi potest; remissam fuisse poenam temporalem, non autem aeternam, cum Dominus ait: *Dimittuntur ei peccata multa*. Nam in parabola duorum debitorum explicuit Dominus se loqui de condonatione debiti, pro qua debitores satisfacere numquam potuissent. *Non habentibus*, inquit, *unde redderent, donavit utrisque;* at satisfacere pro temporali poena, possunt ii, quibus Deus donavit aeternam, et quos gratia sua divites fecit.

Respondeo: Verba illa: *Dimittuntur ei peccata multa*, non cogunt ut dicamus, illo ipso tempore peccata fuisse foeminae illi dimissa, quo verba illa Dominus pronunciavit: nam etiam postea interjecto aliquanto spatio temporis, iterum Dominus ait: *Remittuntur tibi peccata tua;* nec tamen dicere debemus, bis eadem peccata fuisse dimissa. Verba igitur Domini *Remittuntur ei peccata multa etc.* nihil aliud significant, nisi, magnam dilectionem caussam fuisse magnae indulgentiae: et ut s. Gregorius explicat in homil. 33. magnam rubiginem peccati, magno charitatis igne purgatam. Illa autem verba: *Remittuntur tibi peccata tua*, quae magis praeseferunt formam praesentis absolutionis; partim absolvunt exterius et coram hominibus eam quae jam intus a Deo absoluta erat; partim etiam confirmant absolutionem invisibiliter datam. Nam simile quid legimus Marci 5. ubi Dominus mulieri, quam jam sanaverat a fluxu sanguinis, ait: *Esto sana a plaga tua*; quo verbo non eam curavit, sed curationem jam factam confirmavit. Porro sancti Thomae testimonium nihil concludit, quoniam in argumentis contrariis rem illam breviter attigit, sed non clare exposuit, quid inde sentiret.

Dicet aliquis: Si dilectio Dei caussa fuit remissionis peccatorum, prius certe debuit esse dilectio, quam peccati remissio: ergo dabitur tempus aliquod, quo dilectio Dei sine remissione peccatorum fuerit.

Respondeo: Dilectionem Dei super omnia, de qua hic loquimus, ultimam esse dispositionem ad gratiam et peccati remissionem, et propterea esse quidem natura priorem, quam sit remissio peccatorum, sed nullo puncto temporis eam praecedere: quod idem in naturalibus formis et dispositionibus usu venire philosophi docent.

Secunda objecto: *Qui non diligit me, sermones meos non servat*. Joan. 14. At catechumeni ante remissionem peccatorum, sermones Domini diligenter observant: igitur catechumeni ante remissionem peccatorum Deum diligunt.

Respondeo: Si de integra observatione mandatorum Dei agatur, falsa est assumptio: neque enim catechumeni ante remissionem peccatorum omnia mandata servant; vel si ea servant, non carent re-

missione peccatorum, ut supra ex Augustino demonstravimus.

Tertia objectio: *Si quis diligit me, sermonem meum servabit etPater meus diliget eum,et ad eum veniemus etc.* hic igitur est ordo justificationis,ut primum quis diligat Deum,deinde mandata servet, postremo illi per adventum Patris, et Filii et Spiritus sancti peccata omnia remittantur.

Respondeo: Illud *Pater meus diliget eum, et ad eum veniemus etc.* ad gloriam aeternam, non ad justificationem a peccatis referendum est, ut s.Augustinus tract. 75. in Joannem et s.Cyrillus lib.10. in Joannem, cap. 1. referunt. Itaque hic est ordo, quem Dominus hoc loco statuit, graduum ad vitam aeternam, ut quis primum diligat Deum, deinde mandata omnia servet,postremo diligatur a Deo dilectione illa perfecta, quae beatitudinem confert. Quod idem apertius paulo ante his verbis Dominus explicaverat:*Qui diligit me,diligetur a Patre meo, et ego diligam eum et manifestabo ei meipsum*, quod certe tunc fiet, cum similes illi erimus,*Quia videbimus eum sicuti est*. 1. Joan. 3.

Quarta objectio, Actor. 22. Ananias Paulo,quem perfecte conversum esse, et vas electionis factum ab ipso Domino audierat, sic ait: *Et nunc quid moraris? exurge et baptizare et ablue peccata tua invocato nomine illius.*

Respondeo: Rectissime dicuntur haec Paulo ab Anania, quia debuit Paulus omnia facere, quae ad peccata remittenda Dominus instituerat. Non enim certo sciebat Ananias, adeo perfectam Pauli conversionem fuisse, et sola sufficere ad peccata ejus delenda; licet eum a Domino singulariter praeordinatum et vas electionis futurum esse non dubitaret. Potuit etiam Ananias hortari Paulum,licet perfectissime conversum, et per hoc justificatum, ut amplius peccata sua ablueret: juxta illud psal.50. *Amplius lava me ab iniquitate mea;* forte enim non totius poenae reatus per conversionem ei remissus fuerat; et si totius poenae reatus fuerat remissus, certe non deerant vulnera ex peccato relicta, ut propensiones malae, et alia id genus multa, quae per gratiam Dei curari poterant. Denique et illud dici posset, debuisse Paulum jam intus lotum invisibiliter, lavari etiam exterius visibiliter, ut non solum gratiam, sed etiam gratiae signum haberet; ut sensus sit eorum verborum:*Ablue peccata tua*, idest, ablutionis sacramentum accipe: quo modo de Cornelio loquitur s.Augustinus quaest. 33. in lib. Numeri: *Cornelius*, inquit, *audiens et credens quod praedicaverat Petrus, ita mundatus est, ut ante visibilem Baptismum, cum suis qui aderant, acciperet donum Spiritus sancti: verumtamen nec visibile sacramentum contemni potuit, ut ablutus etiam extrinsecus,lavaret quodammodo vestimenta sua*. Haec ille.

Quinta objectio: *Si quis non amat Dominum nostrum Jesum Christum anathema sit*.1.Corinth. 16. At impium est, execrari catechumenos et poenitentes, anhelantes ad remissionem peccatorum: igitur in illis est charitas Christi ante remissionem peccatorum.

Respondeo: Catechumeni et poenitentes,si Christum super omnia diligunt, ac vera Dei charitate flagrant, jam apud Deum remissionem consequuti sunt, ad cujus remissionis sacramentum pie, religioseque anhelant.Si autem per inchoatam dilectionem Dei (ut concilium tridentinum loquitur sess. 6. cap. 6.) paulatim disponuntur ad gratiam, non habent illi quidem remissionem peccatorum, sed neque ex eorum numero habendi sunt, quos Apostolus execratur: ille siquidem eis tantum anathema dicit, qui Christum neque perfecte, neque imperfecte diligunt, vel etiam oderunt ac persequuntur, aut certe contemnunt et agnoscere dedignantur.

Sexta objectio: *Qui non diligit, manet in morte*. 1. Joan. 3. Sed catechumeni et poenitentes ante remissionem peccatorum vivunt, cum peccata sua confiteantur, quod mortui facere nequeunt,dicente Scriptura: *A mortuo, tamquam qui non est, perit confessio*. Ecclesiastici 17.Igitur catechumeni et poenitentes ante remissionem peccatorum Deum diligunt.

Respondeo: Catechumeni et poenitentes, dum diligere incipiunt (ut concilium paulo ante citatum loquitur) simul vivere incipiunt, perfecte victuri, quando perfecte diligent. Quare pulchre Augustinus lib. 1. ad Simplicianum, quaest. 2. comparat catechumenos embrionibus, qui in uteris matrum concepti, vivere incipiunt, sed nascuntur postea per Baptismum, ut ad vitam perveniant sempiternam. Porro confessio non est proprie opus vitae, sed dispositio ad vitam: opera enim quae proprie dicuntur vitae, sunt opera justitiae bona ac vitae aeternae meritoria. Augustinus in psalm. 110. *Justitiam,* inquit, *homo non operatur, nisi justificatus*; et infra: *Unde ergo illa confessio: nondum quidem opus est justitiae, sed delicti improbatio.*

Septima objectio. Apostolus 1. Corinth. 13.scribit, neque fidem, neque eleemosynas aliquid prodesse sine charitate. Sed impium est existimare vel dicere, nihil prodesse catechumenis et poenitentibus fidem quam habent, et eleemosynas quas faciunt ante remissionem peccatorum: habent igitur illi charitatem, etiam ante remissionem peccatorum.

Respondeo: Quod Apostolus ait, fidem et eleemosynas non prodesse sine charitate, non ita accipiendum est, quasi absolute non prosint, hoc est, nullam adferant utilitatem, sed quod nequeant hominem ad vitam aeternam perducere, nisi cum charitate jungantur: alioqui enim fides, quamvis informis, donum Dei est, et multum prodest, cum sit justificationis initium,et justitiae fundamentum. Si quis aedificii materialis fundamentum jecisset, ac deinde neque parietes, neque tectum superaedificaret, nihil ei prodesset quod fecit, cum solo fundamento neque a sole, neque ab imbribus defendi posset: at si vellet in aedificatione pergere, multum ei prodesset, quod fundamentum jam haberet. Sic etiam fides informis, si semper maneat informis, non prodest, quia non salvat, multum tamen prodest, si ei spes et charitas adjungantur.

Octava objectio: In Christo Jesu *neque circumcisio aliquid valet, neque praeputium, sed fides, quae per dilectionem operatur*. Galat. 5.Sed

fides. qua catechumeni et poenitentes impetrant remissionem peccatorum, multum valet; igitur per dilectionem operatur.

Respondeo: Fides quae per dilectionem operatur, dicitur sola valere, quia sola perfecte justificat et salvat: sed non ideo fides, quae petit remissionem peccatorum et inchoat justificationem, nihil valet. Neque oportet christianum hominem, idem judicium facere de fide, quae magnum donum Dei est, et sine qua impossibile est placere Deo; et de circumcisione ac praeputio, quae nullam omnino vim habent ad justificandum.

Nona objectio: *Scientia inflat, charitas aedificat.* 1. Corinth. 8. Sed scientia catechumenorum, et poenitentium non inflat, sed aedificat, cum ad remissionem peccatorum hominem perducat; igitur cum charitate conjuncta est etiam ante remissionem peccatorum.

Respondeo: Non habet Apostolus, scientiam sine charitate semper inflare; sed scientiam occasionem superbiae praebere solitam, et ideo magis charitati, quam scientiae incumbendum esse. His autem non repugnat, ut scientia sine charitate, sed cum timore, qui charitatem praecedit, non inflet, sed deprimat, quod saepe in poenitentibus videmus, qui ex contemplatione judicii futuri, aut infernalium suppliciorum non modo non inflantur, sed etiam terrentur et humiliantur.

Decima objectio. Concilium milevitanum cap. 4. dicit anathema iis, qui dicunt gratiam dilectionis non esse necessariam ad non peccandum: sed non peccare convenit etiam catechumenis ante remissionem peccatorum.

Respondeo: Loquitur concilium de gratia dilectionis, per quam homo vitare potest omnia peccata mortalia, sive omnia mandata servare, quae gratia non praecedit, sed simul infunditur cum remissione peccatorum: ut patet ex cap. 3. ubi dicitur gratiam Dei per Jesum Christum, non solum remittere peccata, sed etiam juvare ad non peccandum; et statim cap. 4. dicitur, hanc eandem gratiam non esse scientiam tantum, sed etiam charitatem. Quod vero dicitur in argumento: *Catechumenis ante remissionem peccatorum convenit non peccare;* in eo sensu verum est, quia non licet eis peccare, et auxilium Dei habent, quo possint vitare singula peccata; non tamen omnia simul vitabunt, nisi posteaquam gratiam justificationis fuerint adepti.

Undecima objectio. Concilium arausicanum can. ult. *Deus*, inquit, *nullis praecedentibus meritis, fidem et amorem sui prius inspirat, ut Baptismi sacramentum fideliter requiramus.* Item concilium tridentinum sess. 6. cap. 6. dicit, quod peccatores se ad justitiam praeparantes, Deum tamquam fontem justitiae diligere incipiunt.

Respondeo: Ista argumenta ferunt secum solutionem. Nam concilium arausicanum aperte distinguit amorem illum imperfectum, quem habent homines ante remissionem peccatorum, a vera charitate, per quam servantur omnia mandata, quae cum reatu mortalium peccatorum esse non potest: siquidem postquam dixerat: *Fidem et amorem sui prius inspirat*, subdit, *Ut Baptismi sacramentum fideliter requiramus, et post Baptismum. quae ipsi sunt placita implere possimus.* Concilium vero tridentinum, clarissime distinguit imperfectum illum amorem a charitate, quam cap. 7. dicit, cum remissione peccatorum simul infundi.

Duodecima objectio. S. Augustinus lib. 12. de Civit. Dei, cap. 9. et lib. 14. cap. 7. et libro de gratia Christi, cap. 21. et alibi, docet bonam voluntatem esse id, quod in Scripturis usitatius charitas nominatur: sed bonam voluntatem habet homo etiam ante remissionem peccatorum, cum Lucae 2. promittatur pax hominibus bonae voluntatis.

Respondeo: Bona voluntas, quam b. Augustinus vocat charitatem, non est, quaecumque bona voluntas, sed illa quae datur nobis per Spiritum adoptionis, in quo clamamus, *Abba Pater*; quaeque diffunditur in cordibus nostris per Spiritum inhabitantem, et quae sola perducit ad vitam aeternam. Nam sanctus Augustinus eodem lib. 12. de Civit. Dei, cap. 9. postquam dixit: Angelos creatos cum bona voluntate, idest, cum charitate; statim rationem subdit, quia de angelis quoque dici potest: *Charitas Dei diffusa est in cordibus eorum, per Spiritum sanctum. qui datus est eis.* Praeterea libro de gratia Christi, cap. 21. jam citato, postquam dixit bonam voluntatem dici charitatem, statim addit, ipsam esse per quam efficimur filii Dei. Item lib. 4. in Julianum, cap. 3. dicit se bonam voluntatem appellare bonum illud, per quod solum homo potest ad aeternam vitam, regnumque perduci. Denique lib. 1. de libero arbitrio, cap. 12. definit Augustinus bonam voluntatem, appetitum recte vivendi, et ad summam sapientiam perveniendi: recte autem vivere neminem posse, nisi prius Filius Dei per regenerationem effectus sit, docet idem Augustinus lib. 1. cap. 2. contra duas epistolas Pelagianorum.

Quod vero in argumento additur, promitti pacem hominibus bonae voluntatis ; nihil efficit contra nos. Nam in primis codices graeci non habent: *Pax hominibus bonae voluntatis;* sed, *In terra pax hominibus bona voluntas:* nomen quoque *Bonae voluntatis* , non est θέλημα ἀγαθὸν , sed εὐδοκία, quod nomen non solet significare amorem hominis erga Deum, sed amorem Dei erga homines. Itaque cum dicitur: *In terra pax, in hominibus bona voluntas*, sensus est, Annunciatur hominibus pax, quae est ipsa Dei bona voluntas erga ipsos. Secundum vero latinos codices, in quibus habetur: *In terra pax hominibus bonae voluntatis*, sensus est, Annunciatur in terra pax hominibus, pax (inquam) bonae voluntatis Dei erga nos.

Decimatertia objectio. Augustinus epist. 143. ad Julianum, dicit, per charitatem adimpleri in nobis, si quid divinae legis et admonitionis implemus. Sed catechumeni ante remissionem peccatorum multum implent divinae legis, cum ad Baptismum accedunt. Item libro de gratia Christi, cap. 26. dicit, nullum bonum opus sine charitate imputari, nec esse vere bonum opus. At catechumenorum opera non sunt omnia peccata: igitur catechumeni charitate praediti sunt, etiam ante remissionem peccatorum.

Respondeo: Per charitatem impletur, si quid divinae legis impletur, quia sine charitate nullum mandatum servare possumus, nisi secundum substantiam operis: sine charitate etiam nullum bonum opus imputatur, nec est vere bonum, secundum Augustinum, quia ipse id vocat bonum, quod est meritorium vitae aeternae. Catechumeni autem ante remissionem peccatorum servant aliquid legis, secundum substantiam operis,et faciunt opera bona, sed non meritoria vitae aeternae.

Decimaquarta objectio. Augustinus lib. 2. contra duas epistolas, cap. 9. *Quid est*, inquit, *boni cupiditas, nisi charitas?de qua Joannes sine ambiguitate loquitur, dicens: Charitas ex Deo est; nec initium ejus ex nobis, et perfectio ex Deo; sed si charitas ex Deo est, tota nobis ex Deo est.* Sed initium bonae cupiditatis habetur ante remissionem peccatorum; ergo et charitas.

Respondeo: Augustinus non dicit,quodlibet initium cupiditatis boni esse charitatem, sed ipsam perfectam boni cupiditatem: distinguit enim initium charitatis ab ipsa charitate, et utrumque dicit esse ex Deo, quia qui infundit charitatem, ipse idem antea inspirat bona desideria, quibus homo disponitur ad charitatem. Id quod clarius docet libro de gratia et libero arbitrio, cap. 18. *Sine suo fructu*, inquit, *admoneretur liberum arbitrium quaerere Dei donum, de quo Joannes ait: Dilectio ex Deo est: nisi prius acciperet aliquid dilectionis.* Hic vides, dari homini aliquid dilectionis, quod nondum charitas dici potest,et per illud disponi ad veram charitatem, de qua Joannes ait: *Charitas ex Deo est.*

Decimaquinta objectio sumitur ex Leone, qui serm. 9. de passione Domini; et Bernardo, qui in lib. de diligendo Deo, dicunt, in Petro cum Christum negavit, non fuisse extinctam charitatem.

Respondeo: S. Thomas in quaestionibus disputatis quaest. de charitate, art. ult.et in 2.2.quaest. 24. art. ult. recte dicit: Charitatem Petri a Bernardo dici sopitam fuisse, non extinctam, quia statim rediit, ac si sopita tantum fuisset; a Leone autem dici non eversam dilectionem, sed constantiam fuisse turbatam. Quia non peccavit Petrus ex odio Christi, sed ex timore mortis, et ideo mansit dilectio, sed non super omnia: dilexit enim Petrus semper Christum, sed in illo timore magis se, quam Christum dilexit.

Decimasexta objectio. Multi catechumeni vera charitate flagrant,et tamen nondum habent peccatorum remissionem,cum non sint in Christo regenerati; vera igitur charitas cum reatu peccati mortalis haberi potest. Augustinus tract. 13. in Joan. *Quantumcumque*, inquit, *catechumenus proficiat, adhuc sarcinam suae iniquitatis portat, nec illi dimittitur, nisi cum venerit ad Baptismum.* Et lib. 4. de Baptismo contra Donatistas, cap. 21. *Non dubito*, inquit, *catechumenum catholicum divina charitate flagrantem, haeretico baptizato anteponere etc.* Et infra: *Sicut autem bono catechumeno Baptismus deest ad capessendum regnum coelorum, sic malo baptizato vera conversio.* Praeterea idem Augustinus epist. 57. ad Dardanum, lib.1. de praedestinatione sanctorum,cap. 7. et lib. 1. quaest. 2. ad Simplician. et lib. 1. de Baptismo, cap. 8. et lib. 4. cap. 21. dicit Cornelium centurionem, licet laudatum in Scripturis, nondum talem fuisse, ut salvus esse posset, nisi per sacramentum Baptismi incorporaretur Ecclesiae: Et de se scribit lib. 9. confess. cap. 4. *Et insinuati sunt mihi in profundo nutus tui, et gaudens in fide laudavi nomen tuum,et ea fides me securum esse non sinebat de praeteritis peccatis meis, quae mihi per Baptismum tuum remissa nondum erant.* Praeterea s. Leo epist. 91. ad Theodorum episcopum Forojulii: *Divinae*, inquit, *bonitatis praesidiis ordinatum est,ut indulgentia Dei,nisi supplicationibus sacerdotum,nequeat obtineri.* Item Richardus de s. Victore, in lib. de potestate ligandi et solvendi, cap. 91. dicit aperte, posse hominem esse in charitate, et simul in reatu aeternae damnationis: quod etiam affirmat Thomas Waldensis tom. 2. de sacramentis cap.97.

Respondeo ad Primum locum Augustini: Dico eum loqui de iis catechumenis, qui negligunt ad Baptismum accedere: tales enim quantumvis proficiunt, numquam sunt vere justificati, cum nec in re, nec in voto sacramentum Baptismi habeant, nec vera charitate flagrent; vera enim charitas et verum Baptismi votum, non permittunt hominem esse negligentem, vel contemptorem Baptismi. Quare ibidem Augustinus: *Ad hoc*, inquit, *viam praebuit Dominus noster, ne quis arrogans, eo quod habeat abundantiam alicujus gratiae, dedignaretur baptizari Baptismo Domini: Quantumcumque enim catechumenus proficiat,adhuc sarcinam iniquitatis suae portat, nec illi dimittitur nisi cum venerit ad Baptismum*, quod intellige, in re, aut in vero et ardenti desiderio:nam apud Deum animus pro facto reputatur. Quare idem Augustinus lib. 4. de Baptismo, cap. 23.scribit, latronem, qui cum Christo crucifixus fuit, non caruisse Baptismo; quia non ejus accipiendi voluntas defuit, sed non accipiendi necessitas adfuit.

Ad Secundum dico: Catechumenum divina charitate flagrantem,non carere remissione peccatorum. Quod autem desit illi Baptismi susceptio ad capessendum regnum coelorum,non ideo est,quia non habeat remissionem peccatorum,sed quia tenetur Baptismum suscipere, nisi necessitate aliqua excludatur, et si contempserit aut neglexerit accipere, reus erit et damnabitur; non quia numquam habuerit remissionem peccatorum, sed quia sacramentum contempsit,in cujus virtute et voto justificatus erat. Ita Augustinus ibidem: *Verumtamen*, inquit, *Cornelius, si etiam Spiritu sancto accepto baptizari noluisset, contempti tanti sacramenti reus fieret.*

Ad Tertium dico: Cornelium ante Baptismum procul dubio accepisse remissionem peccatorum, saltem posteaquam fidem a b. Petro audivit et votum Baptismi habuit; nam ut dicitur Actor. 10. etiam Spiritum sanctum inhabitantem habuit. Augustinus autem locis notatis, loquitur de eo tempore, quo Cornelius nihil adhuc de Christo audierat, et ne votum quidem Baptismi habebat: nam de alio tempore ita loquitur ipse idem Augustinus quaest. 33. in Num. *Cornelius*, inquit, *audiens*,

et credens, *quod praedicaverat Petrus, ita mundatus est, ut ante visibilem Baptismum, cum suis qui aderant, acciperet donum Spiritus sancti; verumtamen nec visibile sacramentum contemni potuit, ut ablutus etiam extrinsecus, lavaret quodammodo vestimenta sua.* Idem dicit Chrysostomus homil. 24. in Actor. apostol. *Vide*, inquit, *dispensationem Dei: non permittit absolvi sermonem, neque ex praecepto Petri fieri Baptismum, sed ubi exhibuerunt se mente admirabili, et crediderunt omnino Baptisma esse remissionem peccatorum; tunc advenit Spiritus.* Et infra explicans illud; *Numquid aquam quis prohibere potest etc.* introducit Petrum loquentem: *Totum*, inquit, *factum est, quod magis necessarium fuit Baptisma; jam factum est, quo et nos baptizati sumus etc.* Hieronymus lib. 2. in Jovinianum: *Cornelius centurio, ut Spiritum sanctum acciperet antequam Baptisma, eleemosynis meruit, crebrisque jejuniis.*

Ad locum ex confessionibus, dico: Merito Augustinum ante Baptismum numquam fuisse securum: quia non certo sciebat, se veram charitatem et contritionem habere, nec fecerat totum quod poterat, ad remissionem peccatorum accipiendam. Cum autem dicit: *Peccata mea nondum remiseras;* loquitur secundum conscientiam suam, ipse enim ita existimabat, nec poterat homo pius et humilis aliter existimare; non tamen propterea sequitur id verum fuisse. Nam et plerique sanctorum, dicunt, se maximos esse peccatores et dignos gehenna; et licet mendaces non sint, quia dicunt quod sentiunt; falsum tamen sine dubio dicunt.

Ad locum Leonis, qui ait non posse hominem Deo reconciliari sine sacerdotali absolutione, Respondeo: Id esse intelligendum, in re, vel in voto: nam ibidem scribit Leo, veram conversionem nullam veniae moram pati, et citat illud propheticum: *Cum reversus ingemueris, tunc salvus eris.*

Ad locum Richardi dico: Eundem Richardum in eodem libro semet explicare. Nam cap. 4. docet, statim atque aliquis perfecte ad Deum convertitur, remitti ei reatum poenae aeternae; sive mutari reatum poenae aeternae in reatum poenae temporalis, etiam ante sacramenti susceptionem. Et cap. 8. scribit: Licet per contritionem poena aeterna sit remissa, tamen vere etiam remitti per absolutionem sacerdotis, quia in voto et pacto hujus absolutionis remissa fuerat. Quod igitur postea dicit, cap. 19. charitatem consistere cum reatu poenae aeternae; non est intelligendum, ut verba sonare videntur, sed sensus ejus est, habere hominem eum vera charitate adhuc debitum mortis aeternae, quando non suscepit actu sacramentum, quia nondum implevit pactum et votum, in quo remissa sunt ei peccata; et si ex negligentia pactum illud non impleat, proculdubio damnandum, non quia non habuerit ante remissionem peccatorum, sed quia pactum non servavit. Id vero ex ea similitudine, quam ibidem adducit, apertissime colligitur. Nam probare volens, charitatem consistere cum debito mortis aeternae, dicit: Patriarchas et prophetas cum magna charitate de hac vita migrasse et tamen mansisse apud inferos cum debito mortis aeternae, nec Christus sua morte eos liberavit. Certum est autem, patres illos non habuisse debitum mortis aeternae nisi ea ratione, quia remissa erant eis peccata in virtute mortis Christi futurae, et si ea numquam fuisset, ipsi quoque numquam de inferno exissent. Atque ad hunc modum exponenda videtur sententia Hugonis de sancto Victore, lib. 2. de sacramentis, par. 14. cap. 8.

Ad Ultimum ex Thoma Waldensi, dicimus Thomam Waldensem docere velle, solam charitatem sine sacramento, vel in re, vel in voto, hominem a peccato non liberare. Et quamquam vera charitas esse non potest sine sacramento, vel in re, vel in voto: nec enim fieri potest, ut aliquis diligat Deum super omnia, et non desideret ea remedia, quae Deus instituit pro reconciliatione peccatoris; tamen si per impossibile aliquis diligeret super omnia Deum, et tamen nollet sacramenta suscipere, non justificaretur. Waldensis autem illud scripsit contra Wiclefum, qui sentiebat, Baptismum aquae non esse nisi signum internae renovationis: quae est etiam haeresis Calvinistarum. Verba ejus haec sunt: *Quamvis bonus fuerit, plena fide; dico tamen sine visibili sacramento, vel re ipsa, vel affectu gravido consequuto, sine aqua salvus esse non poterat etc.* quae sunt omnino consentanea doctrinae, quam tradit concilium tridentinum sess. 14. cap. 4. ubi docet contritionem quidem reconciliare hominem Deo ante susceptionem sacramenti: tamen eam reconciliationem non esse tribuendam soli contritioni, sed contritioni cum voto sacramenti suscipiendi, quod votum semper in ea includitur.

Decimaseptima objectio. Si per contritionem peccata remittuntur, quorsum homines contriti baptizantur, vel reconciliantur? et nonne falsa est forma sacramenti: Ego te baptizo, vel absolvo; si is jam lotus et absolutus est, cui sic loquimur?

Respondeo: Sacramentum non frustra suscipitur ab eo, qui per veram contritionem justificatus est. Primum, quia sacramentum auget gratiam et poenam temporalem remittit, vel totam, ut in Baptismo, vel ex parte, ut in absolutione: Contritio enim cum solo sacramenti voto, culpam quidem purgat, sed reatum totius poenae temporalis raro admodum tollit. Secundo, quia nemo certo scire potest, se veram contritionem habuisse; et attritio cum solo sacramenti voto non justificat. Itaque ut quis de adepta indulgentia securior sit, debet omnia illa remedia adhibere, quae Deus ad peccata purganda instituit. Tertio, quia pactum implere debet, quod cum Deo quodammodo pepigit, qui per votum sacramenti suo tempore suscipiendi, gratiam reconciliationis accepit.

Neque forma sacramenti redditur falsa. Nam qui dicit: Ego te baptizo, vel absolvo, non affirmat se absolute baptizare vel absolvere, cum non ignoret, multis modis fieri posse, ut neque baptizet, neque absolvat, licet ea verba pronunciet, nimirum si is, qui sacramentum suscipere videtur, forte non habeat suscipiendi intentionem, vel non sit rite dispositus, aut obicem ponat. Igitur minister illis verbis nihil aliud significat, nisi se, quod in se est, sacramentum reconciliationis vel absolutionis im-

pendere; quod vim habet in homine disposito peccata omnia dimittendi. Quare s. Thomas in 3. par. quaest. 84. art. 3. ad ultimum, ita exponit verba illa: *Ego te absolvo*, idest, sacramentum absolutionis impendo.

Praeterea: Quemadmodum (ut in responsione ad quartam objectionem diximus (s. David orabat) *Amplius lava me ab iniquitate mea*, ita potest etiam idem peccatum saepius ad confessionem adduci, saepiusque ministerio sacerdotis absolvi; quia dum in hac vita sumus, semper aliquid ex peccato inductum, purgari potest, ut poenae temporalis reatus, aut vulnus aliquod ex peccato relictum. Sed de his satis.

CAPUT XV.

Nullum esse peccatum, quod per veram Poenitentiam non deleatur.

Sequitur quaestio nona; Utrum omnia peccata per veram Contritionem sive Poenitentiam deleantur: est autem duplex sensus hujus quaestionis. Alter, an omnis peccator possit agere poenitentiam: sunt enim qui existiment, interdum aliquos, vel ob multitudinem, vel ob magnitudinem peccatorum ita deseri a Deo, ut numquam sint auxilium divinum ad recte poenitendum habituri. Alter sensus est, an si quis egerit Poenitentiam, nulla sit tanta peccatorum multitudo, vel gravitas, quae poenitendo non possit expiari. Nam et Novatiani videntur in ea sententia fuisse, ut ob gravissima quaedam scelera nulla ratione Deus placari posset, ut ex Paciano in epist. 3. ad Sympronianum, et ex Ambrosio lib. 1. de Poenitentia, cap. 9. et lib. 2. cap. 2. et 4. intelligimus: et Richardus Armachanus, lib. 9. quaestionum Armenorum, cap. 27. probabile esse docuit, ob quaedam ingentia crimina non posse veniam impetrari, etiamsi ageret peccator quidquid posset pro venia impetranda. Sed quoniam de sensu priore tractandum erit in disputatione de gratia et libero arbitrio: nunc solum de posteriore breviter disseremus.

Illud igitur affirmamus, non ut probabile, quemadmodum loquitur Armachanus, sed plane ut certum et apud catholicos exploratum; nullam esse peccatorum multitudinem, vel gravitatem, quae per veram Poenitentiam non expietur. Nam in primis Ezech. 18. et 33. Deus saepius clamat: *Nolo mortem peccatoris*; et sine ulla exceptione veniam pollicetur omnium iniquitatum, si impium serio poenituerit vitae praeteritae, cum emendationis proposito: quod idem in Isaia cap. 1. et 55. et in Jerem. cap. 18. et aliis prophetis legimus. Porro Joël cap. 2. addit particulam universalem: *Omnis qui invocaverit nomen Domini. salvus erit*. Nemo autem serio Poenitentiam agit, qui non invocet nomen Domini: nam in eodem cap. describens idem propheta Poenitentiam, ait: *Convertimini ad me in toto corde vestro, in jejunio, fletu et planctu, et scindite corda vestra et non vestimenta vestra.* Et infra: *Inter vestibulum et altare plorabunt sacerdotes ministri Domini, et dicent: Parce Domine, parce populo tuo.* Et Jonae 3. *Operiantur saccis homines et jumenta, et clament ad Dominum in fortitudine.*

In Testamento novo Matth. 11. Dominus sine exceptione omnes invitat ad se: *Venite ad me omnes, qui laboratis et onerati estis, et ego reficiam vos.* Matth. 16. omnium peccatorum solvendorum sine exceptione Petro potestatem tribuit: *Quodcumque solveris super terram, erit solutum et in coelo.* Matth. 18. rursus generatim dicit apostolis. *Quaecumque solveritis super terram, erunt soluta et in coelis.* Et ibidem de numero, ne forte quis peccata alicujus ob frequentes lapsus irremissibilia esse crederet, non solum usque septies, sed etiam usque septuagies septies peccata dimittenda esse admonuit, numerum certum ac finitum, pro incerto et infinito ponens, ut Origines, Hilarius, Hieronymus, Chrysostomus, Augustinus et alii Patres in commentario hujus sententiae annotarunt. Et Joan. 20. sine exceptione personarum: *Quorum*, inquit, *remiseritis peccata, remittuntur eis.* Cum igitur Dominus omnes ad se peccatores invitet ac vocet, quis audebit aliquos excludere? cum ille, quaecumque solvuntur a suis in terra, soluta esse dicat in coelis, quis obstrepere audebit, ac dicere quaedam esse peccata, quae per veram Poenitentiam, et sacerdotum ministerium solvi nequeant? cum ille, quorum peccata apostoli remiserint, iisdem remissa esse testetur, quis erit tam temerarius, qui aliorum peccata irremissibilia esse disputet? cum ille denique toties remittenda esse peccata judicaverit, quoties ad Poenitentiam is qui peccavit redierit, quis indulgentiam Dei ad certam mensuram ac numerum peccatorum restringet?

Accedit Ecclesiae catholicae definitio. Nam in primo capite concilii lateranensis oecumenici et frequentissimi, quod sub Innocentio III. celebratum est, habetur ea sententia: *Si post susceptionem Baptismi quisquam prolapsus fuerit in peccatum, per veram potest semper Poenitentiam reparari;* cui sententiae consentiunt omnium fere Patrum testimonia. Hilarius can. 18. in Matth. *Neque fas est*, inquit, *nos ex praescripto legis, dandae veniae numero concludi, cum per evangelii gratiam sine modo nobis a Deo fuerit indulta.* Ambrosius lib. 2. de Poenitentia, cap. 4. *Omnibus*, inquit, *conversis pollicetur veniam, quia scriptum est: Omnis quicumque invocaverit nomen Domini, salvus erit.* Hieronymus in epist. ad Oceanum. de digamia: *Frustra*, inquit, *mortuus est Christus, si aliquos vivificare non potest: mentitur Joannes Baptista, et digito Christum, et voce demonstrans: Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi; si sunt adhuc in saeculo, quorum Christus peccata non tulerit etc.* Augustinus lib. 1. Retract. cap. 19. revocat, quod in lib. 1. de sermone Domini dixisse videbatur, esse ingens aliquod peccatum quod nulla ratione remitti possit: *Addendum*, inquit, *fuit; Si in hac tam scelerata mentis perversitate finierit hanc vitam: quoniam de quocumque pessimo in hac vita constituto, non est utique desperandum, nec pro illo imprudenter oratur, de quo non desperatur.*

Eandem sententiam apud Basilium, in epist. ad Virginem lapsam, Chrysostomum in epistolis duabus ad Theodorum de reparatione lapsi, atque apud alios passim invenies.

His addi possunt exempla Scripturae divinae. Nam in regibus Israël pejorem Achabo et in regibus Juda pejorem Manasse non facile reperies: uterque tamen per Poenitentiam veniam impetravit. Vide de Poenitentia Achab. lib. 3. Regum, cap. 21. de Poenitentia Manasse lib. 2. Paralip. cap. 33.

In Testamento novo orat Stephanus Actor. 7. pro lapidatoribus suis, qui tamen Spiritui sancto resistebant, ut ipse illis dixerat: et, ut ab Augustino paulo ante audivimus, pro iis non imprudenter oratur, de quibus non desperatur. Actor. 8. hortatur Petrus Simonem magum ad Poenitentiam, eumque corripit, qui tamen gravissime peccaverat: et ut loquitur Augustinus serm. 11. de verbis Domini: *Quis est fructus correptionis, sine ulla spe remissionis?* 2. Corinth. 2. Paulus Corinthium illum ad indulgentiam recipit, quem jusserat 1. Corinth. 5. tradi Satanae, et de quo dixerat: *Auditur inter vos fornicatio, quales nec inter gentes, ut uxorem patris sui aliquis habeat.*

CAPUT XVI.

Solvuntur objectiones; ac de peccato in Spiritum sanctum breviter disputatur.

Sed objectiones solvendae sunt. Ac Primum objiciebant olim Novatiani illud Heli sacerdotis, 1. Regum 2. *Si peccaverit vir in virum, placari ei potest Deus, si autem in Deum peccaverit vir, quis pro eo orabit?*

Respondet Ambrosius lib. 1. de Poenitentia cap. 8. illud: *Quis orabit;* non significare: Nullus orabit, sed: Quaerendus erit insignis aliquis Dei amicus, qui oret, qualis fuit Moyses, qui pro populo idololatra oravit, et exauditus est. Exod. 32. Videtur Heli more humano esse loquutus. Nam inter homines rari inveniuntur, qui apud principem intercedere audeant, quando reus principem ipsum immediate laesit: alioqui facilis est intercessio, quando inter privatos injuria consistit. Summa est: Heli nihil aliud significare voluisse, nisi peccata in Deum difficilius expiari, quam in homines.

Secunda objectio sumitur ex lib. Proverb. cap. 1. ubi sapientia Dei sic loquitur: *Quia vocavi et renuistis: extendi manum meam, et non fuit qui aspiceret etc. tunc invocabunt me, et non exaudiam, mane consurgent et non invenient me.* Et psalm. 17. *Clamaverunt, nec erat qui salvos faceret, ad Dominum, nec exaudivit eos.* Et Hierem. 14. *Cum jejunaverint, non exaudiam preces eorum.*

Respondeo. Verba Sapientiae in Proverbiis, de iis potissimum accipienda sunt, qui post hanc vitam in die judicii sive universalis, sive particularis, inutilem Poenitentiam agent, et refrigerium aliquod petent, nec impetrabunt, quia tempus Poenitentiae non est, nisi in vita praesenti; de quibus etiam loquitur liber Sapientiae, cap. 5. cum ait: *Tunc dicent intra se, Poenitentiam agentes, et prae angustia spiritus gementes: Hi sunt quos aliquando habuimus in derisum etc.* Et Dominus Matth. 25. introducit fatuas virgines post clausum ostium dicentes: *Domine, Domine aperi nobis.* Et Lucae 13. clarioribus verbis: *Cum intraverit*, inquit, *paterfamilias, et clauserit ostium, et incipietis foris stare, et pulsare ostium dicentes, Domine, aperi nobis; et respondens dicet vobis: Nescio vos unde sitis: tunc incipietis dicere: Manducavimus coram te et bibimus, et in plateis nostris docuisti. Et dicet vobis: Nescio vos unde sitis; discedite a me omnes operarii iniquitatis: ibi erit fletus et stridor dentium etc.* Et Lucae 16. introducit divitem in inferno implorantem Abrahamum, et nihil impetrantem. Loqui autem librum Proverbiorum de vita futura, perspicuum est ex illis verbis: *Ego quoque in interitu vestro ridebo et subsannabo, cum vobis quod timebatis advenerit.*

Quod si ea verba ad hanc etiam vitam referre placeat, sine dubio accipienda erunt de invocatione Dei ad poenas arcendas, non de vera Poenitentia, neque de seria cupiditate liberationis a culpa: ad quem modum intelliguntur alia duo loca, ex Davide et Hieremia. Nam de invocatione Dei ex vera Poenitentia, non potest falsum esse quod scribit Joël cap. 2. *Omnis qui invocaverit nomen Domini salvus erit.*

Tertia objectio continet exempla duo eorum, qui Poenitentiam in hac vita egerunt, nec indulgentiam meruerunt. Lib. 2. Machab. cap. 9. de Antiocho inquit Scriptura: *Orabat hic scelestus Deum, a quo non esset misericordiam consequuturus.* Et in epist. ad Hebr. cap. 12. de Esau inquit Apostolus: *Scitote quoniam postea cupiens haereditare benedictionem, reprobatus est: non enim invenit Poenitentiae locum, quamquam cum lachrymis inquisisset eum.*

Respondeo: Dubitari non potest, quin Antiochus solam corporis mortem et cruciatum illum viscerum, quo vexabatur, avertere oratione sua desideraverit; et ideo cum vera non fuerit ejus Poenitentia atque conversio, mirum esse non debet, si nihil etiam a Domino impetraverit. Porro Esau neque apud patrem locum benedictionis invenit, quia jam in alterum collata benedictio illa, irrecuperabilis erat; neque apud Deum Poenitentia ejus vim ullam habuit, quia non ex corde conversus est ad Deum, neque flevit ob culpas in Deum admissas, sed solum ob haereditatem amissam. Nam illo ipso tempore, quo Poenitentiam agere videbatur, necem fratris sui animo volvebat; sic enim ait Genes. 27. *Veniet dies luctus patris mei, et occidam Jacob fratrem meum.* Itaque Apostolus exemplo Esau admonere voluit fideles, ne facile se in peccata pertrahi sinerent; tum quia damnum irrecuperabile per peccatum incurrit, qui innocentiam, aut virginitatem, aut aliquid ejusmodi peccando amittit; tum etiam quia nonnulli gemunt ac plorant, nec tamen veram Poenitentiam habent: atque ita valde dubius, atque incertus est peccantium exitus.

Quarta objectio: Eaque praecipua, quam et Pacianus in epist. 3. ad Sympronianum, et Ambrosius in utroque lib. de Poenitentia, ex Novatianis referunt, sumitur ex quatuor locis Scripturae divinae, in quibus peccatum in Spiritum sanctum dicitur esse irremissibile. Ac ut perspicue res tota et breviter explicetur, duo tractanda erunt. Primum, quid sit proprie peccatum in Spiritum sanctum. Deinde, qua ratione dicatur irremissibile.

Quod ad Primum attinet, quatuor sententiae sunt, quarum tres posteriores in 2. 2. quaest. 14. B. Thomas recitat, et etiam Magister in 2. dist. 43.

Prima est Origenis in Matth. cap. 12. peccata in Spiritum sanctum, esse omnia illa, quae contra Dei legem admittunt homines post Baptismum. Et ratio est, quia, ut ipse ibi docet, Pater est in omnibus rebus, etiam ratione carentibus, Filius in solis rationalibus, etiamsi ethnici sint, Spiritus sanctus in solis regeneratis. Cum igitur peccent homines in eam personam divinam, quam in se habent; sequitur peccata ethnicorum esse in Patrem, aut Filium: peccata Christianorum in Spiritum sanctum. Eadem sententia fuit etiam Novatiani; nam ut b. Hieronymus scribit in epist.ad Marcellam, de blasphemia in Spiritum sanctum; ideo Novatianus negabat Christianis lapsis remissionem peccatorum, quia existimabat, omnes Christianorum lapsus esse peccata in Spiritum sanctum.

Hanc sententiam merito refellit b. Athanasius in libello quem edidit super eum locum evangelii: *Qui dixerit verbum in Filium hominis, remittetur ei, etc.* Primo, quia sequeretur omnia peccata Christianorum esse talia, ut non remittantur, neque in hoc saeculo, neque in futuro; quod constat esse falsum ex b. Paulo, qui 2. remisit peccatum fornicario christiano. Secundo, quia Dominus accusat peccati in Spiritum sanctum Pharisaeos, qui tamen Christiani non erant. Tertio, quia falsum est, quod Origenes assumit, Patrem esse in pluribus rebus, quam Filium, et Filium in pluribus, quam Spiritum sanctum. Nam cum sint una numero essentia, necessario una persona divina est in alia, juxta illud Joan.14.*Ego in Patre et Pater in me est.* Et multo magis ubi est una persona, ibi sunt reliquae. Hae sunt rationes Athanasii.

Altera sententia est beati Augustini, qui nullum aliud voluit esse peccatum in Spiritum sanctum, quam finalem impoenitentiam. Is enim asserit in enchiridio cap. 83. enucleatissime de hac re a se disputatum esse in serm. 11. de verbis Domini:in illo autem sermone tandem hoc constituit. Idem etiam docet in epist. 50. ad Bonifacium: et lib. de correpl. et gratia cap. 12. et lib. 4.contra Cresconium cap. 8. Quod autem in hac sententia usque ad obitum perseveraverit, patet tum ex enchiridio cap. 83. nam eum librum ex postremis scripsit, tum ex lib. 1. Retract. cap. 19. ubi corrigit id, quod dixerat lib. 1. de sermon. Domini in monte cap. 43. Dixerat enim, peccatum ad mortem esse invidentiam fraternae gratiae, et hoc esse peccatum in Spiritum sanctum: caeterum correxit in retractationibus, dicens, addendum fuisse:*Si in scelerata mentis perversitate finiret hanc vitam.*

Haec sententia b. Augustini vera quidem est, quatenus docet finalem impoenitentiam esse peccatum aliquod in Spiritum sanctum: tamen non videtur posse defendi,si velit proprie peccatum illud in Spiritum sanctum, de quo Dominus in evangelio loquitur, esse finalem impoenitentiam. Primo, quia peccatum in Spiritum sanctum, proprie blasphemia quaedam est, ut patet Matth. 12. Luc 12. et Marc. 3. finalis autem impoenitentia non est blasphemia,sed circumstantia quaedam,quae in omni peccato reperiri potest.

Secundo: Quia finalis impoenitentia non committitur nisi in morte:peccatum autem in Spiritum sanctum, etiam in hac vita reperitur; alioqui non diceret Dominus, non remitti,neque in hoc saeculo, neque in futuro.

Tertia: Quia Dominus notavit Pharisaeos hujus criminis, ut patet Marc.3.*Qui blasphemaverit*, inquit, *in Spiritum sanctum, non habet remissionem in aeternum, sed reus erit aeterni delicti, quoniam dicebat: Spiritum immundum habet.*At Pharisaei tunc non agebant animam et multos annos fortasse supervixerunt.

Quarto: Quia Apostolus Hebr. 6. et 10. de hoc peccato loqui videtur; ait enim cap. 6. *Impossibile est, eos qui semel sunt illuminati etc. et prolapsi sunt: iterum renovari ad Poenitentiam.* Et cap. 10. *Voluntarie enim peccantibus nobis post acceptam notitiam veritatis, jam non relinquitur hostia pro peccato etc.* et infra dicit, eos qui ita peccant, ideo gravissime peccare,quia Spiritui gratiae contumeliam faciunt. Certum autem est, Apostolum loqui de peccatis vivorum, non de finali impoenitentia; alioqui idem esset ac si diceret, non posse mortuos revocari ad Poenitentiam; quod indignum est tanto Apostolo.

Postremo: Quia 1. Joan. 5. ubi dicitur; *Est peccatum ad mortem; non pro eo dico, ut roget quis etc.*sermo est de peccato in Spiritum sanctum, ut ipse Augustinus confitetur lib. 1. de serm. Domini in monte cap. 43. et tamen Joannes de peccatis vivorum loquitur. Sunt quidem aliqui, qui existimant Joannem loqui de peccatis mortuorum, ac dicere, non esse orandum pro illis, qui usque ad mortem in peccatis suis permanserunt: tamen textus Apostoli aperte reclamat; ait enim: *Qui scit fratrem suum peccare peccatum non ad mortem; petat et dabitur ei vita etc.* quibus verbis praesupponit, posse sciri cum aliquis peccat, an illud peccatum sit ad mortem, vel non: ac proinde non loquitur de finali impoenitentia, quae non potest cognosci, nisi post mortem. Praeterea, si loqueretur de peccatis mortuorum, non diceret: *Si quis scit fratrem suum peccare*; sed, *Si quis scit fratrem suum peccasse.*

Tertia sententia est: Peccatum in Spiritum sanctum, esse peccatum ex malitia, sicut peccatum ex infirmitate, dicitur peccatum in Patrem, et peccatum ex ignorantia, dicitur peccatum in Filium. Haec sententia, prae caeteris videtur placuisse magistro sententiarum in 2.dist.43. et b.Thomae in 2. 2. quaest. 14. tametsi etiam alias sententias non repudiat.

Possumus autem idem de hac sententia dicere

quod diximus de sententia b. Augustini, nimirum veram esse,sed non satisfacere nostrae quaestioni. Nam etsi quodlibet peccatum ex malitia, dici potest peccatum in Spiritum sanctum: tamen non quodlibet peccatum ex malitia est illud, de quo Scripturae loquuntur, quod proprie et singulariter dicitur peccatum in Spiritum sanctum,et quod non remittitur neque in hoc saeculo, neque in futuro. Id quod facile probari potest, quia peccatum in Spiritum sanctum est certa quaedam blasphemia, ut patet ex Matth. 12. Marc. 3. et Lucae 12. peccatum autem ex malitia, neque est speciale peccatum, sed generale; neque semper est blasphemia: dividunt enim auctores hujus sententiae peccatum in Spiritum sanctum in sex species,ex quibus tantum una ad blasphemiam pertinet.

Est igitur Quarta sententia, quam veram esse non dubitamus, peccatum in Spiritum sanctum proprie nihil esse aliud, quam veritatem cognitam et manifestam, ex malitia improbare, et tamquam daemoniacam, et detestabilem calumniari. Dicitur autem peccatum in Spiritum sanctum, non quia non sit etiam contra Patrem et Filium, sed quia Spiritui sancto tribuitur operatio miraculorum, et illustratio animorum ad cognoscendam veritatem: ipse enim est qui docet omnem veritatem, Joan. 16. et qui dividit singulis, pro ut vult, uni gratiam sanitatum, alteri donum linguarum, et operatur omnia in omnibus 1. Corinth. 12. Itaque ille peccat in Spiritum sanctum, qui cognitam veritatem Spiritu sancto illustrante, improbat, et signa ac prodigia, virtute Spiritus sancti facta, tribuit Satanae.

Hanc sententiam veram esse, Primo probatur ex communi consensu veterum: ita enim docent Athanasius in libello de hac re scripto, et etiam orat. 2. in Arianos. Chrysost. homil. 42. in Matth. Basilius in moralibus, summa 35. cap. 1. et in quaest. compendio explicatis quaest. 273. Hilarius in cap. 5. et 12. Matth. Ambros. lib. 1. de Spiritu sancto cap. 3. Hieronymus in cap. 12. Matth. et in epist. ad Marcellam,de blasphemia in Spiritum sanctum. Anselmus in cap. 12. Matth. Richardus de s. Victore, in libro de spiritu blasphemiae. Theophylactus et Beda, in cap. 12. Matth. et cap. 3. Marci: et ante hos Pacianus in epist. 3. ad Sympronianum.

Verum observandum est, cum b. Hieronymus in epistola citata dicit,peccatum in Spiritum sanctum futurum, si quis ante tribunal judicis constitutus, non solum neget Christum, sed etiam dicat eum esse Beelzebub; non esse haec verba simpliciter intelligenda. Tunc enim solum vult b. Hieronymus futurum peccatum in Spiritum sanctum, si is, qui dicit Christum esse Beelzebub, non dicat coactus tormentis, sed ultro ex malitia cognitam veritatem oppugnans, ut ex tota illa epistola perspicuum est: et tales aliquos fuisse suo tempore b. Cyprianus testatur in serm. de lapsis.

Secundo: Probatur ex eo, quod Dominus peccatum in Spiritum sanctum vocat peccatum Pharisaeorum, quo dicebant Christum in Beelzebub ejicere daemonia, ut Marcus cap. 3. scribit: peccatum autem hoc Pharisaeorum, nihil erat aliud, quam oppugnatio cognitae veritatis.

Tertio: Probatur ex eo, quod Dominus Matt. 12. distinguit blasphemiam in Filium hominis, a blasphemia in Spiritum sanctum. Blasphemia autem in Filium hominis, secundum expositionem Athanasii et Hieronymi, et aliorum, erat eorum, qui existimantes Christum non esse nisi hominem, opera ejus calumniabantur, et dicebant: *Ecce homo vorax et potator vini*: ergo peccatum in Spiritum sanctum est eorum,qui scientes Christum in virtute Dei miracula operatum, tamen ex malitia et invidia, divina illa opera non Spiritui sancto, sed spiritui immundo adscribunt.

Ex his deduci potest, peccato apostolorum Petri et Pauli, quorum prior Christum negavit, posterior aperte persequutus est, non fuisse peccata in Spiritum sanctum. Nam Petrus ex infirmitate negavit, timore videlicet poenae: Paulus autem ex ignorantia. 1. Tim. 1. *Misericordiam*, inquit, *consequutus sum, quia ignorans feci, in incredulitate.* At peccata Judaeorum lapidantium Stephanum, in Spiritum sanctum erant: nam cum resistere non possent Spiritui sancto, qui loquebatur in eo, ut dicitur Actor. 6. tamen resistere conabantur. Et idem peccatum a multis haereticis committi credibile est, qui cum in Scripturis et Patribus assidue versentur, vix fieri potest, quin intelligant se vehementer errare:et tamen ne videantur sine caussa de Ecclesia recessisse, doctrinam cognitam satis et exploratam obstinate reprehendunt.

Jam vero, qua ratione hoc peccatum dicatur irremissibile, dubium est propter quatuor loca Scripturae. Primus est, Matth. 12. Luc. 12. et Marc. 3. ubi dicitur blasphemia in Spiritum sanctum non remitti, neque in hoc saeculo, neque in futuro. Secundus est Hebraeor. 6. *Impossibile est eos, qui semel sunt illuminati etc.* Tertius Hebr. 10. *Voluntarie peccantibus vobis post acceptam notitiam veritatis,jam non relinquitur hostia pro peccato.* Quartus 1. Joan. 5. *Est peccatum ad mortem,pro eo non dico ut roget quis.*

Ad Primum locum multiplex responsio dari solet. Prima est Theophylacti in hunc locum Matthaei et Abulensis ibidem, peccatum in Spiritum sanctum dici irremissibile, quia numquam remittitur sine Poenitentia, peccatum autem in Filium hominis dici remissibile, quia remittitur sine Poenitentia. quia enim ex ignorantia precedit, non reputatur verum peccatum. At si haec sententia vera esset, sequeretur,omne verum peccatum, quod non est ex ignorantia invincibili, esse peccatum in Spiritum sanctum; quod certe absurdissimum est.

Secunda est Richardi in libello de spiritu blasphemiae, peccatum in Spiritum sanctum dici irremissibile non ratione culpae, sed ratione poenae; quia si homo Poenitentiam non agit de hoc peccato, nihil ei remittitur de poena damnationis; si vero Poenitentiam agit,nihil ei remittitur de poena temporali, quae ad satisfactionem requiritur: alia vero peccata dicuntur remissibilia, quia semper remittitur aliquid de poena illis debita, ratione ignorantiae, vel infirmitatis, quae peccata illa diminuunt.

Contra hanc solutionem est, Primo, quod omnes alii Patres intelligunt, Dominum esse loquutum

de remissione culpae. Secundo,quia Dominus non dixit: Nihil de hoc peccato remittetur ; sed absolute: Hoc peccatum non remittetur: ergo non loquitur de diminutione poenae, sed de absoluta remissione totius peccati. Tertio, quia sine ratione asseritur, nihil poenae relaxari peccantibus in Spiritum sanctum , si Poenitentiam egerint: nam si revera magno fervore aliquis talis convertatur, cur non poterit Deus et Ecclesia, vel partem aliquam poenae temporalis relaxare?

Alia igitur solutio est aliorum, peccatum in Spiritum sanctum irremissibile dici , quia etiamsi remitti possit, si Poenitentia adsit,tamen qui ita peccant, ad veram Poenitentiam non perveniunt,quod justo judicio Deus eos deseruerit et in reprobum sensum traditi sint.

Haec sententia videtur esse Athanasii , Hilarii , Hieronymi et Anselmi in caput Matthaei 12. videtur tamen temperanda, ut eam temperant Chrysostomus in cap. 12. Matth. et Ambrosius lib. 2. de Poenitentia cap. 4.Nam si simpliciter intelligamus, peccatum in Spiritum sanctum numquam remitti , sequetur, eos omnes qui sciunt se impugnare cognitam veritatem, merito desperare debere de salute, quod absurdissimum esse videtur: sequetur etiam. nos non debere pro talibus orare, sicut pro damnatis non oramus; cum tamen s. Stephanus oraverit pro lapidatoribus suis , quos in Spiritum sanctum peccare sciebat, ut habemus Actorum 7. Et beatus Augustinus lib. 1. retractat. cap. 19. *De nullo*, inquit, *quamvis pessimo in hac vita constituto, desperandum est*; *et pro eo non imprudenter oratur, de quo non desperatur.* S.Ambrosius quoque loco citato probat, peccatum in Spiritum sanctum per Poenitentiam posse remitti, quia populus Judaeorum, qui dixerat de Christo: *In Beelzebub principe daemoniorum ejicit daemonia*; postea ad praedicationem beati Petri conversus legitur, Actorum 2.

Dicendum igitur. Scripturas et Patres dicere , peccatum in Spiritum sanctum non remitti, quia ordinarie et ut plurimum, non curatur: sicut de aliis peccatis Dominus ait: *Omnia peccata et blasphemiae remittuntur*, non quia semper et omnibus remittantur, sed quia ut plurimum et ordinarie remittuntur. Sunt autem duae caussae cur ordinarie incurabile sit peccatum in Spiritum sanctum. Una, quia directe resistit et repudiat gratiam Dei: quemadmodum si aegrotus unico medicamento curari posset, et illud admittere non vellet, recte diceretur morbus ejus incurabilis. Altera, quia cum sit peccatum ex malitia, non ex ignorantia vel infirmitate, nihil in se habet, unde vel modicum excusari possit, ac proinde nihil misericordiae meretur: hinc enim Apostolus 1. Timoth. 1. *Misericordiam*, inquit, *consequutus sum*, *quia ignorans feci, in incredulitate.*

Ac ne mirum videatur, si peccatum irremissibile, dicamus irremisibile ordinarie , sed non absolute; considerentur alia similia loca. Matthaei 19. Dominus ait, facilius esse, ut camelus intret per foramen acus,quam ut dives ingrediatur in regnum coelorum. Quo loco videtur plane divitibus aditum ad salutem interclusisse: ut tamen in eodem loco subjungit: *Quod impossibile est apud homines* , *apud Deum possibile est.* Et Hier. 13. dicit Dominus: *Si mutare potest Aethiops pellem suam et pardus varietates suas*; *et vos poteritis benefacere cum didiceritis male.* Et tamen in toto eo libro hortatur eos Deus ut revertantur, et veniam pollicetur.

Ad Secundum locum ex epist. ad Hebraeos cap. 6. posset Primo eodem modo responderi, impossibile esse ut qui semel sunt illuminati,et voluntarie postea peccent, ad Poenitentiam renoventur ; non absolute, sed ut in plurimum. Sed melior solutio est, quod Apostolus hic solum loquatur de Poenitentia, quae Baptismum praecedit: sic enim exponunt Chrysostomus, Ambrosius et alii Patres. Et ipse Apostolus hoc insinuat illis verbis: *Qui semel sunt illuminati*,idest,baptizati:Nam apud veteres,illuminari est baptizari:Et illis:*Iterum renovari*,renovatur enim proprie in Baptismo.Et illis: *Iterum crucifigentes Filium Dei.* Nam cum baptizamur,conformamur similitudini mortis Domini,ut dicitur ad Rom.6.et sicut Christus tantum semel crucifixus est, ita et nos tantum semel baptizamur, et qui vellet iterum baptizari,iterum sibi Christum crucifigeret.

Ad Tertium ex cap. 10. ad Hebr.dico cum Chrysostomo, Ambrosio et aliis: cum Apostolus dicit , non relinqui hostiam pro peccato, sensum esse , non esse expectandum alium Christum, qui pro nobis moriatur, vel ut ille, qui semel mortuus est, iterum veniat moriturus: et consequenter non esse secundum Baptismum expectandum. Eadem enim est sententia hujus loci et superioris.

Ad Quartum ex epistola Joannis, Augustinus de correptione et gratia cap. 12. et Gregorius lib. 6. Moralium cap. 31. sive ultimo, dicunt , peccatum ad mortem, esse peccatum in quo homo perseverat usque ad mortem. Sed tunc non dixisset: *Si quis scit fratrem peccare*, sed; Si quis scit peccasse non ad mortem: non enim cognosci posset peccatum ad mortem, nisi post mortem ejus , qui illud commisit. Ambrosius lib. 1. de Poenitentia cap. 9. dicit, Joannem non dixisse ut nemo oret pro iis, qui peccant peccata ad mortem, idest,gravissima peccata; sed solum ut non orent homines vulgares et imperfecti, ad quos epistolam illam scribebat: gravissima enim peccata, perfectis oratoribus indigent. Hieronymus lib.2. in Jovinianum ultra medium, versus finem, tractans hunc locum, dicit nihil hic significari aliud, nisi pro peccato ad mortem difficulter orationem exaudiri. Et hic videtur verissimus esse hujus loci sensus: nam immediate antea dixerat Joannes: *Scimus quoniam audit nos, quidquid petierimus ab eo.* Idcirco ne putaremus hoc habere locum etiam in petitionibus quibuslibet, quas pro aliis offerimus ; subdit: *Qui scit fratrem suum peccare non ad mortem,petat, et dabitur ei etc.* idest , cum fiducia petat, nam impetrabit. Si vero peccatum est ad mortem,idest, gravissimum ex genere illorum , quae ordinarie non remittuntur,sed puniuntur aeterna morte:*Non dico, ut roget quis*, idest, non prohibeo quidem orare, sed non audeo polliceri, quod facile impetrabitis, ideo non dico ut roget quis, nimirum cum

illa certa fiducia impetrandi; saepe enim Deus in tali negotio preces sanctorum non audit,juxta illud Hierem. 7. *Noli orare pro populo hoc, quia non exaudiam te.*

CAPUT XVII.

Contritionem imperfectam, sive attritionem ex timore poenae ortam, bonam atque utilem esse.

Decima sequitur quaestio; Utrum contritio, sive attritio quae oritur ex timore servili, sit bona: siquidem Martinus Lutherus (ut ostendimus ex multis ejus testimoniis in lib. 1. cap. 6.) initio defectionis suae aperte dicebat, contritionem ex timore servili ortam, facere hominem hypocritam et magis peccatorem. Et quamvis Lutherani postea ab ea sententia recesserint, et jam communiter doceant,timorem poenae utilem esse,atque inde Poenitentiam inchoari, ut perspicuum est ex Kemnitio in 2. par. examin. pag. 954. et ex Calvino lib. 3. Institut. cap. 3. § 7. tamen operaepretium esse duximus, Lutheri sententiam a Leone X. primum in bulla contra articulos Lutheranos,deinde a concilio oecumenico tridentino sess. 14. can. 5. damnatam, testimoniis Scripturarum, veterum traditione et rationibus confutare.

Sed antequam ad argumenta veniamus,exponendum erit paucis,de quo timore poenae potissimum controversia sit; possumus enim doctrinae caussa quatuor timores distinguere, qui omnes poenam, non culpam respiciant.

Primus est timor naturalis, qui passio quaedam est partis inferioris; et de hoc timore nulla controversia est, tum quod hic timor non se extendat ad poenas aeternas,quae sola fide comprehenduntur, tum etiam quod neque sit bonus, neque malus,nec solum in hominibus,sed etiam in pecudibus reperiatur. Errat enim Rupertus abbas lib. 9. de operibus Spiritus sancti cap. 5. ubi duos timores malos a duobus bonis distinguens, priorem malum esse dicit eum, qui in quatuor praecipuis animae passionibus numeratur,quae sunt, timor,cupiditas, dolor et gaudium; posteriorem esse vult eum, qui nascitur ex fide, sed hominem non corrigit, qualis fuit in Felice praeside Judaeae, qui disputante Paulo Actor. 24. de judicio futuro, valde perterritus est, sed inde non evasit melior. At passiones illae animae non recte dicuntur malae, cum moraliter nec bonae, nec malae vocari possint, quippe quas non habemus in potestate; naturaliter autem bonae sint, et a Deo ad multa commoda nobis ingenitae, ut s. Basilius demonstrat in orat. contra irascentes. Timor autem ille qui ex fide oritur,non ideo malus dici debet, quia hominem non corrigit; sed vitium illud non fidei, vel timoris, sed hominis est, qui fidei ac timoris ductum non sequitur.

Alter timor est is, quem theologi mundanum appellare soleat; cum videlicet quis ita poenas a rebus creatis infligendas metuit, ut propterea in creatorem peccare non metuat; qualis timor in Petro fuit, cum Christum negavit. Neque de hoc timore ulla quaestio esse potest: is enim timor consensu omnium malus est, et ab ipso Christo damnatus, Matth. 10. *Nolite timere eos, qui occidunt corpus.* Et ab apostolo Petro, 1. Petr. 3. *Timorem eorum ne timueritis, Dominum autem Christum sanctificate in cordibus vestris.* Et ab Isaia cap. 51. *Quis tu, ut timeres ab homine mortali, et a filio hominis, qui quasi foenum, ita arescet?* Hunc eundem timorem s. Basilius in explicatione psalm. 33. hostilem appellat ac sobolem incredulitatis esse dicit; et de eodem disputat s. Augustinus serm. 18. de verbis Apostoli.

Tertius est timor poenae, quem Deus ipse peccatoribus comminatur; sed cum timore offensionis divinae ita conjunctus, ut licet homo vehementer poenam timeat,magis tamen offensionem Dei.quam poenam illam timeat. Atque hic timor servilis dici solet secundum substantiam, sed absque servilitate, et ordinatus ac bonus est; neque de eo quaestio esse posse videtur, ac ne ipse quidem Lutherus, ut existimo, timorem istum reprehendisset. Nam et Dominus hortatur sanctos martyres Matth. 10. ut timeant eum, qui potest animam et corpus perdere in gehennam: et sancti Patres hunc timorem passim laudant, et in ipsis etiam justis hominibus locum habere dicunt. S. Basilius orat. in psalm. 33. docet peccatorum tentationes repellendas a viris justis timore futuri judicii. Et oratione in principium Proverbiorum, dicit homines justos hoc timore impediri ne peccent, non secus ac impediuntur clavis, qui cruci affixi sunt, ne se commoveant, juxta illud ps. 118. *Confige timore tuo carnes meas: a judiciis enim tuis timui.* S.Joannes chrysostomus homil. 15. ad populum antiochenum, scribit, metum gehennae esse in anima hominis justi quasi militem fortem et armatum,qui fures et latrones, et omnes hostes procul arcet a domo. S. Ambros. in psalm. 118.serm.21. scribit, sanctos martyres in agone martyrii constitutos, timore gehennae ante oculos mentis propositae, vincere solitos earum poenarum timorem, qui a persequutoribus et carnificibus ingerebatur.S.Hieronymus in epist. ad Eustochium de servanda virginitate, scribit re metu gehennae solitudinem, et genus vitae durissimum elegisse. S. Augustinus in libro de gratia et libero arbitrio cap. 18. scribit, sanctis viris timorem illum a Deo donari, de quo Dominus ait: *Timete eum, qui potest animam et corpus perdere in gehennam.* Et libro de sancta virginitate cap. 38. aperte docet, hunc timorem a charitate nequaquam excludi. Denique sanctus Gregorius hom. 26. in evangelia, omnes hortatur, ut futurum judicium timeant antequam veniat, ne postea cum appropinquare coeperit, timere debeant.

Quartus timor est proprie servilis, quo videlicet ita peccator Deum punientem timet, ut solius poenae fugiendae caussa a peccatis perpetrandis caveat, et de perpetratis doleat: quem timorem ita

explicat s. Augustinus conc. 25. in psal. 118. *Timor, quo non amatur justitia, sed timetur poena, servilis est, quia carnalis est, et ideo non crucifigit carnem. Vivit enim peccandi voluntas, quae tunc apparet in opere, quando speratur impunitas; cum vero poena creditur sequutura, latenter vivit, vivit tamen: mallet enim licere, et dolet non licere, quod lex vetat, quia non spiritualiter delectatur ejus bono, sed carnaliter malum metuit, quod minatur.*

De hoc igitur timore tota controversia est, hunc enim Lutherus damnabat, ut qui faceret homines hypocritas, magisque peccatores; et hunc eundem tridentina synodus sess. 14. cap. 4. bonum atque utilem esse, et a Deo excitari docet. Quae sententia probatur Primo ex verbis illis Davidis, psalm. 110. et Salomonis, Proverb. 1. *Initium sapientiae timor Domini*, et Eccles. cap. 1. *Timor Domini expellit peccatum, nam qui sine timore est, non poterit justificari.* Et cap. 25. *Timor Domini initium dilectionis ejus.* Haec dicuntur de timore qui est in peccatoribus, et qui dilectionem praecedit: in peccatoribus autem et ante dilectionem, timor filialis esse non potest, sed tantum servilis.

Item Isaiae 26. secundum versionem LXX. *A timore tuo concepimus, et peperimus Spiritum salutis.* Hierem. 5. *Me ergo non timebitis, et a facie mea non dolebitis, dicit Dominus?* Malach. 1. *Filius honorat patrem, et servus dominum: Si ego pater, ubi est honor meus? si dominus, ubi timor meus?* Quo loco Dominus exigit timorem a servis, qui eum ut patrem amare non noverant.

Illud etiam Domini, Matth. 10. *Timete eum, qui potest corpus et animam perdere in gehennam*: etiamsi ad justos pertineat, qui timore isto juvantur ne peccent; tamen dubitari non potest, quin etiam ad injustos referri debeat, qui timore eodem juvantur, ut ad Poenitentiam veniant.

Praeterea Scripturae passim terrorem incutiunt peccatoribus, nec sane ad alium finem, nisi ut timorem concipiant, et ex eo timore Poenitentiam meditentur. Deuteron. 32. *Ignis succensus est in furore meo, et ardebit usque ad inferni novissima.* Psalm. 7. *Nisi conversi fueritis, gladium suum vibrabit, arcum suum tetendit et paravit illum: et in eo paravit vasa mortis, sagittas suas ardentibus effecit.* Isaiae 33. *Quis poterit habitare de vobis cum igne devorante? quis habitabit ex vobis cum ardoribus sempiternis?* Jonas cap. 3. illa comminatione Ninivitas convertit, *Adhuc quadraginta dies, et Ninive subvertetur.* Matth. 3. Joannes Baptista ex timore poenae ad Poenitentiam homines adducere satagebat: *Genimina viperarum, quis vobis demonstravit fugere a ventura ira?* Et rursus: *Omnis arbor, quae non facit fructum bonum, excindetur, et in ignem mittetur.* Et Christus ipse Matth. 5. 13. 24. et 25. Marc. 9. Luc. 12. et alibi saepissime, ignem gehennae, stridorem dentium, tenebras exteriores, vermem non morientem et flammas inextinguibiles minabatur.

Denique eaedem Scripturae timorem istum a Deo inspirari tam aperte docent, ut nimis magna temeritas videri debeat, si quis eum adhuc damnare voluerit. Roman. 8. *Non accepistis spiritum servitutis iterum in timore, sed accepistis spiritum adoptionis filiorum etc.* quo loco beatus Paulus docet, in Testamento veteri datum a Deo spiritum servitutis, quo timeretur, quemadmodum in Testamento novo dedit spiritum adoptionis, quo diligeretur. Isaiae 63. *Quare nos errare fecisti de via tua? indurasti cor nostrum ne timeremus te?* Ubi lamentatur propheta, quod Hebraei caruerint dono timoris, quo converti ad Dominum potuissent. Nam (ut recte docet sanctus Augustinus in epist. 105. ad Sixtum) non indurat Deus impertiendo malitiam, sed non impertiendo misericordiam.

Accedat nunc traditio veteris Ecclesiae. Tertullianus in lib. de Poenitentia: *Si de exomologesi*, inquit, *retractas, gehennam in corde considera, quam tibi exomologesis extinguit: et poenae magnitudinem prius imaginare, ut de remedii adeptione non dubites.* Idem lib. 2. in Marcionem, timorem judicii bonum et salutarem esse demonstrat.

Clemens alexandrinus lib. 2. stromatum, ante medium: *Fides*, inquit, *est prima ad salutem inclinatio, post quam timor, et spes, et Poenitentia.* Et infra: *Qui timorem damnant, ii legem etiam insectantur: quod si legem, clarum est, quod et et eum qui legem tulit.*

S. Cyprianus in serm. de lapsis, cum ad timorem lapsos hortaretur: *Deus*, inquit, *quantum pietate patris indulgens semper et bonus est: tantum judicis majestate timendus est.*

S. Basilius orat. in psal. 33. *Timor*, inquit, *salutaris, qui ad sanctitatem deducit, et animae divinitus insitus est, qualis existat, si cupis audire, attende: quando forte te ad aliquod peccatum videris paratum, illud horribile mandatum, et Christi judicium cogita etc.* Vide eundem oratione in principium Proverbiorum.

S. Pacianus in paraenesi ad poenitentiam, fere extrema: *Timete*, inquit, *dilectissimi justa judicia, omittite errorem, damnate delicias: properat jam tempus extremum: Tartarus et gehenna laxatos impiis sinus pandunt: post animarum tempestiva supplicia, redivivis quoque corporis poena servatur etc.*

S. Ambrosius in libello ad virginem corruptam cap. 8. *Poenitentia*, inquit, *non verbis agenda est, sed et actu. Haec autem sic agitur, si tibi ante oculos ponas de quanta gloria rueris et de quo libro vitae nomen tuum deletum sit, et si te jam credas prope ipsas positam tenebras exteriores.*

S. Hieronymus in commentario ad caput primum Malachiae: *Vult*, inquit, *Deus ut primum ejus filii simus et bonum voluntate faciamus: si hoc consequi nolumus; ut saltem nos servos habeat, a malis per suppliciorum formidinem recedamus, ut de timore servorum ad gratiam filiorum transeamus.* Et in caput secundum Micheae: *Ut qui pudore*, inquit, *vel verecundia non tenentur, agant Poenitentiam saltem comminatione poenarum.*

S. Joannes chrysostomus in 1. libro de compunctione cordis, extremo: *Hoc solum est, quod exposcitur a nobis, ut semper recordemur mala nostra, et ad animum revocemus et conscientiam gestorum nostrorum habeamus ante oculos, ut pro his supplicemus Deo, ut gehennam ponamus in conspectibus nostris et angelos, qui in dic judicii ubique discurrunt, et congregant de omni orbe terrarum eos, qui tradendi sunt in gehennam ignis, ac suppliciis tradendi etc.* vide etiam hom. 15. ad populum Antiochenum.

S. Augustinus in psalm. 127. in illud: *Beati omnes, qui timent Dominum. Ille*, inquit, *timor nondum castus, praesentiam Domini et poenas timet, timore facit quidquid boni facit, non timore amittendi bonum illud, sed timore patiendi illud malum: non timet ne perdat amplexus pulcherrimi sponsi, sed timet ne mittatur in gehennam. Bonus est et iste timor, utilis est:* Et tract. 9. in epist. Joannis: *Stimulat*, inquit: *timor, sed noli timere, intrat charitas, quae sanat quod vulneral timor; timor Dei sic vulnerat, quomodo medici ferramentum putredinem tollit, opus est ergo ut intret timor primo, per quem veniat charitas: timor medicamentum, charitas sanitas.*

Joannes cassianus lib. 4. de institutis renunciantium cap. 39. *Principium*, inquit, *nostrae salutis ejusdemque custodia, sicut dixi, timor Domini est: per hunc enim et initium conversionis, et vitiorum purgatio, et virtutum custodia his qui imbuuntur ad viam perfectionis, acquiritur.* Vide etiam eundem collat. 3. cap. 4. et collat. 11. cap. 6.

S. Gregorius hom. 34. in evangel. *Prava mens*, inquit, *si non prius per timorem evertitur, ab assuetis vitiis non emundatur.*

S. Bernardus in serm. de s. Maria Magdalena, quasi, praevidisset Lutherum soli fidei omnia tribuentem: *Fallitur*, inquit, *qui sic osculatur misericordiae pedem, ut pedem judicii non attendat; qui totum de misericordiae pede praesumit, hoc solum ad salutem sufficere credens, quod credit.* Et in lib. de praecepto et dispensatione: *Bonus quidem*, inquit, *obedientiae gradus est, juxta magistri nostri sententiam: sive propter metum gehennae, sive propter professionem sanctam quam professus est, quisquis obediat: melior tamen, cum ex Dei amore obeditur.*

Accedat denique etiam ratio; nam consentaneum est naturae ac rationi, timere malum quod accidere potest, ac praesertim malum summum et sempiternum, qualis est cruciatus gehennae. Deinde, timoris hujus effectus optimus est; aut enim coërcet voluntatem a peccando, aut saltem impedit opus: non potest autem arbor mala bonos fructus facere. Postremo, non solum Deus caussa est hujus timoris, sed etiam probabile est, hunc eundem timorem inter illa praeclara septem dona sancti Spiritus numerari, ut ex Scholasticis docuerunt Alexander in 3. par. summae theologicae quaest. 76. m. 2. et s. Bonaventura in 3. sent. dist. 34. par. 2. art. 1. quaest. 1. et ex antiquis doctoribus s. Augustinus et s. Gregorius, duae columnae Ecclesiae.

S. Augustinus tract. 9. in epist. Joannis, docet timorem servilem esse, de quo loquitur Salomon cum ait Proverb. 1. *Initium sapientiae timor Domini*; quod etiam docent s. Basilius, oratione in principium Proverbiorum, Beda in 1. cap. Proverb. Bernardus homil. 23. in cantic. et epist. 9. ad episcopum coloniensem, et magister cum theologis Scholasticis in 3. sentent. dist. 34. Rursus idem Augustinus lib. 1. de serm. Domini in monte cap. 9. et Gregorius hom. 19. in Ezechielem, scribunt de eodem timore loquutum esse Salomonem, qui ait: *Initium sapientiae timor Domini;* Et Isaiam cap. 11. qui ultimo loco inter dona sancti Spiritus posuit Spiritum timoris Domini. Igitur ex sententia Gregorii et Augustini, inter septem dona Spiritus sancti timor servilis locum suum habet. Adde, quod Gregorius loco citato disertis verbis tradit, Spiritum timoris Domini, de quo loquitur Isaias, esse timorem poenae, qui minuitur crescente charitate. Et Augustinus in libro de gratia et libero arbitrio cap. 18. docet Spiritum timoris Domini, quem inter dona Spiritus sancti posuit Isaias, non esse timorem illum, quo Petrus Christum negavit, sed illum, de quo Dominus ait: *Timete eum, qui potest corpus et animam perdere in gehennam.* Qui quidem timor servilis est, saltem secundum substantiam.

Neque his repugnat, quod in Christo fuerint omnia dona Spiritus sancti, in quo tamen timor servilis non fuit. Nam neque timor ille castus fuit in Christo, quo timemus, ne forte Deum offendamus: sciebat enim ille se impeccabilem esse; et tamen quis affirmare auderet, timorem illum castum inter dona Spiritus sancti non esse numerandum? Igitur propheta Isaias, per Spiritum timoris Domini, intellexit timorem Domini in universum, ut comprehendit servilem et filialem: Christus autem repletus fuit Spiritu timoris Domini, non secundum omnes species timoris, sed solum secundum speciem timoris filialis, quatenus respicit reverentiam patris, qui solus in ipso esse potuit.

CAPUT XVIII.

Solvuntur objectiones.

Martinus Lutherus in sermone de Poenitentia, et in assertione articuli sexti, adversus ea, quae jam explicata et constituta sunt, pauca quaedam objicit argumenta, quae licet jam olim a viris doctissimis Joanne Roffensi et Ruardo Tappero dissoluta fuerint, nihil tamen oberit, si etiam a nobis brevissime dissolvantur.

Primo igitur objicit: Contritionem ex timore praecepti et minarum, extortam ac violentam esse, et augere peccatum, non minuere. Nam remoto praecepto et minis, qui antea ex timore dicebant sibi displicere peccatum, jam dicerent placere, et eo magis peccant, et peccatis suis afficiuntur, quo magis coguntur: non autem volunt illa odis-

se; siquidem lex et cognitio peccati, magis abundare facit peccatum, ut ait Apostolus ad Rom. 5.

Respondeo: Dubitari non potest, quin dolor de peccato ex solo timore legis et poenarum profectus, non sit ita liber ac voluntarius, ut est ille, qui oritur ex amore justitiae et Dei: simpliciter tamen liber et voluntarius est etiam ipse: cum ex deliberato consilio, et electione nascatur, et possit homo, ut etiam reipsa multi faciunt, malle peccando praesenti jucunditate frui, quam non peccando futuras poenas evadere. Sed etiamsi dolor iste aliquo modo extortus dici queat, non ideo tamen est malus, neque peccatum auget, sed bonus est, et a peccato retrahit, alioqui lex ipsa, quae timorem incutit, esset mala; et Deus, qui timorem illum inspirat, mali auctor esset. Quod autem nitamur in vetitum, et inde peccatum abundet ex cognitione legis et timore poenarum; non oritur ex lege vel timore, sed ex corrupta hominis voluntate, quae ex bono accipit occasionem mali. Quocirca b. Paulus aperte scribit, non a lege occasionem dari, sed ex lege occasionem accipi: *Quid ergo*, inquit, ad Rom. 7. *dicemus? lex peccatum est? absit: sed peccatum non cognovi nisi per legem, nam concupiscentiam nesciebam, nisi lex diceret: Non concupisces. Occasione autem accepta, peccatum per mandatum operatum est in me omnem concupiscentiam.* Et infra: *Peccatum occasione accepta, per mandatum seduxit me, et per illud occidit: itaque lex quidem sancta, et mandatum sanctum et justum et bonum.* Quod idem de timore dici potest, esse videlicet eum sanctum et bonum, cum ex se retrahat a peccando, licet interdum corrupta hominis voluntas eo magis concupiscat, quo magis ab opere coërcetur.

Sed sciendum est praeterea, duos quasi gradus distingui posse in timore servili. Primus est, quando impedit opus peccati externum, sed non voluntatem: et hic timor est bonus, et bonae rei caussa, quia bonum est impediri opus externum; sed quia conjunctus est cum mala voluntate, non gignit contritionem neque attritionem. Secundus est, quando non solum opus externum peccati, sed etiam voluntatem peccandi coërcet: saepe enim homines etiamsi nondum toto corde Deum diligant, tamen consideratis malis effectibus peccati, et suppliciis aeternis, ad quae ipsos perducit; simpliciter odium contra peccatum concipiunt et serio abjiciunt peccandi voluntatem. Et hic timor est melior, neque ex eo ullo modo crescit peccandi voluntas; et de eo loquuntur theologi, cum dicunt, attritionem ex timore conceptam, dispositionem esse ad justificationem, et sacramento accedente, revera justificare, ut perspicuum est ex concilio tridentino, sess. 14. cap. 4. ubi legimus, attritionem disponere ad justificationem, si voluntatem peccandi excludat.

Secundo objicit idem Lutherus in eodem serm. de Poenitentia, neminem posse perfecte odisse aliquid, cujus contrarium non prius dilexerit, cum amor sit prior odio, et odium ex amore naturaliter fluat; proinde non esse verum odium peccatorum, quod ex timore poenarum oritur, sed illud solum, quod nascitur ex amore justitiae: atque ideo peccatores hortatur, ut si verum Poenitentiam concipere volunt, non attendant ad peccati foeditatem, sed ad speciem et pulchritudinem virtutis.

Respondeo: Si admitteremus, quod Lutherus assumit, nihil aliud inde efficeretur, nisi dolorem de peccatis ob timorem poenae non esse perfectum odium peccatorum, quod quidem nos minime negamus: fatemur enim perfectum odium peccati esse illud, quod ex amore Dei, justitiaeque procedit, et ideo dolorem, sive odium ex timore poenae conceptum, non contritionem, sed attritionem nominamus. Verumtamen principium illud Lutheri, non posse videlicet aliquid vere perfecteque odio haberi, cujus contrarium prius non diligatur; non habet locum nisi in iis rebus, quae propter se odio habentur, nam si quid alterius rei gratia odio habentur, vere ac perfecte odio haberi poterit, si res illa diligatur, cujus caussa istud odio habetur. Hoc modo saepe cibum suavem detestamur, non quod ejus contrarium, idest, cibum insuavem diligamus, sed quia diligimus sanitatem, cui cibus ille suavis creditur obfuturus: sic igitur peccata verissimo, vehementissimoque odio prosequi possumus, etiamsi contrarias illi virtutes minime diligamus, quia diligimus felicitatem, a qua peccando nos excludi, atque excidere persuasi sumus. Porro, cohortatio illa Lutheri, ut Poenitentiam acturus, non in ea damna quae gignit peccatum, sed in speciem virtutis oculos mentis intendat; prorsus intempestiva est. Qui enim sordibus peccatorum assuetus est, non movetur ad speciem virtutis; neque fieri potest ut avaro liberalitas, luxurioso castitas, superbo humilitas repente placere incipiat, nisi Deus singulari miraculo in momento hominem aliquem divinitus illustrare et immutare voluerit. At supplicia, quae Deus peccatoribus comminatur, facile possunt cujuslibet hominis, quamvis impii et nefarii animum permovere: et idcirco ordinarie divina providentia a timore poenarum incipere solet, cum peccatorem ad Poenitentiam ducit. Vere enim a Davide et Salomone scriptum est: *Initium sapientiae timor Domini.* Et Augustinus tract. 9. in epist. Joannis, vere dixit: *Si nullus est timor, non est, qua intret charitas. Sicut videmus per setam introduci linum, quando aliquid suitur; seta prius intrat; sed nisi seta exeat, non succedit linum: sic timor primo occupat mentem, non autem ibi remanet timor, quia ideo intravit, ut introduceretur charitas.*

Tertio: Idem Lutherus in assertione art. 6. multa dicit ut probet, contritionem ex timore poenarum conceptam, esse hypocrisim quandam, et homines hypocritas facere: sed summa ratiocinationis haec est. Quod non sit ex corde ac sincere, simulatum et hypocriticum est, juxta illud Matth. 15. *Cor eorum longe est a me*: rursus quod non fit ex charitate, non fit ex corde, et nihil, vanum et falsum est, 1. Corinth. 13. igitur quod non fit ex charitate simulatum et hypocriticum est. At contritio ex timore concepta, non oritur ex charitate; ergo simulata et hypocritica est.

Respondeo: Prima propositio verissima est, at secunda falsissima. Quod enim non fit ex charitate; non est quidem meritorium vitae aeternae, quam Deus promisit diligentibus se, Jacob. 1. tamen verum, sincerum et utile esse potest. Qui enim orat pro remissione peccatorum et charitate accipienda, non frustra laborat, etiamsi ex charitate, quam nondum habet, id facere nequeat: et qui peccatum odit, quia ad interitum sempiternum ducit, vere ac serio peccatum odit, sicut vere ac serio interitum sempiternum timet: et qui peccata sua eleemosynis redimebat, juxta consilium Danielis, vel ad Jonae praedicationem, urbis eversionem metuentes, jejunio ac cilicio se affligebant, nequaquam hypocritae erunt. Neque Apostolus Paulus 1. Corinth. 13. scripsit, id quod fit sine charitate, nihil, vanum et falsum esse; aut fidem, linguas, prophetiam, scientiam, miracula, sine charitate nihil esse aut vana et falsa esse: sed hominem, qui illa omnia sine charitate habet, nihil esse, quia non est amicus Dei, neque illa omnia si charitas absit, beatum illum unquam facient.

Quarto objicit idem Lutherus in epistola ad vicarium ordinis sui, Poenitentiam nihil amarum aut asperum, sed rem dulcem et suavem sonare: timor autem poenam habet, ut scribit s. Joannes.

Respondeo. Id nimirum Lutherani audire cupiunt Poenitentiam agi suaviter dormiendo ac potando: quibus aptissime convenit quod scribit Tertullianus in lib. de Poenitentia, cum ait: *Num ergo in coccino, et Tyrio pro delictis supplicare nos condecet? cedo acum crinibus distinguendis, et pulverem dentibus elimandis, et bisulcum aliquid ferri vel aeris, unguibus repastinandis: si quid ficti nitoris, si quid coacti ruboris, in labia, aut genas urgeat. Praeterea exquirito balneas laetiores, hortulani maritimive recessus; adjicito ad sumptum, conquirito altilium enormem saginam, defecato senectutem vini. Cum quis interrogarit, cur animae largiaris? Deliqui (dicito) in Deum et periclitor in aeternum perire.* Haec ille. Non sic publicanus, qui prae confusione non audebat oculos ad coelum levare, et cum dolore pectus suum percutiebat: non sic mulier illa peccatrix, quae, ut sanctus loquitur Gregorius hom. 33. tanto dolore ardebat, ut etiam inter epulas flere non erubesceret. Denique longissime abest Poenitentia ista Lutheri, tota suavis et blanda, ab illis praeceptis, qui jubet affligere animos, scindere corda, luctum facere quasi unigeniti.

Quinto posset objici, quod timor servilis inordinatus videatur, ac per hoc etiam malus, cum magis poenam, quam culpam timeat.

Respondeo: Argumentum recte probat, eos, qui timorem servilem habent, inordinatos ac malos esse, non tamen ipsum timorem inordinatum esse, vel malum. Nam timor servilis non dicitur servilis ab aliqua forma servilitatis sibi intrinseca et essentiali, sed a forma servilitatis extrinseca sibi, intrinseca autem subjecto suo. Dicitur enim timor servilis, quia reperitur in servis, quasi diceretur timor servorum: quomodo fides informis est fides hominum peccatorum, sed ipsa non est peccatum, quia informitas est conjuncta cum fide, sed non est illi intrinseca. Itaque qui serviliter timet, malus est, quia pluris facit poenam, quam culpam. sed timor ipse non est malus, sed bonus; quia non ideo ille est malus, quia vehementer timet poenam, sed quia non vehementius timet culpam; quod autem non vehementius culpam timeat, non oritur ex timore poenae. sed ex defectu charitatis. Gregorius in 1. cap. Cant. *Recti*, inquit, ***diligunt te. non recti adhuc timent te.***

Dices, si haec ita se habent, cur non potest etiam timor mundanus bonus et sanctus nominari, licet mali sint qui illum habent? Quod enim peccet qui timore mortis Christum negat, non videtur adscribendum timori, mors enim jure timetur, sed defectui charitatis. Respondeo: Maximum est discrimen inter timorem servilem et timorem mundanum: timor enim servilis, timor Dei est; timor mundanus, timor creaturarum.

Ex hoc autem discrimine duo alia oriuntur. Alterum est, quod timor servilis, licet cum peccato conjunctus sit, tamen non est peccati caussa: neque enim fieri potest, ut quis ideo Deum offendat, quia Deum timet, sed contra potius a peccando se abstinet, quia Deum timet; et hujus boni effectus non nisi bona caussa esse potest. Timor autem mundanus non solum cum peccato conjunctus est, sed est etiam peccati ipsius caussa, propterea enim timidus Deum offendit, quia nimis timet creaturam, et ex eo timore peccatum eligit, tamquam medium ad fugiendum malum temporale quod timet: et hujus mali fructus non nisi mala arbor caussa esse potest.

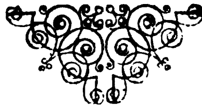
Alterum est discrimen, quod timor servilis non potest esse nimius intensive: nemo enim Deum iratum, aut sempiternum exitium nimis timere potest; quin etiam nemo tantum in hoc mundo timet gehennam, quantum timeret si eam bene perspectam haberet. Potest quidem gehenna nimis timeri appretiative, ut si quis data optione mallet gehennam fugere, quam peccatum, sed iste excessus non oritur ex vitio timoris, quasi ille in se sit nimius, et proinde sit caussa malae aestimationis, sed ex defectu charitatis. Itaque qui plus timet poenam gehennae, quam culpam, non ideo peccat, quia nimium timet poenam gehennae, sed quia defectu charitatis non tantum culpam timet, quantum deberet. At mundanus timor, quia timor est mali creati, finiti ac temporali, facile potest esse minus non solum appretiative, sed etiam intensive: et plerumque ideo nimius est appretiative, quia nimius est intensive, et tunc proprie dicitur timor mundanus. Quare mundanus timor in se, atque intrinsece, inordinatus et malus est.

Ultimo posset objici: Peccare eos qui Deum diligunt propter aliud: proinde peccare etiam eos, qui Deum timent propter aliud, idest, ad fugiendas poenas.

Sed facilis responsio est. Nam quia objectum amoris est bonum et timoris malum: et Deus in se bonus est, vel potius summum atque infinitum bonum; non autem est in se malus. sed solum in effectis, quibus juste peccatores affligit: idcirco pro

pter se diligendus est, timendus autem propter aliud. Atque haec de tota hac disputatione sint satis.

Una quidem adhuc quaestio tractari potuisset. An videlicet attritio, sive imperfecta contritio, quam certum est sine sacramento non sufficere ad justificationem; sufficiat cum sacramento, ita ut poenitens ex attrito virtute absolutionis fiat contritus et justificetur. Lutherus enim id aliquando negavit, ut perspicuum est ex ejus responsione ad dialogum Sylvestri Prieratis, ubi de conclusione sexta loquens: *Error est*, inquit, *quod attritus fiat contritus virtute clavium*. Caeterum discipuli ejus, qui contritionem in terroribus constituunt, et soli fidei ex verbo absolutionis conceptae, quae terrores illos consequitur justificationem adscribunt, nullo modo negare possunt, quin attritio, et sola non sufficiat, et cum absolutione sufficiat: ut in concilio trident. sess. 14. cap. 4. declaratum est.



LIBER TERTIUS

DE

POENITENTIAIN QUO DE CONFESSIONE DISSERITUR

De Contritione, Quae prima pars est sacramenti Poenitentiae, disseruimus libro superiore: sequitur, ut de secunda parte, quae confessio dicitur, disseramus. In qua controversia explicanda hic ordo servabitur, ut *Primo* loco referantur errores, qui de hac re versantur inter adversarios. *Deinde*, sententia catholicae Ecclesiae ex divinis literis confirmetur. *Tertio*, proferantur sanctiones et decreta conciliorum. *Quarto*, testimonia veterum Patrum. *Quinto*, rationes variae. *Postremo*, argumenta adversariorum proponantur et dissolvantur.



CAPUT PRIMUM

De erroribus circa confessionis necessitatem

Primi qui confessionem sustulerunt, veteres illi haeretici censendi sunt, qui potestatem absolvendi sustulerunt. Montanistae videlicet et Novatiani, de quibus in primo libro diximus: neque enim ulla necessitas confessionis est, si nulla sequitur absolutio.

Fuit alia haeresis Audianorum, temporibus Valentiniani senioris, quae (ut ex Theodoreto lib. 4. de fabulis haereticorum intelligi potest) confessionem quidem peccatorum jubebat, et absolutionem largiebatur, sed nullam injungebat poenitentibus mulctam; et ideo poenitentes, quia per jocum ac ludum confessionem a se exigi intelligebant, gravia peccata caelabant, et solum pauca quaedam ac levia fatebantur; plane ad eum modum, quo nunc Lutherani confiteri peccati coram suis ministris solent.

Messaliani quoque iisdem temporibus exorti (Damasceno teste,in libro de centum haeresibus) peccata dimittebant.nulla habita ratione Poenitentiae, et canonum Ecclesiae.

Postmodum Joannes Wiclefus (teste Thoma Waldensi tom. 2. de sacramentis cap. 135.) confessionem sacramentalem aperte oppugnare coepit, asserens eam neque in Scripturis fundari, et ex sola institutione papali introductam esse.

Extitit etiam ante annos circiter centum, quidam Petrus oxoniensis, qui confessionem peccatorum in specie, affirmabat non esse de jure divino, sed ex aliquo statuto universalis Ecclesiae: de quo vide summam conciliorum in decretis Sixti papae IV.

Nostro saeculo in eodem errore versati sunt Erasmus Roterodamus, et b. Rhenanus. Ille, in Annot. ad epist. s. Hieronymi ad Oceanum de obitu Fabiolae,et in annotatione ad cap. 19. Actor. et in Methodo theologiae; Hic, in annotationibus ad librum Tertulliani de Poenitentia: uterque enim docet, confessionem secretam singulorum peccatorum,non modo non esse jure divino institutam aut imperatam, sed neque in usu antiquae Ecclesiae fuisse.

Porro Lutherani,et quotquot ab illis sectae haereticorum exortae sunt,licet varie sentiant de confessione, omnes tamen in eo conveniunt, ut non sit necessarium omnia peccata sacerdotibus confiteri: ex quo illud etiam sequitur, ut confessio integra peccatorum, qualis in Ecclesia catholica exigi solet, non sit divinitus instituta.

Martinus Lutherus in lib. de captivit. babylon. cap. de Poenitentia scribit quidem confessionem secretam, quae modo celebratur, sibi valde placere et esse utilem, vel potius necessariam: tamen addit tres errores. Primo, non posse eam probari ex Scripturis.Secundo, non esse necessarium confiteri omnia sacerdotibus. Si quis enim correptus a fratre, quem forte laesit,agnoscat coram illo peccatum suum, et veniam petat, docet Lutherus, eum non teneri peccatum illud sacerdotibus aperire. Tertio, damnat omnino eos, qui docent circumstantias peccatorum in confessione esse detegendas: *Ego*, inquit, ***quidquid est circumstantiarum, consuluerim penitus contemnere.***

Item in serm. de Poenitentia, docet non esse confitenda venialia, nec omnia mortalia. sed ea tantum quae sunt manifeste mortalia. Ex quo loco deprompti sunt articuli, quos Leo X. damnavit. Nam art. 8.negat omnia peccata mortalia esse confitenda, et addit, in antiqua Ecclesia, sola peccata manifeste mortalia ad confessionem adduci consuevisse: et art. 9. scribit, dum volumus pure omnia

confiteri, nos nihil aliud facere, nisi ut misericordiae Domini nihil ignoscendum relinquamus: et in assertione ejusdem articuli, carnificinam cruentissimam appellat, si quis a poenitentibus omnium, et singulorum peccatorum confessionem exigat.

Dubitari solet, quid per manifesta peccata, quae sola ad confessionem pertinere voluit Lutherus, intellexerit: non enim defuerunt olim, qui eum excusare vellent. Aut igitur manifesta peccata occultis opposuit, aut dubiis, aut omnino incognitis etiam ipsi peccatori. De omnino incognitis non potest esse loquutus, ea siquidem ne catholici quidem volunt esse confitenda: neque carnificinam Lutherus appellasset sententiam catholicorum, si in eadem sententia etiam ipse fuisset. De occultis non se etiam loquutum, testatur ipse in assert. artic. 8. quare id solum restat, ut de dubiis intellexerit: qui certe non parvus est error.

Idem in serm. de confess. et Eucharistia, edito anno 1519. dicit: Confessionem quae fit coram sacerdote, non esse praeceptam a Deo, sed a papa. Item in libro de ratione confitendi, cap. 6. valde dubitat, an peccata cordis sint confitenda. Item in libro contra Latomum, anno 1521. *Nego*, inquit, *in totum confessionem esse exigendam*, et in sermone de Eucharistia, anno 1526. neminem vult cogi ad confessionem faciendam. In visitatione Saxonica, anno 1528. iterum repetit, confessionem non esse praeceptam, licet sit utilis. Denique in articulis Smalchaldicis, anno 1527. in articulo de confessione, dicit, enumerationem peccatorum debere esse liberam, ut quisque enumeret illa, quae voluerit.

Joannes Oecolampadius librum scripsit, quod confessio non sit onerosa Christiano: sed non agnoscit confessionem a Deo praeceptam, immo ne ab Ecclesia quidem, nisi manifestorum criminum.

Philippus Melanchthon in ipsa confessione augustana, art. de confessione: *De confessione peccatorum*, inquit, *docent nostri, quod absolutio privata in ecclesiis retinenda sit, quamquam non sit necessaria delictorum enumeratio: est enim impossibilis enumeratio omnium delictorum, juxta illud: Delicta quis intelligit?* Haec ille, qui quamvis ex ratione quam adfert, eam solum enumerationem non neccessariam esse significare videatur, quae est omnium peccatorum, sive ea cognoscantur a nobis, sive ignorentur: tamen sine dubio reprehendere voluit enumerationem illam, quae est in usu catholicae Ecclesiae, videlicet omnium peccatorum, quae post examen animo occurrunt. Nam in Apologia articuli de confessione et satisfactione, saepius repetit, enumerationem quae modo fit, et quae erat apud veteres, non esse necessariam jure divino: *Porro*, inquit, *adversarii nostri multos doctores receptissimos damnabunt, si contendent, enumerationem delictorum in confessione necessariam esse jure divino. Quamquam enim confessionem probamus, et quandam examinationem prodesse judicamus, ut instilui homines melius possint: tamen ita moderanda res est, ne conscientiis injiciantur laquei, quae numquam erunt tranquillae, si existimabunt, se non posse consequi remissionem peccatorum, nisi facta illa scrupulosa enumeratione*. Idem in examine ordinandorum, ubi de confessione agit: *Nulla*, inquit, *enumeratio delictorum necessaria est, quia manifestum est, nusquam extare praeceptum divinum de enumeratione singulorum*. Similia habet in locis communibus, titulo de confessione, ubi tamen utilem esse judicat aliquam enumerationem, et idcirco satis prolixe instituit methodum discutiendi conscientiam per omnia praecepta decalogi.

Joannes Calvinus lib. 3. Instit. cap. 4. § 7. *Miror*, inquit, *qua fronte ausint contendere, confessionem, de qua loquuntur, juris esse divini: cujus equidem vetustissimum usum esse fatemur: sed quem facile evincere possumus olim fuisse liberum*. Deinde § 11. admittit confessionem generalem, quam minister pro se et populo in Ecclesia faciat. Et § 12. admittit etiam confessionem privatam coram pastore, quando quis ita angitur et afflictatur peccatorum sensu, ut se explicare nisi alieno adjutorio nequeat; sed addit hanc moderationem: *Hinc sequitur*, inquit, *ejusmodi confessionem liberam esse oportere, ut non ab omnibus exigatur, sed iis tantum commendetur, quia ea se opus habere intelligent. Deinde ne ii ipsi, qui illa utuntur pro sua necessitate, ad enumeranda omnia peccata vel praecepto aliquo cogantur, vel arte inducantur: sed quoad interesse sua putabunt, ut solidum consolationis fructum referant*. Denique § 19. de confessione, qualis fit apud catholicos: *Nihil*, inquit, *mirum si auricularem istam confessionem, rem adeo pestilentem, totque nominibus Ecclesiae noxiam, damnamus, ac sublatam e medio cupimus*.

Martinus Kemnitius in 2. par. exam. cap. 5. de Poenitentia, pag. 976. et sequentibus de confessione disputat; sed pag. 121. ita explicat usum confessionis, quem apud suos observari dicit: *Privatae*, inquit, *confessionis usus apud nos servatur, ut generali professione peccati, et significatione Poenitentiae petatur absolutio. Cumque non sine judicio usurpanda sit clavis, vel solvens, vel ligans, in privato illo colloquio pastores explorant auditorum judicia, an recte intelligant doctrinam de peccatis exterioribus et interioribus, de gradibus peccatorum, de stipendio peccati, de fide in Christum: deducuntur ad considerationem peccatorum: explorantur an serio doleant de peccatis, an iram Dei timeant et cupiant illam effugere, an habeant propositum emendationis: interrogantur etiamsi in certis quibusdam peccatis haerere existimantur: traditur illis doctrina et exhortatio de emendatione, quaeritur vel consilium vel consolatio in gravaminibus conscientiae: et tali confessioni impertitur absolutio*. Haec ille, qui non solum a catholico ritu, sed etiam a Lutheri et Melanchthonis, quos magistros habere se gloriatur, doctrina longe abesse videtur. Illi enim confessionem peccatorum in specie faciendam esse docent, licet non omnium neque ex legis divinae praecepto: at Kemnitius generali confessione et poenitentis instructione contentus est.

Eadem generali confessione, ac poenitentis in-

structione contentus est Joannes Brentius in confessione wirtembergensi artic. 11. de confessione; et alii, quos longum esset, et minime necessarium enumerare.

CAPUT II.

Probatur confessionis necessitas ex evangelio.

Adversus omnes jam notatos errores, concilium tridentinum sess. 14. cap. 5. et can. 6. 7. et 8. non solum declarat, confessionem omnium peccatorum mortalium jure divino necessariam esse iis, qui post Baptismum in peccata labuntur; sed etiam anathema dicit iis, qui contra ausi fuerint disputare.

Quam veritatem ex verbis Domini comprobaturus, ad hanc ratiocinationem, totam vim divinorum testimoniorum revocandam esse censui: Qui mortali peccato se obstrinxerunt, tenentur jure divino Poenitentiam agere et reconciliationem cum Deo quaerere: Sed medium necessarium ad reconciliationem post Baptismum, est confessio peccatorum omnium sacerdoti facta. Ergo tenentur jure divino. qui post Baptismum mortali peccato se obstrinxerunt sacerdoti peccata omnia confiteri.

Propositio in libro superiore probata est, ex illis verbis Matth. 3. *Poenitentiam agite*, Ex illis Luc. 13. *Nisi Poenitentiam habueritis, omnes similiter peribitis;* neque adversarii eam negant. Quare tota difficultas in assumptione posita est, quae rursus hac ratiocinatione concluditur: Christus instituit sacerdotes judices super terram cum ea potestate, ut sine ipsorum sententia nemo post Baptismum lapsus reconciliari possit. Sed nequeunt sacerdotes recte judicare, nisi peccata cognoscant: Ergo jure divino tenentur qui post Baptismum lapsi sunt peccata sua sacerdotibus aperire; ac per hoc est confessio peccatorum medium necessarium ad reconciliationem iis, qui post Baptismum lapsi sunt.

Hujus argumenti sola propositio confirmanda est, nam assumptio ita per se est evidens, ut nullo modo negari possit: judicium enim sine cognitione caussae, ne cogitatione quidem fingi potest. Quocirca adversarii communiter ad nostrum argumentum respondere solent, ministrum in hac re non judicem, sed praeconem esse Dei, neque pro potestate absolvere, sed tantum annunciare poenitentibus indulgentiam.

Philippus in apologia confession. augustanae, art. de confess. *Quod objiciunt*, inquit, *judicem debere cognoscere caussam priusquam pronunciet, hoc nihil ad hanc rem pertinet, quia absolutio est exequutio alieni beneficii, non est judicium.* Idem in locis anni 1543. tit. de confessione, ad idem argumentum his verbis respondet: *Respondeo ad majorem: differunt, judicium et ministerium evangelii. In judicio necesse est fieri cognitionem: at ministerium evangelii est mandatum certum impertiendi beneficii, scilicet annunciandae remissionis peccatorum, sive nota sint, sive ignota.* Et infra: *Ministerium*, inquit, *est testimonium divinae absolutionis.* Et infra: *Quod evangelium publice multis et privatim singulis applicari possit, testatur haec sententia: Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis.*

Joannes Calvinus lib. 3. Institut. cap. 4. § 18. *Nam*, inquit, *quod contendunt, non posse fieri judicium, nisi caussa cognita; in promptu est solutio, temere hoc sibi arrogare qui sunt a seipsis judices creati.* Et infra: *Jactant sibi ligandi et solvendi munus esse mandatum, ac si quaedam esset jurisdictio quaestioni adjuncta. Porro hoc jus apostolis fuisse incognitum, tota eorum doctrina clamat;* Et § 21. declarat, remittere ac retinere peccata nihil esse aliud, nisi polliceri ex verbo Dei remissionem peccatorum credentibus, et edicere damnationem non amplectentibus Christum: quod idem copiosius docet lib. 4. cap. 11. § 1. *Hoc*, inquit, *de remittendis et retinendis peccatis mandatum, et illa de ligando et solvendo, Petro facta promissio, non alio debent referri, quam ad verbi ministerium; quod dum apostolis committebat Dominus simul hoc ligandi, solvendique munere ipsos instruebat. Quae enim est summa evangelii, nisi quod omnes servi peccati et mortis, solvimur ac liberamur per redemptionem, quae est in Christo Jesu? qui vero Christum liberatorem ac redemptorem, non suscipiunt, nec agnoscunt, eos aeternis vinculis damnatos, addictosque esse?*

Martinus Kemnitius in 2. part. examinis, cap. 5. de Poenitentia pag. 129. proponit his verbis potissimum catholicorum argumentum: *Christus*, inquit. *sacerdotis judices constituit, ut pro potestate clavium pronuncient sententiam vel remissionis, vel retentionis peccatorum. Sed nullum judicium recte exerceri potest incognita caussa: Ideo omnia peccata sacerdoti ut judici, in confessione quando petitur absolutio, sigillatim enumeranda, exponenda et detegenda sunt.* Et infra ponit responsionem pag. 130. *Sed recte*, inquit, *respondetur discrimen esse inter judicium et functionem ministerii evangelici: In judicio enim juxta caussae cognitionem pronunciatur, prout bona, vel mala est. vel prout reus adfert compensationem pro delicto: ministerium vero evangelii mandatum habet annunciandi et impertiendi alienum beneficium. Christi scilicet.* Et pagina 1033. *Ministri*, inquit, *tantum legatione funguntur, et sunt dispensatores alieni beneficii, quibus non mandatum est, ut corda scrutentur, sed ut iis, qui significant se Poenitentiam agere et evangelio credere, annuncient remissionem peccatorum.* Haec ille.

Quare si ex evangelio probavero, apostolos et eorum successores judices esse a Domino in Ecclesia constitutos in caussis poenitentium, simul etiam probavero, jure divino confessionem peccatorum in specie coram sacerdote esse faciendam.

Tria sunt loca praecipua, ex quibus judiciaria ista potestas demonstrari potest. Primus locus est Matthaei 16. *Tibi dabo claves regni coelorum. et quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum et in coelis; et quodcumque solveris super terram, erit solutum et in coelis.* Alter Matth. 18.

Quaecumque alligaveritis super terram, erunt ligata et in coelo: et quaecumque solveritis super terram, erunt soluta et in coelo. Tertius est Joan. 20. *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis; et quorum retinueritis, retenta sunt.*

Primus locus continet promissionem soli Petro factam: sed neque catholici, neque haeretici dubitant, quin Petrus acceperit claves, non tantum ut ipse eis uteretur,sed etiam ut eas cùm caeteris sacerdotibus communicaret. Alter locus habet promissionem, factam apostolis omnibus, sive praedictionem quandam ejus potestatis, quam apostoli et eorum successores accepturi erant.Et quia veritas mentiri non potest, etiamsi nihil aliud legeremus, non posset ambigi, quin eam potestatem alicubi accepissent. Tertius locus continet ipsam concessionem ejus potestatis et sacramenti totius constitutionem.

Et quoniam adversarii non negant, in his locis promitti vel dari Ecclesiae potestatem solvendi et ligandi, sive peccata remittendi aut retinendi; sed hanc potestatem interpretantur ministerium praedicandi et annunciandi poenitentibus remissionem peccatorum, et impoenitentibus iram et damnationem, sive publice multis, sive privatim uni: idcirco probandum nobis est, ex his locis apertissime colligi, datam esse veram potestatem ex auctoritate absolvendi, ac per hoc sacerdotes judices esse in caussis peccatorum vice Christi.

Primum igitur id colligitur ex metaphora clavium, de quibus dicitur: *Tibi dabo claves.* Nam in primis claves non solent fieri, vel dari ad significandum, ostium esse clausum vel apertum, sed ad aperiendum et claudendum reipsa. Deinde, apud homines claves dari solent magistratibus in signum potestatis:et in ordinatione ostiariorum dantur claves Ecclesiae materialis, non ut ostiarii declarent, sintne fores templi clausae, vel apertae,sed ut eas vere claudant atque aperiant. Denique, cum in Apocal. cap. 3. de Christo dicitur: *Qui habet clavem David, aperit, et nemo claudit ; claudit et nemo aperit*, omnes intelligunt per clavem, veram et proprie dictam potestatem, qua possit Christus ex auctoritate judiciaria absolvere et ligare,non autem significare aut declarare, quis sit ligatus, quis solutus.

Quare cum suas claves Christus cum apostolis, eorumque successoribus communicaverit, veram potestatem ex auctoritate judiciaria solvendi et ligandi cum illis communicavit. Et quemadmodum nemo in clausam domum ingredi potest, nisi qui habet ejus domus clavem, ostium aperuerit: sic etiam nemo cui coelum ob culpam sit clausum, in illud ingredi poterit, nisi sacerdotum ministerio aperiatur. Nam si aliunde pateret aditus,frustra claves apostoli accepissent: quid enim prodesset habere claves domus, si absque clavibus;invito etiam ostiario, aditus pateret? *Nemo*, inquit s. Augustinus hom. 49. *sibi dicat. Occulte ago. apud Deum ago. Ergo sine caussa dictum est; Quae solveritis in terra.soluta erunt in coelo? ergo sine caussa sunt claves datae Ecclesiae Dei? frustramus evangelium, frustramus verba Christi.*

Neque his repugnat,quod per Baptismum illi etiam qui claves non habent, intromittere possunt homines in regnum coelorum. Nam potestas clavium, est potestas judiciaria. et ideo proprie erga eos tantum exercetur, qui sunt in Ecclesia. *Quid enim ad me de iis qui foris sunt judicare?* inquit Apostolus 1. Corinth. 6. Itaque per Baptismum admittuntur homines ad Ecclesiam et sacerdotum judicio ac potestati subjiciuntur: sed si deinde peccaverint sine clavium beneficio nullo modo reconciliari queunt.

Secundo: Idem colligitur ex metaphora ligandi et solvendi: Ligare enim et solvere, non significant denunciare vel declarare, sed reipsa vincula injicere, aut demere; et praesertim Matth. 16. et 18. alioqui non dixisset Dominus: *Quodcumque solveris, erit solutum*, sive: *Quecumque solveritis, erunt soluta;* Sed: *Quodcumque solveris erat solutum;* et: *Quecumque solveritis, erant soluta.*

Dices: Esto,possint sacerdotes solvere et ligare, non tamen idcirco necesse erit ad eorum tribunal accedere; non enim Dominus ait: Et quaecumque non solveritis. non erunt soluta. Itaque poterunt illi quidem solvere, si quis eorum ministerio uti voluerit,sed poterit etiam peccator alia ratione sine ipsorum ministerio reconciliari. Quemadmodum cum regum auctoritate judices publici constituuntur, possunt illi quidem judicare omnes, qui ipsorum opera uti volunt; non tamen coguntur qui lites habent ad publicos illos judices accedere, sed possunt arbitros eligere,aut etiam ipsi per se caussam suam componere.

Sed haec objectio facile solvitur. Nam etiamsi possint privati homines, lites, quas inter se habent,sine publicorum judicum sententia componere: non possunt tamen eas lites componere, quas cum rege ipso habent, nisi illum adeant, quem loco suo rex judicem esse voluit. Porro peccata omnia caussae sunt, quas cum Deo ipso habemus, et ideo cum Deus judicium de peccatis, sacerdotibus permiserit in Ecclesia sua, non possunt qui in Ecclesia sunt, si ejusmodi caussas habeant, sine sacerdotum judicio cum Deo reconciliari. Quare illa negatio, Quaecumque non solveritis.non erunt soluta, quamvis expressa non fuerit in eo loco evangelii: tamen aperte colligitur, tum ex illa affirmatione: *Quaecumque solveritis, erunt soluta*, qua sacerdotes judices futuri dicuntur in caussis contra Deum, tum etiam ex illa: *Quaecumque ligaveritis, erunt ligata*, ligare enim non solum est novum vinculum addere, ut excommunicationis:sed etiam vinculum peccati confirmare ac retinere,ut in alio evangelista explicatur, et denique nolle solvere. Quod si possent rei sine sacerdotum sententia a peccatis absolvi, non esset vera Christi promissio: *Quaecumque ligaveritis erunt ligata.*

Tertio: Colligitur idem ex illis verbis Joan. 20. *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis; et quorum retinueritis, retenta sunt.* Hoc enim loco expresse datur potestas non solum remittendi peccata, sed etiam retinendi: retinere autem quid est, nisi nolle remittere? proinde negatur remissio illis, quibus noluerint sacerdotes remittere. Adde, quod non ait Dominus, Quorum remiseritis peccata, remissa erant, quod certe dixisset,si per remis-

sionem, declarationem significare voluisset, sed ait: *Remittuntur eis*, quia nimirum ratam habet Christus sententiam a sacerdote, nomine suo, latam.

Quarto: Colligitur ex illa voce, Quorum, nec enim vult Dominus omnibus indefinite peccata remitti, sed certis hominibus, iis videlicet, quos sacerdotes absolvendos judicaverint. At evangelium omnibus indefinite praedicandum est, juxta illud Marc. ult. *Praedicate evangelium omni creaturae*, et omnibus omnino dari potest conditionalis illa absolutio Calvini. *Remittuntur tibi peccata, si credis.* Non igitur Dominus de praedicatione evangelii, sed de vera potestate peccata remittendi loquitur.

Quinto: Colligitur ex caeremonia insufflationis, qua Dominus usus est, cum potestatem remittendorum peccatorum apostolis tribuit. Quemadmodum enim idem Christus Actor. 2. Spiritum sanctum dedit in specie linguarum, quia dedit eo tempore donum concionandi: sic etiam Joan. 20. dedit Spiritum sanctum insufflando, quia dedit donum peccata remittendi, non concionando, ut adversarii somniant, sed plane extinguendo ac dissolvendo. Ut enim flatus extinguit ignem et dissipat nebulas; sic etiam absolutio sacerdotis peccata dispergit et evanescere facit; juxta quam metaphoram legimus Isaiae 44. *Delevi, ut nubem peccata tua.*

Sexto: Idem probatur ex Patribus, qui loca notata ita exponunt, ut aperte significent, sacerdotes a Christo judices factos, et peccata ex potestate dimittere, non autem concionando annunciare esse remissa.

Ac primum s. Joannes chrysostomus lib. 3. de sacerdotio, multis modis sententiam nostram confirmat: *Etenim, inquit, qui terram incolunt, atque in ea versantur, iis commissum est, ut ea quae in coelis sunt dispensent: iis datum est, ut potestatem habeant, quam Deus neque angelis neque archangelis datam esse voluit: neque enim ad illos dictum est: Quaecumque alligaveritis in terra etc.* At certe possunt angeli annunciare hominibus, remitti peccata si credant, non remitti, si non credant: non igitur potestas annunciandi, sed vere absolvendi ac ligandi data est sacerdotibus ex sententia Chrysostomi.

Pergit ibidem Chrysostomus: *Habent quidem et terrestres principes vinculi potestatem, verum corporum solum: id autem quod dico, sacerdotum vinculum, ipsam etiam animam contingit, atque ad coelos usque pervadit, usque adeo, ut quaecumque inferne sacerdotes confecerint, illa eadem Deus superne rata habeat, ac servorum sententiam Dominus confirmet.* At principes terrae non solent annunciare quis vinctus sit, quis solutus, sed plane pro imperio corpora subditorum ligant et solvunt. Igitur et sacerdotes cum animas ligant, vel solvunt, non annunciant quis ligatus sit, quisve solutus: sed plane pro imperio, Christi vice, vincula injiciunt, vel tollunt, si comparatio Chrysostomi aliquid valet.

Pergit Chrysostomus: *Quorumcumque (ait) peccata retinueritis, retenta sunt. Quaenam, quaeso, potestas hac una major esse queat?* At annunciare peccata fidelibus remitti, infidelibus detineri: non magna res est, id enim quilibet facere potest, qui modo evangelium legere noverit, non solum sacerdotes, sed etiam laici; nec tantum catholici, sed etiam haeretici, quin etiam ipsi daemones.

Pergit: *Pater omnifariam Filio potestatem dedit; caeterum video ipsam eandem omnifariam potestatem a Filio illis traditam: nam quasi jam in coelum translati, ac supra humanam naturam positi, atque nostris ab effectibus exempti, sic illi ad principatum istum perducti sunt.* At Pater Filio non nudam evangelii annuncianti facultatem dedit: sed plane ex auctoritate peccata dimittendi. Alioqui Dominus Matth. 9. cum dixisset paralytico: *Dimittuntur tibi peccata tua:* et quidam pharisaei adjecissent: *Hic blasphemat:* potuisset uno verbo calumniam repellere ac dicere, non se peccata proprie remittere, sed solum annunciare esse remissa; caeterum non hoc fecit, sed ex potestate mirabili repente curandi corpora, demonstravit se habere etiam potestatem admirabilem curandi animas.

Addit Chrysostomus: *Quid multa? Rex aliquis si cui ex subditis suis honorem hunc detulerit, ut potestatem habeat quoscumque velit in carcerem conjicendi, eosdemque rursus laxandi: beatus ille, et admirandus judicio omnium fuerit. At vero qui a Deo tanto majorem accepit potestatem, quanto coelum terra pretiosius est, quanto etiam animae corporibus praestant: hic vilem eo usque dignitatem, accepisse nonnullis videri debet, ut vel in illorum cogitationem descendere queat, reperiri quandoque posse aliquem ex eorum numero, quibus tanta illa, quae paulo ante dixi, fuerint concredita, cui ipsi munus suum sordescat, quique donum sibi a Deo datum despiciat?* Non poterat Chrysostomus apertius declarare, sacerdotum potestatem vere ac proprie judiciariam esse, quam ea similitudine fecerit: comparat enim sacerdotem non cum praecone regis, qui solum nunciet quid factum, faciendumve sit; sed cum eo, qui pro potestate in carcerem detrudat, aut ex carceribus liberet.

Addit ultimo ibidem Chrysostomus: *Corporis lepram purgare, seu (verius dicam) haud purgare quidem, sed purgatos probare, Judaeorum sacerdotibus solis licebat: neque nescis quanta cum ambitione, quanto cum studio et concertatione sacerdotalis dignitas id temporis acquireretur. At vero nostris sacerdotibus non corporis lepram, verum animae sordes, non dico purgatas probare, sed purgare prorsus concessum est.* Hoc vero loco, tam perspicue Chrysostomus sententiam adversariorum damnat, ut nihil omnino contra responderi queat.

Sed audiamus etiam alios Patres. S. Gregorius nazianzenus oratione ad cives timore perculsos, et principem, sive praesidem irascentem: *Ipsa, inquit, Christi lex, vos quoque praesides, meo imperio, tum solio subjicit: Nam et nos cum potestate sumus, addam etiam ampliore, perfectioreque.*

S. Ambrosius lib. 1. de Poenitentia, cap. 2. et

sequentibus, probat ex locis allegatis Matth. 16. et Joan. 20. sacerdotibus datam a Christo potestatem remittendi peccata. Loqui autem Ambrosius de vera potestate remittendi, non de sola ministerio evangelizandi, perspicuum est; tum quia Novatiani non negabant posse evangelium omnibus praedicari, sed negabant peccata ex auctoritate remitti posse; tum quia cap. 7. Ambrosius scribit, Christum communicasse cum sacerdotibus eam potestatem, quam ipse habet. Christum vero veram potestatem remittendi, non autem solum annunciandi habere, paulo ante ostendimus.

S. Hieronymus in epist. ad Heliodorum de vita solitaria: *Absit*, inquit, *ut de his quicquam sinistrum loquar, qui apostolico gradui succedentes, Christi corpus sacro ore conficiunt, per quos et nos Christiani sumus. qui claves regni coelorum habentes, quodammodo ante diem judicii judicant.*

S. Augustinus lib. 20. de Civ. Dei cap. 9. explicans illud Apocalypsis: *Et vidi sedes, et sedentes super eas, et judicium datum est*, ita loquitur: *Non hoc putandum est de ultimo judicio dici, sed sedes praepositorum, et ipsi praepositi intelligendi sunt, per quos Ecclesia nunc gubernatur. Judicium autem datum nullum melius accipiendum videtur, quam id quod dictum est: Quae ligaveritis in terra, ligata erunt in coelo. Unde Apostolus: Quid enim mihi est*, inquit, *de his, qui foris sunt judicare? nonne de his, qui intus sunt, vos judicatis?*

S. Innocentius I. in epistola 1. ad Decentium cap. 7. *De pondere*, inquit, *aestimando delictorum, sacerdotis est judicare.*

S. Gregorius hom. 26. in evangelia, exponens illa verba Domini: *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis etc. Principatum*, inquit, *superni judicii sortiuntur, ut vice Dei quibusdam peccata retineant, quibusdam relaxent.*

Septimo probatur rationibus. Ac primum si non essent sacerdotes judices, nec vere peccata remitterent, sed solum annunciarent esse remissa: nemo periret ex eo solum, quod sacerdotem reconciliantem habere non posset; qui enim credit, ex sententia adversariorum, jam habet remissionem, etiamsi nemo sit, qui id verbis protestetur. At s. Augustinus in epist. 180. ad honoratum aperte scribit, aliquos reconciliari cupientes, et proinde credentes in Christum, in aeternum perire, quod ante moriantur, quam a sacerdote absolvi potuerint. *An non cogitamus*, inquit, *cum ad istorum periculorum pervenitur extrema, nec est potestas ulla fugiendi, quantus in Ecclesia fieri soleat ab utroque sexu, atque ab omni aetate concursus, aliis Baptismum flagitantibus, aliis reconciliationem, aliis etiam poenitentiae ipsius actionem, omnibus consolationem et sacramentorum confectionem et erogationem? ubi si ministri desint, quantum exitium sequatur eos, qui de isto saeculo vel non regenerati exeunt, vel ligati? quantus est etiam luctus fidelium suorum, qui eos secum in vitae aeternae requie non habebunt?* Haec ille: Nec his dissimilia scribit s. Leo in epist 91. ad Theodorum. Ex quibus locis intelligimus, sacramentalem reconciliationem vim habere justificandi, neque esse solam annunciationem acceptae, vel accipiendae justificationis.

Deinde: Si sacerdos non aliter peccata remitteret, quam annunciando divinas promissiones: certe non nisi frustra ac ridicule absolverentur surdi. et ii, qui ob vim morbi sensibus sunt destituti. *Ne effundas sermonem meum*, inquit Sapiens Eccles. 32. *ubi non est auditus*. At in Ecclesia veteri, non solum surdi, sed etiam ii, qui ob vim morbi extra se positi erant, aliquando reconciliabantur, ut patet ex Augustino lib. 1. de adulterinis conjugiis cap. ult. et Leone in epist. paulo ante citata ad Theodorum, et ex concilio carthaginiensi IV. can. 76. et arausicano can. 12.

Tertio: Si absolutio esset annunciatio remissionis peccatorum, vel temeraria esset, vel superflua. Nam cum minister dicit: *Remittuntur tibi peccata*, aut absolute hoc pronunciat, aut ex hypothesi, si videlicet credas, et ut oportet poenitentiam agas. Si absolute; temere id pronunciat, cum ignoret, an is, qui reconciliationem petit, sit vere poenitens et fidem habeat, qualis requiritur ad justificationem: et praeterea etiamsi aliquo modo id minister nosset, melius tamen novit ipse poenitens. proinde non eget annunciatione illa ministri, quae nihil ei addere potest certitudinis. Si vero est conditionalis absolutio (ut Calvinus admittit) non potest talis absolutio certum ac securum efficere poenitentem cum ex incerta conditione dependeat: et tamen adversarii vix alium finem absolutionis agnoscunt, quam ut certum reddat hominem acceptae justificationis.

Quarto: Si absolutio non est actus judicialis, sed simplex annunciatio divinae promissionis, quae in evangelio scripta extat, non minus absolvere poterit laicus, immo etiam foemina, aut puer, aut infidelis quispiam, aut diabolus, vel etiam psitacus, si doceatur ea verba, quam sacerdos. Et quamquam adversarii id concedant, quia sequitur evidenter ex ipsorum principiis, tamen est contra omnium veterum confessionem, et contra consuetudinem omnium ecclesiarum et omnium saeculorum, de qua re suo loco plura dicemus.

CAPUT III.

Confirmatur eadem veritas ex figuris, quae confessionem sacramentalem praecesserunt.

Sacramenta christiana, ac praesertim ea quae magis necessaria sunt, non simpliciter in divinis literis indicantur, sed primum in lege naturae et Moysis adumbrata ac praenunciata, deinde a Christo promissa, tum instituta, postea frequentata et commendata in Scripturis inveniuntur.

Sic Baptismus in lege naturae adumbratus fuit per arcam Noë, et circumcisionem in lege scripta, per transitum maris rubri et probaticam piscinam; ac demum propinquante lege gratiae, per Baptis-

mum Joannis, deinde a Christo promissus fuit Joan. 3. *Nisi quis renatus fuerit etc.* postea disertis verbis 3. imperatus Matthaei ultimo: *Baptizate omnes gentes etc.* denique in Actis apostolorum, et in epistolis beati Pauli passim exhibitus et commendatus legitur.

Sic etiam Eucharistia figurata primum fuit in lege naturae per panem et vinum Melchisedech; in lege scripta per agnum paschalem et panes propositionis; in ipso evangelio per multiplicationem panum: deinde, promissa Joan. 6. *Panis quem ego dabo*, postea instituta Matt. 26. *Accipite et manducate etc.* denique frequentata et commendata ab Apostolis Act. 1. et 2. Corinth. 10. et 11.

Quod idem de confessione demonstrari potest. Deus enim in lege naturae non semel exegit confessionem peccati: clarius eandem praescripsit in lege Moysis: eandem Christus in evangelio variis figuris expressit: eandem postea promisit et instituit: accessit denique usus ejus tempore apostolorum, necnon exhortatio et commendatio.

Et quoniam de promissione et institutione, ex quibus praecipuum argumentum sumitur, diximus, cap. superiore: nunc de iis, quae promissionem et institutionem, vel praecesserunt, vel sequuta sunt, quaeque ad eandem veritatem confirmandam non parum valent, breviter dicemus.

Porro ex figuris duplex argumentum sumi potest. Primum enim si confessio, quam Deus in Testamento veteri exigebat, figura quaedam erat, ut revera erat, cum omnia contingerent illis in figuram 1. Corinth. 10. certe necesse est, ut in Testamento novo sit etiam confessio peccatorum a Deo praecepta, et quidem tanto exactior et perfectior, quanto res figurata figuris ipsis praestat. Deinde, si confessio necessaria erat coram Dei ministro, eo tempore, quo nondum data erat sacerdotibus potestas remittendi peccata: quis non inde colligat, multo majore ratione aequum fuisse, ut confessio tamquam necessaria imperaretur, tempore novi Testamenti, quo tanto cum fructu confiteri possumus, ut legitimam confessionem continuo certa absolutio consequatur?

Prima igitur figura habetur Genes. 3. et 4. ubi Deus primum ab Adamo et Eva, deinde a Cain confessionem peccati exegit. In his locis exigitur confessio, non solum cordis, sed etiam oris, nec solum in genere, sed etiam in speciali, nec tantum coram Deo, sed etiam coram ejus ministro: Nam interrogatio illa facta est per angelum in forma humana apparentem, ut patet ex eo, quod ambulabat in paradiso ad auram post meridiem. Ex quo intelligimus magnam fuisse similitudinem inter illam confessionem, et eam, quae nunc fit sacerdoti, qui est etiam angelus Domini, teste Malachia cap. 2. ut non sine caussa, una dicatur fuisse figura alterius.

Quare Tertullianus in lib. 2. adversus Marcionem, hanc figuram expendens, ita loquitur: *Interrogat Deus quasi incertus, et ut hinc liberi arbitrii probans hominem, in caussa vel negationis, vel confessionis, ut daret ei locum sponte confitendi delictum, et hoc nomine revelandi: sicut de Cain sciscitatur, ubi nam frater ejus, quasi non jam vociferatum a terra sanguinem Abelis audisset, sed ut et ille habere potestatem ex eadem arbitrii potestate sponte negandi delicti, et hoc nomine gravandi: atque ita nobis conderentur exempla confitendorum potius delictorum, quam negandorum, ut jam initiaretur evangelica doctrina: Ex ore tuo justificaberis, et ex ore tuo damnaberis.*

Sanctus etiam Ambrosius in lib. de paradiso, cap. 14. et lib. 2. de Cain et Abel. cap. 9. et s. Gregorius lib. 22. Moral. cap. 13. et s. Joannes chrysostomus hom. 18. in Genes. haec loca de confessione exponunt ac dicunt: Deum ab illis confessionem extorquere voluisse, ut confessione dolerent, quod transgrediendo commiserant.

Secunda figura habetur Levit. 13. et 14. ubi judicium leprae solis committitur sacerdotibus, et cogebantur leprosi se sacerdotibus sistere ac prodere, et juxta eorum arbitrium vel extra castra manere, vel post curationem ad castra reverti: quam etiam legem Dominus approbavit Matth. 8. cum leproso a se curato dixit: *Vade ostende te sacerdoti etc.*

Hanc figuram fuisse sacramenti confessionis, docent Chrysostomus lib. 3. de sacerdotio, et s. Hieronymus in cap. 16. Matthaei. Hinc enim colligit s. Hieronymus oportere sacerdotes cognoscere peccatorum varietates; et s. Chrysostomus monet, officium sacerdotum Christianorum longe excellentius esse quam olim fuerit Judaeorum, cum illis, lepram non curare, sed curatam ostendere; nostris, peccata non curata ostendere, sed vere curare concessum sit.

Joannes Calvinus lib. 3. Institut. cap. 4. § 4. hoc argumentum contemnere videtur, et tamen operose diluere conatur: *Videamus*, inquit, *quibus argumentis confessionem hanc Dei esse mandatum probant. Misit, inquiunt, leprosos Dominus ad sacerdotes? Quid? misitne ad confessionem? quis unquam fando audivit, audiendis confessionibus praefectos leviticos sacerdotes?* At neque nos dicimus, missos leprosos a Christo ad sacerdotes, ut illis peccata sua confiterentur, sed ex figura, cum Chrysostomo et Hieronymo, ducimus argumentum. Ut enim in lege veteri cognitio leprae corporalis: ita in nova cognitio leprae spiritualis ad sacerdotes pertinet; et ideo cum legimus ab ipso Christo leprosos ad sacerdotes leviticos missos, allegorice intelligimus, missos peccatores ad sacerdotes evangelicos.

Neque hoc Calvinum ignorasse, sed ansam calumniandi accipere voluisse, testantur verba sequentia: *Confugiunt*, inquit, *ad allegorias. Sancitum erat lege mosaica, ut sacerdotes discernerent inter lepram et lepram. Peccatum spiritualis est lepra: de hac pronunciare, sacerdotum est. Antequam respondeo, quaero obiter: Si hic locus, spiritualis leprae eos judices facit, cur naturalis et carnalis leprae cognitionem ad se trahunt? scilicet hoc non est Scripturis ludere: Lex cognitionem leprae defert sacerdotibus leviticis, hanc nobis usurpemus; peccatum est lepra spiritualis; simus et peccati cognitores. Nunc respondeo; translato sacerdotio, necesse est legis translationem fieri. Omnia sacerdotia ad Christum translata*

sunt, in eo impleta et finita: ad eum igitur unum jus omne, et honor sacerdotii translatus est.

Ad quaestionem obiter propositam: Respondeo: Calvinum obiter mentiri, cum scribit, sacerdotes christianos ad se trahere cognitionem leprae corporalis. Neque enim hujus rei vel testimonium, vel exemplum producere poterit: apud nos enim de lepra corporali medici respondere solent non sacerdotes. Exstat quidem in jure canonico titulus de conjugio leprosorum: sed is titulus nihil habet commune cum legibus leviticis de leprosis. Leges enim leviticae praescribunt rationem dijudicandae leprae et sacrificia quae pro leprosis offerenda sunt; Jus vero canonicum neque de ratione leprae dijudicandae, neque de sacrificiis tractat, neque leges illas leviticas ulla ex parte servandas praescribit; sed solum docet, non esse lepram, ut neque ullum alium morbum corporalem, justam caussam divortii inter conjuges. Non igitur in Scripturis ludimus, neque cognitionem leprae corporalis nobis usurpamus, praesertim ex vi legis mosaicae: sed argumentum ex figura ducimus, ut ante diximus

Ad solutionem autem argumento nostro a Calvino adhibitam, Respondeo: Sacerdotium in Christum esse translatum, sed Christum non per se, sed per suos ministros in terris fungi sacerdotio. Itaque sicut per ministros suos concionatur, baptizat, absolvit, ligat, sacrificium offert etc. ita quoque per suos ministros cognoscit caussas leprae spiritualis, et ad ejusmodi ministros spirituales leprosi accedere, et morbos suos detegere debent. Quod si sacerdotium ita ad solum Christum translatum esset, ut ad ejus ministros nullo modo pertineret, vel etiam (ut Calvinus loquitur) in Christo completum ac finitum esset, et nullum jam in terris sacerdotium remaneret: certe nec lex ulla in terris remaneret. Eadem enim ratio sacerdotii et legis est: si translatum est sacerdotium in coelum, et lex in coelum translata est: si extinctum est sacerdotium, extincta quoque est lex. Si vero nonnisi absurdissime dicitur, lex Dei ita esse extincta, aut in coelum translata, ut nulla sit in terris: profecto non minus absurde dicitur, sacerdotium ita extinctum, aut in coelum esse translatum, ut inter homines nullum sit.

Addit deinde Calvinus: *Adhaec, importuna est ipsorum allegoria, quae legem mere politicam inter caeremonias reponit.* At hic duo sunt errata. Primum enim lex de purgatione leprosi, non mere politica, sed maxima ex parte caeremonialis erat: Nam si mere politica fuisset, ad principem politicum, non ad sacerdotes pertinuisset. Et quo modo politica lex est, et non potius caeremonialis, quae jubet leprosum recludi septem diebus, dissutum gerere vestimentum, lavari aliquoties, offerre passeres et agnos, tingi sanguine et oleo in extremo auriculae dextrae, et in pollice manus ac pedis dextri, et alia id genus multa? Deinde etiamsi mere politica lex illa fuisset, quid prohiberet quo minus alicujus mysterii figuram gerere posset? certe transitus maris rubri, manna de coelo, aqua de petra, idololatrarum interfectio, non caeremoniae, sed res gestae fuerunt et tamen Apostolus 1. Corinth. 10. aperte scribit, omnia illa in figuram Hebraeis contigisse, et ad nos earum rerum significationes pertinere. Neque caeremonia dici potest, quod Abraham duos filios habuerit, unum de ancilla et unum de libera: et tamen ejus rei allegoriam b. Paulus exponit Galat. 4.

Concludit tandem Calvinus responsionem suam his verbis: *Quamquam in re clara suffragium ullius hominis accersere pudet: ubi Christus pronunciat, se jus legale relinquere sacerdotibus integrum, tamquam professis evangelii hostibus, qui semper ad obstrependum intenti erant, nisi os fuisset occlusum. Quare ut hanc possessionem retineant Papales sacrifici, palam concedant in eorum partes, quos necesse est vi compesci, ne Christo maledicant, nam ad veros ejus ministros nihil hoc pertinet.*

At quid est aliud aërem verberare, et sine hoste pugnare, si hoc non est? sic enim nos Calvinus ad judaismum rejicit, quasi contenderemus, cognitionem leprae corporalis juxta legem leviticam, ad sacerdotes evangelicos pertinere; cum nos (ut saepe diximus) non cognitionem leprae corporalis, sed spiritualis, quae per corporalem illam significabatur, nostris sacerdotibus deferamus. Et vero si Calvini ratiocinatio quidquam valeret, illud etiam efficeret, neminem posse a circumcisione carnali ad circumcisionem spiritualem argumentum ducere, quin ad partes Judaeorum Christi hostium, concedere videretur: et tamen apostolus Paulus, qui in epistola ad Galatas, circumcisionem judaicam ab Ecclesia totis viribus amovet, idem in epist. ad Coloss. cap. 2. dicit nos omnes qui baptizati sumus, circumcisos esse circumcisione non manufacta, in expoliatione corporis carnis, sed circumcisione Christi. Sicut igitur circumcisio ad nos non pertinet, pertinet autem Baptismus, qui per circumcisionem significatur, et circumcisio spiritualis nominatur: sic etiam cognitio leprae ad sacerdotes christianos non pertinet, pertinet autem cognitio peccati, quod per lepram significatur, et lepra spiritualis aptissime nominatur.

Tertia figura est confessio, quam Deus instituit in Testamento veteri, et cui adjungi voluit loco cujusdam satisfactionis, oblationem sacrificii: de qua Num. 5. et Levitici etiam 5. testimonium habemus. Nam profecto si confessio figuralis erat a Deo instituta et necessaria jure divino, quanto magis confessio figurata esse debet a Deo instituta et necessaria jure divino?

Sed quoniam Martinus Kemnitius in 2. part. examinis pag. 984. contendit, confessionem illam fuisse generalem (*Talis confessio*, inquit, *in veteri Testamento erat, quando aliquis ad sacerdotem adducebat hostiam offerendam pro peccato, pro delicto, pro ignorantia, pro contumacia etc. nec exigebatur ut peccatum illud in specie, et sigillatim cum omnibus circumstantiis sacerdoti exponeretur*), ostendam breviter confessionem illam certi peccati in specie fuisse.

Verba Scripturae in lib. Num. cap. 5. sic habent: *Vir, sive mulier cum fecerint ex omnibus peccatis, quae solent hominibus accidere et per negligentiam transgressi fuerint mandatum Domini*,

atque deliquerint, confitebuntur peccatum suum. Ubi duo sunt observanda. Primum illud, *Confitebuntur*, esse in conjugatione hitpael, quae auget significationem. ita ut illud חתודן recte verti possit: *Expresse et distincte confitebuntur*. Deinde illa verba: *Confitebuntur peccatum suum*, in hebraeo haberi cum majori explicatione, sic enim legimus: *Confitebuntur peccatum suum* אשר עשר, idest. *quod fecerunt*. Ex quibus colligimus hoc loco imperari, ut peccatum in specie per manifestam confessionem prodatur: si enim in genere tantum confiteri, sufficeret, non diceret Scriptura: *Confitebuntur aperte peccatum illud, quod fecerunt*, sed simpliciter. Confitebuntur peccata sua.

In Levit. cap. 5. ubi nostra editio habet: *Agat Poenitentiam pro peccato;* in hebr. est illud idem vocabulum, quod in lib. Num. sic enim legimus. אשׁר חטא והיה כי יאשם לאחת מאלה יהוחורה *Et erit cum peccaverit in uno ex his, confitebitur aperte peccatum quod peccavit.*

Ad haec testimonia rabinorum et consuetudo gentis, satis aperte ostendit, praeceptum hoc intelligendum esse de confessione distincta, et in specie ejus peccati, pro quo expiando sacrificandum erat. De consuetudine Hebraeorum, testes sunt Thomas waldensis tomo 2. de sacramentis cap. 137. ubi scribit se in Austria ab ipsis Hebraeis cognovisse hanc eorum consuetudinem: et s. Antoninus 3. part. tit. 14. cap. 6. § 1. summae theologicae, ubi dicit, solere Judaeos doctiores ante mortem confiteri omnia peccata levitae alicui, si quem forte nacti fuerint. De testimoniis rabinorum vide Petrum Galatinum lib. 10. cap. 3. ubi multis testimoniis rabinorum probat, oportuisse in confessione detegere peccatum in specie et cum suis circumstantiis.

Adde quod omnino probabile est, Ecclesiasticum cap. 4. ad hoc praeceptum legale observandum exhortari, cum ait: *Non confundaris confiteri peccata tua.* Porro confusio timeri non solet in confessione, quae soli Deo fit, aut quae fit homini generatim, sed in ea solum, quae fit homini in specie, ut experientia satis testatur.

Quarta figura est Matth. 3. et Marci 1. ubi legimus plurimos accurrisse ad Baptismum Joannis, confitentes peccata sua. Sicut enim Baptismus Joannis figura fuit Baptismi Christi, ita quoque et confessio, quae Joanni fiebat, figura fuit confessionis, quae Christi ministris facienda erat.

Quod autem Calvinus lib. 3. Institut. cap. 4 § 6, et Kemnitius in 3. parte examinis pag. 986. dicunt, eos qui confitebantur Joanni, non in specie peccata sua confessos, sed in genere tantum se peccatores agnovisse: non est conforme verbis evangelistarum. Uterque enim evangelista disertis verbis posuit: *Confitentes peccata sua*. et graece ἐξομολογούμενοι τὰς ἁμαρτίας ἀυτῶν, aliud autem est, agnoscere se peccatorem, aliud, peccata sua alicui confiteri.

Neque multum refert, quod illa confessio quae coram Joanne fiebat, cum Baptismo conjuncta esset, cum nostra confessio sacramentalis solum in iis locum habeat, qui post Baptismum peccant. Nam Baptismus Joannis non remittebat peccata ex opere operato, et ideo satis erat conveniens, ut non solum baptizarentur qui ad Joannem accedebant: sed etiam confiterentur, ut variis modis ad veram contritionem et satisfactionem excitarentur. Christi vero Baptismus non ponenti obicem, ex opere operato peccata omnia, tum quoad culpam, tum quoad poenam omnino remittit, et ideo nusquam leguntur apostoli ante Baptismum confessionem exegisse, aut satisfactionem ullam indixisse.

Quinta figura habetur Joan. 11. in historia Lazari. Quod enim Dominus e sepulchro prodire jusserit Lazarum, et ab apostolis solvi voluerit funeralia illa vincula quibus ligatus erat, significari Patres dicunt, peccatores divina voce excitatos, foras prodire per confessionem et ministerio sacerdotum liberari a peccatorum vinculis per absolutionem. S. Irenaeus lib. 5. cap. 13. *Hoc symbolum*, inquit. *ejus hominis, qui inligatus fuerat in peccatis et propter hoc ait Dominus*: *Solvite illum et dimittite eum abire*. S. Ambrosius lib. 2. de Poenitentia cap. 7. S. Augustinus tract. 49. in Joan. in psal. 101. concione 2. serm. 8. et 44. de verbis Domini, et homil. 27. in lib. 50. homiliarum, et s. Gregorius hom. 26. in evangel. et lib. 22. Moral. cap. 13. eandem figuram agnoscunt et exponunt.

Sed occurrit Joannes Calvinus lib. 3. Institution. cap. 4. § 5. ac primum dicit, argumenta ex allegoriis non multum valere ad dogmata confirmanda. Sed neque nos in ejusmodi argumentis praecipuum fundamentum ad confirmanda dogmata collocamus, nisi allegoriae in ipsa Scriptura explicentur, vel communi Patrum consensu, aut certa aliqua Ecclesiae definitione constet, quorsum pertineant: quin tamen probabile argumentum inde sumi possit, quando magni viri, quales sunt quos citavimus, allegorias exponunt, negari nullo modo debet.

Deinde addit Calvinus, mentiri eos, qui scribunt, Christum imperasse discipulis, ut Lazarum dissolverent: *Dicunt*, inquit, *Dominus discipulis praecepit, ut suscitatum Lazarum fasciis solverent et expedirent. Hoc primum mentiuntur*: *nusquam enim legitur, hoc dixisse Dominum discipulis, estque multo verisimilius, dixisse Judaeis astantibus, quo citra ullam fraudis suspicionem evidentius fieret miraculum, et major sua virtus eluceret, quod nullo tactu, sed sola voce mortuos suscitaret.*

Miror impudentiam Calvini, qui tam audacter s. Augustinum, et s. Gregorium mendacii arguere non veretur. Augustinus enim est, qui serm. 8. et 44. de verbis Apostoli, scripsit, verba illa: *Solvite illum et sinite abire*, ad discipulos dicta a Christo fuisse; quod idem non semel repetit Gregorius, homil. 26. in evangelia.

Sed quo argumento, quaeso, Calvinus Augustinum et Gregorium mentitos esse convincet? siquidem in evangelio tantum legimus: *Dixit eis, solvite illum etc.* neque aliquid praecedit, unde certo colligamus, illud pronomen, *eis*, non referri ad discipulos.

Videtur autem illud, *eis*, ad eos referri, quibus paulo ante dictum est: *Tollite lapidem*, iisdem enim dixit: *Tollite lapidem*. et, *Solvite eum*. Porro; *Tollite lapidem*, dixit circumstantibus, non expri-

mendo hos aut illos; sic enim legimus, *Ait Jesus: Tollite lapitem.* Domino autem absolute praecipiente aliquid circumstantibus, certe credibile est: discipulos, aut solos, aut cum primis obedivisse. Quare licet ex evangelio non possit certo colligi, qui fuerint, qui Lazarum solverunt: tamen magna conjectura est, apostolos fuisse.

Neque huic expositioni repugnat Chrysostomus, aut si qui sunt alii, qui id factum aliis quibusdam praeter apostolos tribuunt. Potuit enim fieri, et credibile est ita factum esse, ut Domino jubente multi simul accurrerint, tum ex apostolis, tum ex aliis, et hi conjunctis viribus lapidem sustulerint, ac deinde alii manus Lazari, alii pedes solverint, alii velamen ex facie detraxerint, alii reliquum corpus expedierint: neque ex hoc, quod apostoli cum aliis Judaeis Lazarum solverint, aliquid detrahitur de magnitudine miraculi.

Atque haec dicta sint de calumnia mendacii; nam alioqui ad rem nostram nihil refert, utrum apostoli, an alii quidam Lazarum solverint: ut enim haec Lazari solutio figura sit absolutionis sacerdotalis, satis est, si ii, qui Lazarum solverunt, in ea re ministri Christi fuerint, et Christo jubente id fecerint. Hoc enim contendimus, eos dumtaxat potestatem habere peccata remittendi, quibus id Christus mandavit: quemadmodum ii soli Lazarum de monumento prodeuntem solverunt, quibus Christus dixerat: *Solvite eum.* Quare s. Augustinus tract. 49. in Joan. non nominat discipulos, sed generatim, ministros, cum de illis agit, quibus Christus dixit: *Solvite eum.*

Addit postremo Calvinus aliam allegoriae hujus explicationem: *Sed demus*, inquit, *hoc dictum discipulis; quid tum obtinebunt? Dominum dedisse apostolis solvendi potestatem. Quanto aptius, et magis dextre haec allegorice tractari poterunt, si dicamus, hoc symbolo Deum voluisse fideles suos instituere, ut solverent a se suscitatos: hoc est, ne in memoriam peccata revocarent, quae ipse oblitus esset: ne ceu peccatores damnarent, quos ipse absolvisset: ne adhuc exprobrarent, quae ipse condonasset: ne ubi misericors ipse esset, et ad parcendum facilis, ipsi ad puniendum severi et morosi essent? certe nihil ad ignoscentiam flectere nos magis debet, quam judicis exemplum, qui se nimium rigidis et inhumanis implacabilem fore minatur. Eant nunc et allegorias suas venditent.* Haec ille.

Quae sane explicatio nihil est mirum, si nulli veterum Patrum in mentem venerit, cum ineptissima sit. Nam quod Patres dicunt, per mortuum significari peccatorem; per excitationem, conversionem; per egressionem ex monumento, confessionem; per vincula, peccata; per solutionem, remissionem; id totum et maximam habet signi cum re significata similitudinem, et ex Scripturis sanctis confirmari potest. At quod Calvinus dicit, nullum habet neque in Scripturis, neque in rei similitudine fundamentum. Quis enim usquam legit, non exprobrare, aut non recordari, esse solvere? aut quis sanus diceret, non exprobare esse solvere, cum solvere sit aliquid agere, non exprobare sit non agere? Sed his nugis omissis, ad alia veniamus.

CAPUT IV.

Confirmatur eadem veritas ex aliis locis novi Testamenti.

Diximus hactenus de figuris, quae confessionis institutionem praecesserunt: nunc de usu, commendatione, atque exhortatione, quae institutionem consequuta sunt, breviter dicemus.

Primus igitur locus habetur in Actis apostolicis, cap. 19. ubi sic legimus: ***Multi credentium veniebat. confitentes et annunciantes actus suos: multi autem ex eis, qui erant curiosa sectati, contulerunt libros, et combusserunt coram omnibus.***

Hic locus accipiendus est In primis de confessione fidelium, post Baptismum; illi enim proprie dici solent credentes ut patet Actor. 3. et 4. 5. 1. Thess. 1. et alibi: neque hoc negant adversarii. Deinde loquitur Scriptura de confessione peccatorum in specie, ut ex illis verbis colligitur: *Confitentes actus suos.* Denique agitur hoc loco de confessione facta non soli Deo, sed etiam homini: nam ad Paulum veniebant, ut confiterentur actus suos. Et quoniam eo tempore nulla exstabat Ecclesiae constitutio de confessione peccatorum facienda, id sequitur, ut ab ipso Christo ejusmodi confessio fuerit instituta.

Sed occurrit in primis Lutherus, qui in sua versione, per actus, miracula intelligenda esse docuit: quem sequutus est Joannes Brentius, in commentario hujus loci.

Sed hanc expositionem non solum rejicit communis catholicorum consensus, et ipsius etiam venerabilis Bedae, in cap. 1. Marc. sed multo maxima pars adversariorum, ut Melanchthon, Calvinus, Beza, Bellingerus, Sarcerius in Acta apostolorum, et Illyricus centur. 1. lib. 2. cap. 4. col. 347. et Kemnitius in 2. par. examin. pag. 987. Deinde inauditum est; ut miracula dicantur actus nostri, cum sint opera plane divina: multo etiam absurdius est, ut confiteri actus suos, sit, jactare miracula a se facta. Adde, quod caussa hujus confessionis, Luca teste, fuit ingens quidam terror ex divina ultione in eos, qui abutebantur nomine Jesu et Pauli ad quaestum: terror autem divinae ultionis, ad confessionem peccatorum, non ad praedicationem propriae laudis, homines impellere consuevit. Denique syriaca editio disertis verbis reddidit, Offensas.

Kemnitius loco citato duas indicat solutiones ad nostrum argumentum. Una est, quod in hoc loco Actorum agatur de confessione generali, quia Ephesii agnoscebant, actiones suas ad normam verbi Dei non congruere. Altera, quod in specie confessi sint aliqua peccata, per modum exempli, non tamen omnia.

Sed prima solutio facile refellitur. Nam In primis voces illae, *Actus suos*, satis indicant, confessionem factam esse in specie: nemo enim proprie dici potest confiteri actus suos, qui solum dicit se peccatorem esse. Deinde vox *annuncio*, et graece ἀναγγέλλω, qua utitur hoc loco sanctus Lucas, si-

gnificat distincte aliquod narrare ; et in editione syriaca habetur vox שׁעי, quae idem significat quod hebraicum ספר saphar : proinde recte verti posset: *Numerantes peccata sua.* Denique unde cognovisset b. Paulus illos fuisse curiosa sectatos, adeo ut libros eorum comburi juberet, nisi in specie peccata sua confessi fuissent?

Altera solutio, quae est etiam Calvini in comment. Actor. et Magdeburgensium centur. 1. lib. 2. cap. 4. col. 360. repugnat toti Scripturae: ubique enim Scriptura, cum absolute de peccatis loquitur, de omnibus peccatis intelligi solet et debet; et si liceret exponere de quibusdam, non de omnibus, absurdissimae sententiae in divinis literis invenirentur. Dan. 4. *Peccata tua eleemosynis redime.* Matth. 1. *Ipse enim salvum faciet populum suum a peccatis eorum.* Matth. 9. *Confide fili, dimittuntur tibi peccata.* Luc. 7. *Remittuntur tibi peccata.* Luc. 11. *Dimitte nobis peccata nostra.* Joan. 1. *Ecce qui tollit peccata mundi.* Actor. 26. *Ablue peccata tua, invocato nomine ipsius.* In his et aliis infinitis locis non ponitur signum universale, et tamen nemo dubitavit unquam, quin subintelligeretur et idem sit. *Peccata tua eleemosynis redime*; et, Omnia peccata tua eleemosynis redime. Quare secundum usum Scripturae confiteri et annunciare actus suos, nihil potest esse aliud, nisi palam facere omnia sua peccata.

Praeter hanc solutionem, quam breviter refutavimus, libuit Calvino in comment. Actor. aliquot antitheses proponere, inter confessionem horum Ephesiorum et confessionem, quae nunc est in usu apud catholicos; ut videlicet ostenderet, nihil hunc locum Actorum ad rem nostram facere: *Hoc*, inquit, *semel legimus confessos esse: papae lex quotannis ut minimum repeti jubet. Isti sponte prodierunt: Papa necessitate omnes obligat. Lucas multos venisse dicit, non omnes; in lege papae nulla exceptio. Isti coram fidelium coetu se humiliarunt: papae longe aliud mandatum, ut clancularis susurris in aurem proprii sacerdotis obmurmuret peccator. En quam dextre Scripturas ad probandas suas fallacias accommodent.* Haec ille.

Sed has calumnias, plane leves ac pueriles, nullo negotio dissolvemus. Nam etiamsi semel legamus Ephesios illos confessos, non tamen sequitur, non saepius id ab eis factum: alioqui iidem Ephesii, quia numquam leguntur Baptismum aut Eucharistiam suscepisse, juxta dialecticam istam Calvini, numquam Baptismum, aut Eucharistiam suscepissent.

Quod autem illi sponte prodierint ad confitendum, mirum videri non debet, tum quod nulla tunc extaret lex de confessione certo aliquo tempore facienda, tum quod etiam nostro tempore plurimi extra tempus paschale, in quo solo, lege ecclesiastica confiteri tenentur, sponte sua prodeant ad confessionem. Itaque etiamsi tunc lege cautum fuisset, ut quotannis omnes confiterentur, potuissent tamen Ephesii illi sponte ac libere ad confessionem prodire.

Multos autem venisse ad confessionem, non omnes; quid habet repugnantiae cum ea lege, quae jubet ut omnes quotannis ut minimum, peccata sua confiteantur? neque enim lex omnes absolute includit; sed omnes qui conscientiam habent peccati lethalis, neque istos omnes quovis tempore obligat, sed tantum semel per annum. Quare si lex ita ecclesiastica tempore beati Pauli viguisset, adhuc potuissent Ephesii quidam ad confessionem faciendam accedere, quando non omnes accedebant.

Denique quod illi coram coetu fidelium se humiliaverint, ex capite suo deprompsit Calvinus, non enim Lucas tale aliquid scripsit: *Multi*, inquit, *credentium veniebant, confitentes et annunciantes actus suos.* Utrum autem venerint coram coetu fidelium, aut privatim, ad Paulum, aut aliquem alium, Lucas non dicit. Deinde nonne etiam catholici hoc tempore coram coetu fidelium se humiliant, cum in mediis basilicis, tota inspectante Ecclesia, ad sacerdotum pedes se abjiciant, licet confessionem secreto exponant? Habes igitur quam dextre Calvinus antitheses suas ad calumnias pertexendas accommodet.

Secundus locus est, 2. Corinth. 5. in illis verbis: *Dedit nobis ministerium reconciliationis, et posuit in nobis verbum reconciliationis: pro Christo ergo legatione fungimur etc.* haec verba ad potestatem clavium pertinere, fatetur Joannes Calvinus lib. 4. Instit. cap. 1. § 22. et tam publice, quam privatim apud fideles baptizatos esse debere usum harum clavium, libenter agnoscit. At profecto qui mittuntur legati cum potestate reconciliandi inimicos regis cum ipso rege, non possunt recte munere suo defungi, nisi cognoscant ex ipsis reis, quid egerint, quam graviter regiam majestatem laeserint, quam satisfactionem persolvere sint parati etc. Quare potestas ista ministerialis reconciliandi eos, necessario fert secum potestatem cognoscendi caussas reorum, atque adeo confessiones exigendi et audiendi: neque enim ministris licet pro arbitrio quoslibet etiam non auditos reconciliare.

Tertius locus habetur Jacobi 5. ubi s. Jacobus ad confessionem cohortatur, dicens: *Confitemini alterutrum peccata vestra;* quae cohortatio satis aperte indicat: Confessionem jam tum fuisse institutam, et quidem peccatorum, atque homini faciendam. Et satis aperte cohaeret haec sententia cum superioribus verbis, secundum catholicorum explicationem. Nam paulo ante apostolus Jacobus monuerat aegrotos, ut presbyteros accerserent, a quibus oleo sancto cum precibus ungerentur, et adjecerat effectum illius sacrae unctionis et precum, futurum, ut allevaretur aegrotus et sanaretur, et si in peccatis esset, ea illi remitterentur. Sed ne forte qui haec legeret, existimaret illa etiam peccata lethalia, quorum homo conscientiam habet, per sacram unctionem posse deleri, subjunxit: *Confitemini alterutrum peccata vestra:* non enim sacra unctio peccata lethalia remittit, quorum aliquis conscientiam habet, cum ea per confessionis sacramentum purganda sint, sed aut venialia, aut etiam lethalia, quorum conscientiam non habemus, quae reliquiae peccatorum dici solent.

Sed objiciunt adversarii, ac praesertim Philippus in apologia confessionis art. de confessione et sa-

tisfactione, et Joannes Calvinus lib. 3. Instit. cap. 4. § 14. et in annotatione ad hunc locum, particulam illam, *Alterutrum*. Videtur enim ea particula cogere, ut dicamus s. Jacobum non loqui de confessione sacramentali, quae soli sacerdoti fieri potest, sed de confessione offensionis, quae fit fratri offenso, ad obtinendam ab eo pacem et veniam, ut existimant Philippus, vel de confessione peccatorum, quae fit homini spirituali, ut is cognito nostro spirituali morbo, nos instruere, et pro nobis ad Deum preces fundere valeat, ut docet Calvinus: quae Calvini expositio confirmari videtur ex verbis sequentibus: *Et orate pro invicem, ut salvemini.*

Sed haec objectio facile solvi potest. Nam Origenes homil. 2. in Levit. Chrysostomus lib. 3. de sacerdotio, Augustinus homil. 12. ex lib. 50. homil. et Bernardus libro meditationum, cap. 9. hunc locum de confessione quae fit sacerdoti, simpliciter accepisse videntur, et ut recte exponunt Beda in commentario hujus loci, et Hugo de s. Victore lib. 2. de sacramentis, par. 14. c. 1. voces illae, *Alterutrum* et *Invicem*, accipiendae sunt prout exigit consequentia verborum Scripturae divinae. Itaque: *Confitemini alterutrum*, nihil est aliud, nisi, Confitemini homines hominibus; qui absolutione indigetis, illis, qui potestatem habent absolvendi. Quemadmodum 1. Petri 4. cum Apostolus dicit: *Hospitales invicem, sine murmuratione, unusquisque sicut accepit gratiam, in alterutrum illam administrantes: si quis loquitur quasi sermones Dei etc.* non significat, sine discrimine oportere omnes ab omnibus hospitio recipi, aut doceri, aut curari etc. sed, eos qui tecto indigent, hospitio recipiendos esse ab his, qui domum habent; imperitos a doctis instruendos; aegrotos a medicis curandos; pauperes a divitibus sustentandos; non contra nutriendos divites a pauperibus, aut curandos medicos ab aegrotis, aut doctos ab imperitis erudiendos, aut denique qui domibus abundant, excipiendos hospitio ab his, qui tecto carent: sic igitur qui peccatorum vinculis constricti tenentur, ad eos accedere debent, quibus dictum est: *Quaecumque solveritis etc.*

Quod etiam sequitur in verbis Jacobi: *Orate pro invicem, ut salvemini;* id significat, ut presbyteri pro infirmis, non ut infirmi pro presbyteris orent: respicit enim Jacobus ad id, quod antea dixerat: *Infirmatur quis in vobis? inducat presbyteros Ecclesiae, et orent super eum.* Quod etiam indicat lectio graeca, quae ubi nos habemus: *Orate pro invicem, ut salvemini*, habet vocem ἰαθῆτε, quae ad sanitatem corporis proprie refertur.

Quartus locus habetur 1. Joan. 1. *Si confiteamur peccata nostra, fidelis est, et justus, ut remittat nobis peccata nostra, et emundet nos ab omni iniquitate.* Ex hoc loco probabiliter colligitur confessio sacramentalis singulorum peccatorum. Neque enim dubitari potest, quin loquatur apostolus Joannes de confessione peccatorum, et quidem singulorum in specie: nam id significant illa verba: *Si confiteamur peccata nostra*; non enim ait, Si agnoscamus, aut confiteamur nos peccatores; sed, *Si confiteamur peccata nostra.* Et cum verba sequentia: *Remittet nobis peccata nostra*, omnium consensu, de remissione peccatorum omnium, et singulorum in specie, intelligantur; non possunt verba praecedentia sine vitio aequivocationis aliter accipi quam de confessione omnium, et singulorum peccatorum in specie.

Sed respondent adversarii: Apostolum loqui de confessione peccatorum, quae Deo fieri debet, non de ea, quae fit homini.

At solutio haec non difficulter refelli potest. Primum enim verba illa: *Fidelis est et justus etc.* referuntur ad promissionem divinam: ideo enim Deus fidelis et justus dicitur, dum peccata confitentibus remittit, quia stat promissis suis nec fidem fallit. At promissio de remittendis peccatis iis, qui confitentur Deo peccata sua, non videtur ulla exstare in divinis literis; exstat autem promissio apertissima iis, qui ad illos accedunt, quibus dictum est Joannis 20. *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis etc.* Quare, si qui confitentur sacerdoti peccata sua, Deus fidelis et justus est, ut juxta suam institutionem et promissionem, remittat eis peccata ipsorum.

Praeterea si hoc loco promitteret Apostolus remissionem iis, qui Deo confitentur peccata sua, frustra dictum esset a Christo apostolis: *Quorum remiseritis peccata etc.* et, *Quaecumque solveritis super terram etc.* nam cum multo facilius sit, Deo, quam hominibus confiteri; nemo esset qui ab hominibus remissionem quaereret, si soli Deo confitendo remissionem obtinere posset.

Denique si quem sacerdos absolvendum non esse judicaret, atque adeo peccatum ejus retineret, frustra id faceret, si per confessionem soli Deo factam, invito etiam sacerdote, ille absolveretur. Quocirca nec vera esset illa sententia: *Et quorum retinueritis, retenta sunt*, et, *Quaecumque alligaveritis super terram, erunt ligata et in coelo.*

Ut igitur omnia inter se apte cohaereant, et unus Scripturae locus non pugnet cum altero, sed alter potius ex altero explicetur: omnino probabile est. s. Joannem de sacramentali confessione esse loquutum.

CAPUT V.

Idem probatur ex testimoniis conciliorum.

Addemus nunc testimonia conciliorum veterum, quae in diversis provinciis, variisque temporibus celebrata sunt, ex quibus cognosci poterit Ecclesiae universae sententia. Porro testimonia conciliorum quae adferemus, etiamsi non aperte contineant, confessionem esse juris divini, continent tamen antiquam consuetudinem, et saepe etiam indicant necessitatem confitendi peccata sacerdotibus. Ex quibus facile erit colligere, rem esse a Deo ipso praeceptam; tum quia non invenitur prima origo hujus praecepti in ullo concilio; tum etiam quia non est ullo modo probabile, populos fideles praeceptum tam arduum ab hominibus admissuros fuisse, si per confessionem soli Deo, aut generatim factam, remissionem peccatorum obtinere potuissent.

Primum igitur in Ecclesia orientali habemus testimonium concilii laodiceni, ante 1100. annos celebrati: sic enim legimus can. 2. *His qui diversorum peccatorum lapsus incurrunt, et instant orationi, confessioni ac Poenitentiae, malorum suorum perfectam conversionem demonstrantes, pro qualitate peccati tempusPoenitentiae tribuendum est.* Hic habemus confessionem, et quidem in specie, et hominibus faciendam: nam alioqui non possent homines pro qualitate peccati, tempus Poenitentiae assignare.

In canonibus quoque sextae synodi, qui a Graecis conditi sunt ante annos circiter 900. canon. 102. ita legimus: *Oportet autem eos, qui solvendi et ligandi potestatem a Deo accepere,peccati qualitatem considerare, et ejus qui peccavit ad eam conversationem promptum studium, et sic morbo convenientem adferre medicinam.*

Ex quibus locis, ut etiam ex testimoniis Patrum graecorum, quae in sequenti capite adducentur, intelligi potest, falsum esse quod quidam dicunt Graecos non solere confiteri peccata,nisi soli Deo: et in eo quod scribitur apud Gratianum, de Poenitentia, distinct. 1. can. Quidam: *Quidam Deo solummodo confiteri debere peccata dicunt,ut Graeci*; illud, *ut Graeci*, videtur irrepsisse in textum ex margine, et marginalem annotationem imperiti alicujus fuisse, qui ex facto Nectarii collegit, sublatam omnino confessionem sacramentalem apud Graecos. Nam alioqui in ipso capitulari Theodori unde canon ille descriptus est, non habentur duae illae voces, *ut Graeci*, neque etiam habentur in concilio II. cabilonensi, cap. 33. unde Theodorus capitulum illud accepisse videtur: sed nec Magister sententiarum in 4. libro distinct. 17. eandem sententiam adducens, addidit illud, *ut Graeci*. Neque in concilio florentino ulla fuit controversia de confessione cum Graecis, eo excepto, quod Eugenius pontifex a nonnullis Graecorum doctoribus privatim quaesivit, cur sacerdotes ipsorum ante sacrificii celebrationem peccata sua non confiterentur. Denique Nicolaus Cabasilas in explicatione liturgiae, cap. 29. et Anastasius nicenus in quaestionibus super Scripturam, quaest. 6. aperte docent confessionem sacramentalem, cum tamen Graeci sint; et nostris diebus Hieremias patriarcha constantinopolitanus in censura confessionis augustanae, cap. 11. reprendit quod Lutherani dicebant, non esse necessarium omnia peccata per singulas species, in confessione enumerari. Atque haec de Ecclesia graeca.

In Ecclesia latina, exstat In primis can. 31.concilii III. carthaginiensis ante annos 1100.celebrati, ubi sic legimus: *Ut Poenitentibus secundum peccatorum differentiam, episcopi arbitrio, Poenitentiae tempora decernantur.* Et idem canon repetitus invenitur in concilio africano, can. 10. Dubium vero esse non potest, quin oporteat peccata omnia in confessione detegi, si juxta peccatorum differentias Poenitentiae tempora decernuntur.

Deinde exstat canon 8. concilii I. cabilonensis ante 1000. circiter annos celebrati, in haec verba: *Ut poenitentibus a sacerdotibus,facta confessione indicatur Poenitentia, universitas sacerdotum noscitur convenire.*

Exstat etiam canon. 32. concilii II.cabilonensis, ante annos circiter 800. ubi sic legimus: *Sed et hoc emendatione indigere perspeximus, quod quidam dum confitentur peccata sua sacerdotibus, non plene id faciunt. Quia ergo constat, hominem ex duabus esse substantiis, anima videlicet et corpore, et interdum animi motu, interdum carnis fragilitate peccatur: solerti indagatione debent inquiri ipsa peccata, ut ex utrisque plena fit confessio; scilicet ut et ea confiteantur, quae per corpus gesta sunt, et ea quibus in sola cogitatione delinquitur.*

In concilio turonico III. circa idem tempus celebrato, cap. 22. ita legimus:*Episcopis et presbyteris diligenti cautela pertractandum est, qualiter hominibus sibi sua delicta confitentibus, tempus abstinendi adscribant.* Similia habentur in concilio remensi ejusdem antiquitatis, canon. 12. et 16. et parisiensi cap. 32. et 46. Atque haec omnia concilia sunt ecclesiae gallicanae.

Nec minus perspicua testimonia habemus ecclesiarum Germaniae: nam in concilio moguntino sub Rabano archiepiscopo, cap. 26. ita statuitur: *Ab infirmis in mortis periculo positis, per presbyteros pura inquirenda est confessio, non tamen illis imponenda quantitas Poenitentiae, sed innotescenda.* Vide etiam cap. 27.

In concilio wormaciensi celebrato anno Domini 868. ut initio ejusdem concilii legimus, cap.15.ita scriptum est: *Poenitentibus secundum differentiam peccatorum, sacerdotis arbitrio Poenitentiae decernuntur. Debet itaque sacerdos in Poenitentia danda singulorum caussas singulatim considerare, originem quoque, modumque culparum et affectus,gemitusque delinquentium diligenter examinare, manifesteque cognoscere, temporum etiam et personarum,locorum quoque et aetatum qualitates inspicere, ut pro consideratione locorum, aetatum, vel temporum,seu pro qualitate delictorum, atque gemituum uniuscujusque delinquentis, a sacris regulis oculos non deflectat.* Ex his testimoniis satis apparet,antiquas Germaniae ecclesias longe aliter de confessione sensisse ac docuisse, quam nunc sectarii ac novatores Lutherani sentiant et doceant.

His accedant concilia generalia: Lateranense, sub Innocentio III. cap. 21. constantiense sess.8. florentinum in instruct. Armenorum,et tridentinum sess. 14. quae licet, quod recentiora sint, ab adversariis contemnantur, tamen injuria contemnuntur: nam et antiquissimis conciliis congruentem fidem ac doctrinam tradiderunt, et totius Ecclesiae catholicae, quae his 400. annis floruit, sententiam continent.ut errare non potuerint,quin tota Ecclesia errasse,atque adeo portis inferi succubuisse dicatur.

CAPUT VI.

Idem probatur ex traditione veterum Patrum, qui floruerunt ab anno Domini 100. ad 200.

Testimoniis conciliorum merito adjungi possunt testimonia veterum Patrum graecorum et latino-

rum. qui singulis aetatibus in Ecclesia floruerunt.

Primus igitur sit s. Irenaeus, qui in ipso Primo saeculo post apostolorum excessum floruit, quique proxime apostolorum aetati successit. Is in 1. libro cap. 9. ita scribit de quibusdam foeminis, quas Marcus haereticus circumvenerat: *Hae saepissime conversae ad Ecclesiam Dei confessae sunt, et secundum corpus exterminatas se ab eo velut cupidine et inflammatas, valde se illum dilexisse.* Et infra de alia pariter seducta: *Cum magno labore fratres eam convertissent, omne tempus in exomologesi consummavit, plangens et lamentans ob hanc quam passa est ab hoc mago corruptelam.* Et lib. 3. cap. 4. *Cerdon*, inquit, *saepe in Ecclesiam veniens*, et *exomologesim faciens*, *sic consummavit, modo quidem latenter docens, modo vero exomologesim faciens.*

Quo loco Observandum est: Nomine exomologesis, apud veteres interdum non intelligi solam confessionem, sed etiam contritionem et satisfactionem, ut perspicuum est, tum ex Tertulliano in lib. de Poenitentia, tum ex loco Irenaei citato ex lib. 1. cap. 9. interdum autem intelligi solam confessionem, ut patet ex Cypriano in serm. de lapsis. Numquam vero contritionem vel satisfactionem sine confessione per eam vocem significari. Itaque exomologesis confessio est, vel sola, vel cum adjunctis aliis Poenitentiae partibus.

Neque vera sunt quae dicit Kemnitius pag. 1000. per exomologesim intelligi ab Irenaeo confessionem publicam publicorum scelerum, ob quae excommunicari homines merebantur. Nam in 1. lib. cap. 9. loquitur de occulto crimine, immo etiam de occulta cupiditate, quae nisi ex confessione foeminarum illarum cognosci non potuisset: in lib. autem 3. cap. 4. apertissime Irenaeus dicit, Cerdonem exomologesim fecisse, postquam latenter haeresim suam docuerat: Quare loquitur in utroque loco de confessione secretorum, sive occultorum scelerum.

Secundo loco habemus Tertullianum, qui floruit ad exitum ejusdem saeculi, Severo imperante, ut ipse testis est in apologetico, cap. 4. Is in libro de Poenitentia, multa docet, quae notanda sunt, quoniam Kemnitius hunc etiam locum depravat.

Primum igitur explicat Tertullianus, quid sit exomologesis, ac dicit esse actum Poenitentiae, quo delictum nostrum confitemur Domino: *Is actus*, inquit, *qui magis graeco vocabulo exprimitur et frequentatur, exomologesis est, qua delictum nostrum, Domino confitemur.* Quod autem dicit: Exomologesim fieri Deo. significat, Deo fieri per sacerdotem, non autem soli Deo: id quod ex sequentibus aperte colligitur. Nam continuo adjungit, per confessionem disponi satisfactionem et Poenitentiam nasci: quia videlicet sacerdos audita confessione, disponit atque ordinat, quae satisfactio necessaria sit, et eam poenitenti injungit.

Deinde paulo post addit, nonnullos ex pudore quodam, et humana verecundia a confessione abhorruisse; quae verecundia non habet locum in confessione quae soli Deo fit: *Plerosque*, inquit, *hoc opus, ut publicationem sui, aut suffugere, aut de die in diem differre praesumunt, pudoris magis memores quam salutis: velut illi, qui in partibus verecundioribus corporis contracta vexatione, conscientiam medentium vitant, et ita cum erubescentia sua pereunt*; et paulo infra per ironiam ita scribit: *Grande plane emolumentum verecundiae, occultatio delicti pollicetur, videlicet, si quid humanae notitiae subduxerimus, proinde et Deum celabimus. Adeone existimatio hominis, et Dei conscientia comparantur? an melius est damnatum latere, quam palam absolvi?* et in libro extremo, hanc exomologesim a Deo institutam, atque adeo necessariam esse docet. cum ait: *Si de exomologesi retractas, gehennam in corde considera, quam tibi exomologesis extinguit.* Et infra: *Peccator restituendo sibi institutam a Domino exomologesim sciens, praeteribit illam quae Babylonium regem in regna restituit?*

Kemnitius loco notato duo dicit ad hoc testimonium Tertulliani. Primo, loqui eum de Poenitentia publica tantum. Secundo, loqui de confessione, quae fiebat non solis presbyteris, sed etiam laicis: nam sic loquitur Tertullianus: *Ergo cum te ad fratrum genua protendis, Christum contrectas, Christum exoras.*

Respondeo: Loquitur fortasse Tertullianus de Poenitentia publica, sed quae fiebat post confessionem secretam. Saepe enim agebatur publice Poenitentia, et tamen peccatum in specie non aperiebatur, nisi sacerdotibus, nam peccata solum publica publice confitenda erant, quae autem secreta erant, nemo cogebatur publice confiteri. Tertullianus autem loquitur de peccatis secretis, ut ex verbis ejus perspicuum est. Non enim diceret, homines suffugere aut differre confessionem verecundiae caussa; neque compararet ejusmodi homines cum iis, qui morbo vexantur in partibus corporis secretis; neque illud adderet, si quid humanae notitiae subduxerimus, non tamen Deo posse celari; nisi de peccatis occultis ac secretissimis loqueretur. Itaque occultorum ac secretorum confessionem homini faciendam, necessariam ad salutem existimavit Tertullianus: talium autem peccatorum confessio publica esse non debet, neque ab Ecclesia exigebatur, nisi secreta. Quod si etiam Tertullianus vellet, secretorum peccatorum confessionem publicam esse faciendam, certe multo magis concederet, saltem secretam esse necessariam. Proinde Tertulliani testimonio aut idipsum requiritur, quod nos docemus, aut aliquid gravius et durius: nullo autem modo id quod Kemnitius et Lutherani volunt, qui solum in genere, aut de peccatis publicis confitentur.

Quod attinet ad id, quod Tertullianus dicit poenitentes advolvi consuevisse fratribus; duobus modis responderi potest. Nam aut ipsos presbyteros vocat fratres. siquidem paulo ante dixerat, poenitentes advolvi presbyteris; et recte vocare poterat eos fratres, quia de illis tractabat, ut distinguuntur a Deo, qui est communis omnium Pater: aut certe cum dicit, poenitentes advolvi fratribus, loquitur de oratione, non de confessione, praesertim in specie. Solebat enim poenitentes abjicere se ad pedes omnium fratrum, ut eorum precibus se commen-

darent: hoc enim sonant illa verba: *Cum te ad fratrum genua protendis, Christum contrectas, Christum exoras*. Et paulo ante apertius omnia distinguens ait: *Presbyteris advolvi, aris Dei adgeniculari, omnibus fratribus legationes deprecationis suae injungere*. Ac de Tertulliano satis.

CAPUT VII.

Testimonia Patrum ab anno 200. ad 300.

Origenes ad initium secundi saeculi post apostolos floruit, imperante Alexandro Mammeae. Is in homil. in Levit. sic ait: *Est adhuc et septima, licet dura et laboriosa per Poenitentiam remissio peccatorum, cum lavat peccator in lachrymis stratum suum, et fiunt ei lachrymae suae panes die ac nocte, et cum non erubescit sacerdoti Domini indicare peccatum suum, et quaerere medicinam, secundum eum, qui ait: Dixi, pronunciabo adversum me injustitiam meam Domino, et tu remisisti impietatem cordis mei: in quo impletur et illud, quod Apostolus dicit: Si quis infirmatur, vocet presbyteros etc.* Hoc loco Origenes loquitur de confessione facienda sacerdoti, ut verba ejus indicant, et de confessione peccatorum in specie, et occultorum, quorum homines erubescere solent; alioqui non diceret: *Non erubescit indicare peccatum suum*. Denique loquitur de confessione, quae in divinis literis fundamentum habet, ut patet ex eo quod testimonium sancti Jacobi adducit in medium.

Idem Origenes homil. 3. in Levit. explicans illud: *Si peccaverit unum ex istis, pronunciet peccatum quod peccavit. Est*, inquit, *aliquod in hoc mirabile secretum. Etenim omni genere pronuncianda sunt, et in publicum proferenda cuncta, quae egerimus; si quid in occulto gerimus, si quid in sermone solo, vel etiam intra cogitationum secreta commisimus, cuncta necesse est publicari, cuncta proferri; proferri autem ab illo, qui et accusator peccati est et incentor: ipse enim nunc nos ut peccemus instigat; ipse etiam cum peccaverimus, accusat. Si ergo in vita praeveniamus eum, et ipsi nostri accusatores simus, nequitiam diaboli inimici nostri et accusatoris effugimus; sic enim et alibi propheta dicit: Dic tu iniquitates tuas prior, ut justificeris*. His verbis Origenes, sicut docet in die judicii omnia peccata nostra etiam occultissima, et solo sermone vel cogitatione patrata a Satana in medium proferenda; ita docet, ut si velimus ea purgari, omnia, videlicet etiam occultissima, et solo verbo vel cogitatu admissa, sacerdoti prodamus.

Idem auctor homil. 2. in psalm. 37. *Vide*, inquit, *quid edocet nos Scriptura divina, quia oportet peccatum non celare intrinsecus. Fortasse enim sicut ii, qui habent intus inclusam escam indigestam, aut humoris vel phlegmatis, stomacho graviter, et moleste imminentia, si vomuerint, relevantur: ita ii qui peccaverunt, siquidem occultant et retinent intra se peccatum, intrisecus urgentur, et propemodum suffocantur a phlegmate vel humore peccati: si autem ipse sui accusator fiat, dum accusat semetipsum et confitetur, simul evomit et delictum, atque omnem morbi digerit caussam. Tantummodo circumspice diligentius cui debeas confiteri peccatum tuum; proba prius medicum, cui debeas caussam languoris exponere, qui sciat infirmari cum infirmante, flere cum flente, qui condolendi et compatiendi noverit disciplinam: ut ita demum, si quid ille dixerit, qui se prius et eruditum medicum ostenderit, ei misericordem, si quid consilii dederit, facias et sequaris. Si intellexerit et praeviderit talem esse languorem tuum, qui in conventu totius Ecclesiae exponi debeat, et curari ex quo fortassis et caeteri aedificari poterunt, et tu ipse facile sanari; multa hoc deliberatione, et satis perito medici illius consilio procurandum est*. Ex hoc loco discimus: Confessionem esse necessariam, etiam occultorum criminum, nec tamen oportere omnia peccata publice confiteri, sed omnia quidem privatim, publice autem solum publica, aut ea, quae maturo consilio sacerdos judicabit esse prodenda.

Kemnitius pag. 1004. ad hunc locum respondet, Origenem non loqui de omnibus peccatis, cum dicit, ea medico perito esse confitenda, sed solum de illis, de quibus dubitari poterat, an essent publice manifestanda. Quia enim nonnulli, temere peccata occulta publice confitebantur, consilium dari ab Origene scribit Kemnitius, ut ejusmodi peccata non sine consilio alicujus periti medici publicentur. Probat autem Kemnitius, Origenem non loqui de omnibus peccatis, hoc modo: *Quod*, inquit, *Origenes in illo loco non in genere de omnibus et singulis peccatis sacerdoti confitendis loquatur, inde manifestum. In prima enim homilia, loquitur de delictis, concupiscentiis et commissis, quae ante Deum proferuntur; et in conspectu ipsius per gemitum ipsius exponuntur. Deinde in secunda homilia in principio, loquitur de lapsibus, qui olim ad publicam confessionem pertinuerunt: quia vero inde sequebantur obtrectationes, suadet Origenes, ut tales lapsus primum sacerdoti exponantur, ut de ejus consilio vel suscipiatur publica confessio, vel omittatur*.

Sed haec distinctio Kemnitii vanissima est: siquidem Origenes in utraque homilia de omnibus peccatis loquitur. Ac in priore quidem, dicit omnia Deo esse confitenda, et pro omnibus gemendum et supplicandum: in posteriore monet, illa eadem hominibus confitenda, primum privatim, deinde publice, juxta consilium sacerdotis. Haec autem sunt verba Origenis in fine prioris homiliae: *Omnia*, inquit, *ex quo deliqui, sive concupivi concupiscentiam saecularem, sive quid aliud commisi, omnia ante te profero, et in orationibus meis in conspectu tuo pono*. Vides quam aperte de omnibus omnino loquatur in priore homilia, et non de quibusdam tantum, quae ad publicam confessionem non pertinerent, ut fingit Kemnitius.

Idem etiam Origenes homil. 17. in Lucam, explicans illud: *Ut revelentur ex multis cordibus cogitationes*, ostendit peccata, quae Deo confitemur

esse etiam hominibus confitenda: *Unde*, inquit, *et nos si peccaverimus, debemus dicere: Peccatum meum notum tibi feci, et iniquitatem meam non abscondi. Dixi: Annunciabo injustitiam meam contra me Domino. Si enim hoc fecerimus, et revelaverimus peccata nostra non solum Deo, sed et his qui possunt mederi vulneribus nostris, atque peccatis, delebuntur peccata nostra ab eo, qui ait: Ecce deleo ut nubem iniquitates tuas, et sicut caliginem peccata tua.* Haec ille, qui satis aperte ostendit, non esse distinguenda peccata, quae Deo, et quae sacerdoti sint aperienda; sed eadem utrique, atque omnia confitenda.

Secundo loco habemus s. Cyprianum, qui eodem saeculo, licet aliquanto posterius, quam Origenes floruit. Hic igitur beatissimus martyr, in epist. 16. lib. 3. ad plebem suam ita loquitur; *Nam cum in minoribus delictis.quae non in Dominum committuntur.Poenitentia agatur justo tempore. et exomologesis fiat, inspecta vita ejus, qui agit Poenitentiam, nec ad communicationem venire quis possit, nisi prius illi ab episcopo et clero manus fuerit imposita: quanto magis in his gravissimis et extremis delictis caute omnia et moderate secundum disciplinam Domini observari oportet?* Hic habemus exomologesim necessariam secundum disciplinam Domini, et talem exomologesim, ut ex ea poenitentis vita inspici, et cognosci possit.Proinde habemus confessionem omnium peccatorum, jure divino esse necessariam: neque enim, exomologesis generalis, aut aliquorum tantum peccatorum, vitam poenitentis ita detegit, ut ea plane inspici possit.

Idem auctor serm. 5. de lapsis: *Denique*,inquit, *quanto et fide majore, et timore meliore sunt.qui quamvis nullo sacrificii, aut libelli facinore constricti, quoniam tamen de hoc vel cogitaverunt, hoc ipsum apud sacerdotes Dei dolenter, et simpliciter confitentes, exomologesim conscientiae faciunt,animi pondus exponunt salutarem medelam parvis licet,et modicis vulneribus exquirunt.*

Ad hunc locum respondet Kemnitius, pag.1003. ac dicit, hoc loco a Cypriano non proponi praeceptum, vel consuetudinem universalem, sed exemplum quorundam, qui fide majore et timore meliore erant. Addit etiam, non loqui Cyprianum de confessione omnium peccatorum, vel omnium malarum cogitationum, sed ejus tantum cogitationis, quae de idololatria committenda, sive de Christo abnegando suscepta fuerat:proinde pertinere hanc sententiam ad publicam Poenitentiam, et ad publica crimina.

Sed istae objectiones ex eodem Cypriano facile refelluntur:non enim Cyprianus exemplum proponit confessionis liberae, sed necessariae, ut patet ex sequentibus verbis. Nam posteaquam dixerat: *Salutarem medelam parvis licet, et modicis vulneribns exquirunt*, adjungit continuo, *Scientes scriptum esse: Deus non deridetur. Derideri et circumveniri Deus non potest, nec astutia aliqua fallante deludi: plus immo delinquit, qui secundum hominem Deum cogitans, evadere se poenam criminis credit, si non palam crimen admisit;* et paulo infra de iisdem, qui sola cogitatione peccaverunt, ita loquitur: *Minus plane peccaverit non videndo idola, nec sub oculis circumstantis, atque insultantis populi sanctitatem fidei prophanando,non polluendo manus suas funestis sacrificiis, nec sceleratis cibis ora maculando. Hoc eo proficit, ut sit minor culpa,non ut innocens conscientia; facilius potest ad veniam criminis pervenire, non est tamen immunis a crimine: nec cesset in agenda Poenitentia, atque in Domini misericordia deprecanda, ne quod minus esse in qualitate delicti videtur,in neglecta satisfactione cumuletur: confiteantur singuli, quaeso, fratres, delictum suum, dum adhuc, qui deliquit,in saeculo est, dum admitti confessio ejus potest, dum satisfactio et remissio facta per sacerdotes apud Dominum gratia est.*

Ex his manifeste colligimus auctore Cypriano, necessarium esse confiteri peccata omnia mortalia, etiamsi sola cogitatione commissa sint.Quare verba illa: *Quanto et fide majore et timore meliore sunt, qui etc.* non continent exemplum confessionis non necessariae, ut Kemnitius existimavit, sed argumentum a minore ad majus. Si enim qui sola cogitatione peccant. Poenitentiam agunt, atque exomologesim faciunt, quanto magis id fieri deberet ab iis, qui verbo et opere peccata committunt?

Quod autem Kemnitius addit, Cyprianum loqui solum de cogitatione abnegationis Christi, et proinde hanc sententiam pertinere an Poenitentiam publicam et crimina publica, ridiculum est. Neque enim cogitatio de peccato aliquo patrando, publica dici potest, aut debet,etiamsi peccatum illud publicum esse possit: neque ullo modo ad peccatum publicum pertinet cogitatio, nisi peccatum ipsum publicum ex ea cogitatione prodierit. Quomodo enim ad peccatum publicum pertinet, quod neque in se est publicum, neque est peccati publici caussa? et quis unquam audivit in Ecclesia id fieri solitum, ut ob solam internam cogitationem abnegationis Christi, aliquis excommunicaretur,aut publicam Poenitentiam subire cogeretur? etiamsi qui palam Christum abnegant, jure excommunicentur, et Poenitentiae publicae subjiciantur. Non igitur Cyprianus confessionem ejusmodi cogitationum exigebat, quod eae cogitationes ad peccata publica pertinerent:sed quod essent peccata lethalia,quamvis occulta, atque interna.

Adde quod si cogitatio abnegationis Christi necessario confitenda esset, quia ad peccatum publicum pertineret, nimirum ut caussa quaedam peccati, quod publicum esse potuit: eodem modo cogitationes rapinae, adulterii, homicidii, blasphemiae, perjurii, aliorumque ferme omnium criminum necessario confitendae erunt, cum caussae esse possint scelerum publicorum.Itaque quidquid dixerit, eo tamen illi veniendum erit,ut peccata omnia in confessione detegenda esse fateatur.

CAPUT VIII.

Testimonia Patrum ab anno 300. ad 400.

Jam vero Tertio saeculo post apostolos, habemus primum Lactantium, qui cum Crispi Caesaris

institutor fuerit et imperatori Constantino libros suos nuncupaverit, sine dubio ad initium tertiae aetatis post apostolica tempora floruit.

Is igitur in lib. 4. divinarum institutionum, cap. 17. explicans rationem cur Deus circumcisionem in Testamento veteri imperavit, ac docens, eam confessionis ac Poenitentiae figuram fuisse, ita loquitur: *Ob hanc caussam Deus nudari eam jussit, ut hoc argumento nos admoneret, ne involutum pectus haberemus, idest,ne quod pudendum facimus intra conscientiae secreta velemus. Haec est cordis circumcisio,de qua prophetae loquuntur, quam Deus a carne mortali ad animam transtulit, quae sola mansura est. Volens enim vitae ac saluti nostrae pro aeterna sua pietate consulere, Poenitentiam nobis in illa circumcisione proposuit, ut si cor mundaverimus, idest, si peccata nostra confessi, satis Deo fecerimus, veniam consequamur quae contumacibus, et admissa sua celantibus denegatur ab eo, qui non faciem sicut homo,sed intima et arcana pectoris intuetur.*

Idem Lactantius in extrem. lib. Novatianos damnans,ponit pro nota verae Ecclesiae confessionem: *Sed tamen*, inquit, *quia singuli quique coetus haereticorum se potissimum Christianos,et suam esse catholicam Ecclesiam putant, sciendum est, illam esse veram, in qua est confessio et Poenitentia, quae peccata et vulnera, quibus subjecta est imbecillitas carnis, salubriter curat.* Haec Lactantius.

Deinde habemus s. Athanasium, qui in serm. in illa verba: *Profecti in pagum,qui ex adverso est, invenietis pullum alligatum etc.* ad finem sermonis ita loquitur: *Nos ipsos examinemus, num soluta sint nostra vincula, ut in melius proficiamus. Quod si nondum soluta sint vincula,tradas te ipsum discipulis Jesu: adsunt enim qui te solvant pro potestate ea, quam a Salvatore acceperunt. Quaecumque enim ligaveritis,inquit in terra, erunt ligata et in coelis: et quaecumque solveritis in terra,erunt soluta et in coelis:et si quibus remiseritis peccata, remittuntur ei.*

Tertio: Habemus s. Hilarium, can. 18. in Matth. ubi sic loquitur: *Ad terrorem autem metus maximi, quo in praesens omnes continerentur, immobile severitatis apostolicae judicium praemisit,ut quos in terris ligaverint, idest,peccatorum nodis innexos relinquerint, et quos solverint,confessione videlicet veniae receperint in salutem, hi apostolicae conditione sententiae, in coelis quoque, an soluti sint, aut ligati.*

Quarto: Habemus sanctum Basilium in quaestionibus sive regulis brevioribus, ita praecipientem, regula 229. *Omnino in peccatorum confessione eadem ratio est, quae etiam in apertione vitiorum corporis.Ut igitur vitia corporis nequaquam quibusvis temere homines aperiunt, sed iis tantummodo, qui rationem, qua ea curanda sint, teneant: eodem modo etiam peccatorum confessio fieri debet, apud eos videlicet, qui ea possint curare:* et regula 228. explicat clarius,qui sint qui peccata possunt curare, nimirum soli sacerdotes: *Necessario*, inquit, *iis peccata aperiri debent,quibus credita est dispensatio mysteriorum Dei.*

Ad hunc locum (Lactantio, Athanasio et Hilario, praetermissis) respondet Kemnitius, pag. 988 et 1017. s.Basilium loqui de confessione generali, qua poenitens peccatorem se agnoscit ac fatetur: vel de confessione aliquorum peccatorum, quae magis conscientiam gravant: quae quidem confessione fiat instructionis et consilii gratia. Itaque neque omnium peccatorum in specie, neque necessario, sed aliquorum tantum, et non necessario confessionem fieri debere Kemnitius docet.

At ex ipsius s.Basilii verbis utrumque refellitur. Quod enim omnia peccata in specie confitenda sint, patet ex duobus. Primo ex illa similitudine medici et medicinae corporalis, quam Basilius adhibet regula 229. Neque enim curari potest corporaliter, qui medico solum dicit, se morbo aliquo laborare, in specie detegat morbum; et si pluribus morbis laborat, nisi eos omnes singillatim exponat, alioqui enim medicamentum potius operit, quam proderit, nisi ad certum morbum convenienter applicetur. Secundo ex ratione, quam idem Basilius reddit regula 288. cur oporteat sacerdoti peccata detegere; ratio enim est, quoniam conversionis modus accommodatus esse debet ad rationem peccati, ut ipse Kemnitius vertit pag. 1017. Quomodo autem poterit sacerdos accomodare modum conversionis ad rationem peccati, idest, actionem externam Poenitentiae injungere qualem et quantam peccata requirunt, nisi peccata ipsa omnia in specie noverit?

Esse autem confessionem necessariam, et non solum consilii gratia faciendam, perspicuum est, tum ex eadem morbi similitudine et ratione jam explicata, tum ex ipsa voce, Necessario, qua Basilius usus est. Frustra enim Kemnitius pag. 988. vertit: *Necessarium videtur;* et pag. 1017. *Aptum est*: nam in ipso textu graeco non est, *videtur*, neque *aptum est*, sed simpliciter, ἀναγκαῖον, *Necessarium*. Quare sic reddidit Godefridus Tilmannus:*Necessario iis peccata aperiri debent, quibus credita est dispensatio mysteriorum Dei.*

Quinto habemus s. Ambrosium, qui lib. 2. de Poenitentia, cap. 6. sic ait: *Si vis justificari, fatere delictum tuum: solvit enim criminum nexus verecunda confessio peccatorum*, et cap. 9. scribit multos fuisse, qui libenter confitebantur privatim sacerdotibus, sed publice in Ecclesia satisfacere recusabant: *Plerique*, inquit, *futuri supplicii metu peccatorum suorum conscii. Poenitentiam petunt: et cum acceperint,publice supplicationis revocantur pudore;* et cap. 10. *An quisquam ferat, ut erubescas Deum rogare, qui non erubescis rogare hominem? et pudeat te Deo supplicare, quem non lates; cum non pudeat peccata tua homini, quem lateas, confiteri?*

Ipsum etiam s. Ambrosium confessiones audire solitum, et quidem privatim, testatur Paulinus in vita ejusdem, his verbis: *Quotiescumque illi aliquis ob percipiendam Poenitentiam lapsus suos confessus esset; ita flebat, ut et illum flere compelleret;videbatur etiam sibi cum jacente jacere.*

Caussas autem criminum, quas illi confitebantur, nulli nisi Domino soli, quod quem intercedebat, loquebatur.

Sexto habemus s. Gregorium nissenum in epistola canonica ad episcopum Mitylenes, quae exstat in bibliotheca sanctorum Patrum, tom. 1. Is enim c. 1. epistolae ejusdem, meminit confessionis peccatorum, quae singulis annis circa paschae festum fieri solet: *Recte*, inquit, *habuerit, si hodierno die non solum eos, qui ex regeneratione per lavacri gratiam transmutati sunt, adducamus, sed eos etiam qui per Poenitentiam et confessionem, a mortuis operibus ad viventem viam ascendunt, ad viventem spem tamquam manu deducamus, a qua per peccatum alienati sunt.*

Ac de confessione singulorum peccatorum, non autem generali, Gregorium loqui, testantur verba sequentia, in quibus ducta similitudine a morbis, et medicamentis, docet varias curationes adhibendas esse peccatoribus pro ipsorum peccatorum varietate. Non autem possunt sacerdotes varietatem peccatorum cognoscere, nisi poenitentes ipsi peccata sua singillatim aperiant: *Quemadmodum*, inquit, *in corporali medela unum est quidem institutum medicinae, sanare eum qui laborat, varium autem est curationis genus (pro morborum enim varietate, convenienter quoque medicina ac disciplina unicuique morbo applicatur), ita cum multa sit in morbo quoque animae affectionum varietas, multiformis quoque necessario fuerit medica curatio, ad affectionis rationem medicinam exercens.* Haec ille.

Exstat etiam oratio ejusdem Gregorii in mulierem peccatricem, ubi haec habentur verba de confessione: *Audacter ostende sacerdoti, quae sunt recondita, animi arcana, tamquam occulta vulnera medico retege: ipse et honoris et valetudinis tuae rationem habebit.* quo in loco etiam occultorum confessionem faciendam esse docet.

Septimo habemus s. Pacianum, qui in paraenesi ad Poenitentiam, sic loquitur: *Vos primum appello fratres, qui criminibus admissis Poenitentiam recusatis, vos inquam, post impudentiam timidos, post peccata verecundos, qui peccare non erubescitis confiteri.* Et infra: *Ecce iterum Apostolus ad sacerdotem: Manus cito nulli imponas, nec communices peccatis alienis. Quid facies tu, qui decipis sacerdotem? qui aut ignorantem fallis, aut non ad plenum scientem, probandi difficultate confundis?* Quo loco Pacianus docet oportere sacerdoti omnia peccata in confessione detegi, ut his tuto manus imponere possit: addit etiam de occultis: *Rogo vos fratres etiam pro periculo meo, per illum Dominum, quem occulta non fallunt, desinite vulneratam tegere conscientiam: prudentes aegri medicos non verentur, ne in occultis quidem partibus, etiam secaturos, etiam perusturos.* Porro infra alloquitur eos, qui peccata quidem singillatim, et omnia ad plenum confitebantur, sed graviorem Poenitentiae mulctam refugiebant: *Nunc*, inquit, *ad eos sermo sit, qui bene ac sapienter vulnera sua, Poenitentiae nomine confitentes, nec quid sit Poenitentia, nec quae vulnerum medicina, noverunt: similesque sunt illis, qui plagas quidem aperiunt ac tumores, medicisque etiam assidentibus confitentur, sed admoniti quae imponenda sunt negligunt, et quae bibenda fastidiunt*; ex quo loco intelligimus, confessionem accuratam semper in usu fuisse apud Christianos.

CAPUT IX.

Testimonia Patrum ab anno 400. ad 500.

Quarto sacculo habemus s. Joannem chrysostomum, quem satis constat ad initium quarti saeculi post apostolos floruisse. Is in homil. 30. in Genesin, meminit confessionis, quae in hebdomada sancta ante festum paschae fieri debet, cujus etiam Gregorium nyssenum meminisse supra notavimus: *Quia*, inquit, *in magnam hanc hebdomadam pervenimus. Dei gratia, nunc maxime et jejunii cursus intendendus, et magis continuandae sunt preces, faciendaque diligens, et pura confessio peccatorum.* Haec ille, qui tametsi non aperte dixerit, confessionem sacerdoti faciendam esse; tamen in aliis locis id non tacuit: ut omittam, quod cum ejusdem consuetudinis meminerint Chrysostomus et Nyssenus; et hic disertis verbis docuerit sacerdoti confessionem esse faciendam, dubitari non potest, quin etiam illi hoc senserit.

Idem Chrysostomus homil. 33. in Joannem, hortatur ad confessionem criminum occultorum: et cum certum sit ex multis aliis locis, Chrysostomum non probasse confessionem publicam, sequitur ut ad confessionem privatam hortatus sit poenitentes: *In peccatis*, inquit, *quae commisimus, confitendis, neminem vereamur; Deum dumtaxat, ut decet, formidemus qui et nunc opera nostra videt, et tunc quos in praesentia non poenitet, damnabit.* Et infra: *Commisisti aliquod scelus, aut animo agitasti, homines caelas, non Deum et nihil curas, oculos hominum formidas.* Et infra: *Vos autem hortor dilectissimi, ut etsi nemo opera nostra videat, ut singuli suam conscientiam ingrediantur, et judicem sibi rationem constituant, errata sua in medium adducant, nisi velint in die illa horrenda universo orbi ea manifeste patere: sanentur jam vulnera: sumatur Poenitentiae medicina.*

Porro confessionem peccatorum apud sacerdotem faciendam esse, colligitur apertissime ex lib. 2. et 3. de sacerdotio: nam in 2. libro sic ait Chrysostomus: *Quamobrem multa quidem arte opus est, ut qui laborant Christiani, ultro sibi persuadeant, sacerdotum curationi sese submittere oportere.* Et paulo post: *Equidem complures recensere possim, quos constat in extrema mala adactos, non ob aliud, nisi quod digna ab eis poena, et quae peccatis perpetratis par esset, exigeretur. Neque enim temere ad delictorum modum oportet et mulctam ipsam adhibere: sed tamquam conjecturis quibusdam explorandus est delinquentium animus, ne qua fiat, ut dum consuere*

vis quod interruptum est, scissuram deteriorem facias. Quo loco docet Chrysostomus, in injungenda poenitentia, non solum rationem habendam esse sacerdoti gravitatis et multitudinis peccatorum, sed etiam infirmitatis et debilitatis ejus,qui peccavit. Constat autem non posse ista cognosci, nisi ex confessione diligenti et accurata delinquentis:quare voluit Chrysostomus, confessionem peccatorum omnium, etiam occultissimorum, quae non minus curatione egent, quam manifesta fieri debere apud sacerdotes. Vide etiam lib. 3. de sacerdotio.

Secundo, habemus s. Hieronymum, Chrysostomi aequalem. Is in comment. ad cap. 10.Ecclesiastae, habet haec verba: *Si quem serpens diabolus occulte momorderit, et nullo conscio, peccati veneno infecerit; si tacuerit qui percussus est, et non egerit poenitentiam, nec vulnus suum fratri et magistro voluerit confiteri: magister, qui habet linguam ad curandum,facile ei prodesse non poterit. Si enim erubescat aegrotus vulnus medico confiteri, quod ignorat, medicina non curat.*

Idem in comment. ad cap. 16. Matth. *Legimus*, inquit, *in Levitico de leprosis, ubi jubentur ut ostendant se sacerdotibus, et si lepram habuerint, tunc a sacerdote immundi fiant: non quo sacerdotes leprosos faciant, et immundos, sed quo habeant notitiam leprosi, et possint discernere qui mundus.quive immundus sit. Quomodo ergo ibi leprosum sacerdos mundum, vel immundum facit: sic et hic alligat vel solvit episcopus et presbyter; non eos, qui insontes sunt, vel noxii, sed pro officio suo cum peccatorum audierit varietates, scit qui ligandus sit, quive solvendus.* Haec ille. Quo loco s. Hieronymus apertissime docet, oportere sacerdotem audire peccatorum varietates, atque id pro officio suo; ex quo intelligimus, non satis esse si poenitentes generatim, aut manifesta peccata tantum confiteantur, sed omnino necessarium esse, ut singillatim peccata omnia sacerdotibus detegant.

Neque movere nos debet comparatio illa cum sacerdotibus leviticis,qui lepram non vere curabant, sed declarabant. Nam similitudo in eo solum consistit, quod quemadmodum sacerdotes levitici non poterant leprosos curare sine ipsorum cooperatione, sola sua potestate, sed tantum judicabant eos esse leprosos, et a consortio caeterorum segregabant: sic etiam sacerdotes christiani, non possunt sola sua potestate peccatores justificare, nisi ipsi etiam per Poenitentiam et confessionem cooperentur, tamen si cooperentur, plane possunt. Quare idem s. Hieronymus cum dixisset: *Pro officio suo cum peccatorum audierit varietates*, non addidit, Scit qui ligatus sit, quive solutus, sed: *Qui ligandus sit, quive solvendus.* Sacerdos enim, pro potestate sibi a Christo concessa, peccatores impoenitentes ligat, poenitentes solvit, et non solum ligatos aut solutos declarat. Quocirca non pugnat Hieronymus cum Chrysostomo, qui in lib. 3.de sacerdotio, scribit, sacerdotes leviticos non purgasse, sed declarasse lepram corporalem, sacerdotes autem christianos non declarare, sed plane purgare lepram spiritualem.

Vide eundem Hieronymum in comment. ad 2 cap. Hierem. et in epist. ed Pammachium, et Oceanum, de erroribus Origenis, ubi docet, necessariam esse confessionem, cum secunda tabula post naufragium sit, culpam simpliciter confiteri.

Tertio: Habemus s. Innocentium I. pontificem, qui in epist. 1. ad Decentium episcopum Eugubinum, cap. 7. ita loquitur: *Caeterum de pondere aestimando delictorum, sacerdotis est judicare, ut attendat ad confessionem poenitentis, et ad fletus atque lachrymas corrigentis,ac tum jubere dimitti, cum viderit congruam satisfactionem.*

Quarto: Habemus s. Augustinum, qui in lib. 50. homiliarum, homil. 12. docet, confessionem peccatorum a Deo esse praeceptam: *Deus noster*, inquit, *quia pius est et misericors, vult ut ea confiteamur in hoc saeculo,ne pro illis confundamur postmodum in futuro.*

Idem etiam in eodem opere homil. 41. docet confessionem sacerdoti esse faciendam: *Non solum*, inquit, *post poenitentiam ab istis vitiis se homo servare debet, sed et ante poenitentiam, dum sanus est: quia si ad ultimum vitae steterit, nescit si ipsam poenitentiam accipere, ac Deo et sacerdoti peccata sua confiteri poterit.*

Idem tractatu super psal. 66. docet, peccata omnia esse confitenda: *Tristis esto*, inquit, *antequam confitearis, confessus exulta: jam sanaberis. Non confitentis conscientia saniem collegerat, apostema tumuerat, cruciabat te,requiescere non sinebat:adhibet medicus fomenta verborum, et aliquando secat, adhibet medicinale ferrum in correptione tribulationis. Tu agnosce medici manum, confitere, exeat in confessione, et defluat omnis sanies, jam exulta, jam laetare: quod reliquum est, facile sanabitur.* Certe omnis sanies, omnia peccata significat,et sicut ex apostemate omnis sanies quam diligentissime exprimenda est, ita judice Augustino,omnia peccata in confessione aperienda sunt.

Idem etiam Augustino interfuit concilio III. carthaginiensi,et canonibus ejus cum caeteris coëpiscopis suis subscripsit:proinde canonem illum 31. supra citatum sine dubio approbavit.

Habetur item in 4. tomo operum s. Augustini, liber de vera et falsa poenitentia, qui licet non videatur s. Augustini esse, tamen negari non potest,quin sit alicujus antiqui.probatique scriptoris, cum inde Gratianus et Petrus Lombardus, multa testimonia in libros suos retulerint. In eo igitur lib. c. 10. *Quem*, inquit, *poenitet, omnino poeniteat, et dolorem lachrymis ostendat, repraesentet vitam suam Deo per sacerdotem, praeveniat judicium Dei per confessionem. Praecepit enim Dominus mundatis, ut ostenderent ora sacerdotibus: docens.corporali praesentia confitenda peccata, non per nuncium,non per scriptum manifestanda.* Et infra: *Quare qui confiteri vult peccata ut inveniat gratiam, quaerat sacerdotem scientem ligare et solvere: ne cum negligens circa se exstiterit, negligatur ab illo, qui eum misericorditer monet.* Et cap. 11. de peccatis occultis. *Si peccatum*, inquit, *occultum est, sufficiat referre in notitiam sacerdotis.* Et cap. 14. de circumstantiis peccatorum: *Consideret*, inquit, *qua-*

litatem criminis, in loco, in tempore, in perseverantia, in varietate personae, et quali hoc fecerit tentatione, et in ipsius vitii multiplici executione. Et paulo post: *Omnis*, inquit, *ista varietas confitenda est.*

Quinto: Habemus s. Leonem in epist. 80. ad episcopos Campaniae,ubi cum prohibuisset, ne peccata secreta publice recitarentur,reddidit rationem dicens: *Cum reatus conscientiarum sufficiat solis sacerdotibus indicari confessione secreta.*Et paulo infra: *Sufficit illa confessio, quae primum Deo offertur, tum etiam sacerdoti.*

Ad hunc locum respondet Kemnitius, pag.1007. ac dicit, s. Leonem non loqui de confessione omnium peccatorum occultorum, sed tantum de confessione eorum, quae si publicarentur, possent legum constitutionibus percelli, hoc est, eorum, quae olim publicae confessioni et poenitentiae subjecta fuerunt. Id vero probat Kemnitius, quia s. Leo inter alias caussas cur prohibuerit confessionem publicam peccatorum occultorum, etiam illam reddidit, quia periculum erat, ne multi a Poenitentiae remediis arcerentur, dum aut erubescunt,aut metuunt inimicis suis facta sua reserare, quibus possunt legum constitutionibus percelli.

Sed in promptu est refutatio. Nam s. Leo non unam, sed tres caussas reddidit, cur prohibenda esset confessio publica scelerum occultorum. Una fuit, quam Kemnitius solam notavit, ne publicarentur crimina, quae possent legum sanctione puniri; ut homicidia, furta, proditiones et similia. Altera, quia cum multi erubescant flagitia sua publice reserare, ob eam verecundiam a poenitentiae remediis arcerentur, si necesse esset occulta flagitia publicari. Ex hac autem secunda caussa manifestum est, s. Leonem non esse loquutum de illis solis criminibus, quae legum severitate puniuntur. Tertia caussa fuit, quia sufficit reatus conscientiarum solis sacerdotibus indicari confessione secreta; proinde non sunt poenitentes ad confessionem publicam adigendi:quae sane caussa generalis est, et peccata omnia comprehendit.

Deinde: Nulla prorsus ratio fingi potest,cur peccata illa confitenda esse velit s. Leo, quae si publicarentur, legum sanctionibus punirentur; et non alia. Nam quod Kemnitius dicit, illa sola peccata apud veteres necessario confitenda fuisse, quae si publica fuissent, ad confessionem publicam pertinuissent; et supra refutatum est, et hoc loco nihil Kemnitium juvat. Nam ad confessionem publicam pertinebant peccata publica, non ea solum, quae legum constitutionibus coërcebantur, ut adulteria: sed etiam ea, quae impune committebantur, ut fornicationes. Non igitur recte Kemnitius probat, b. Leonem de illis tantum criminibus esse loquutum, quae per leges publicas prohibebantur,ea ratione, quia ejusmodi crimina confessioni publicae olim subjecta fuerunt: nam ut jam diximus, non ea solum, sed alia multa praeterea confessioni publicae subjecta fuerunt.

Habemus praeterea aliud s. Leonis testimonium in epist. 91. ad Theodorum Forojulii episcopum, ubi sic legimus: ***Multiplex misericordia Dei ita lapsibus subvenit humanis,ut non solum per Baptismi gratiam,sed etiam per Poenitentiae medicinam spes vitae reparetur aeternae; et qui regenerationis donum violassent, proprio se judicio condemnantes, ad remissionem criminum pervenirent, sic divinae bonitatis praesidiis ordinatis, ut indulgentia Dei sine supplicationibus sacerdotum nequeat obtineri. Mediator enim Dei et hominum, homo Christus Jesus, hanc Ecclesiae praepositis tradidit potestatem.ut et confitentibus actionem Poenitentiae darent, et eosdem salubri satisfactione purgatos, ad communionem sacramentorum per januam reconciliationis admitterent.*** Hoc loco s. Leo apertissime docet, confessionem esse necessariam jure divino. Nam ab ipso Deo ordinatum esse scribit, ut indulgentia Dei sine sacerdotum ministerio nequeat obtineri: et deinde addit, ministerium sacerdotum ex Christi instituto in eo consistere, ut confitentibus poenitentiam injungant,et eosdem ad communionem sacramentorum per januam reconciliationis admittant. Loqui autem s. Leonem de confessione secreta, et peccatis omnibus etiam occultis, perspicuum est tum ex loco superiore, tum etiam, quia non possent sacerdotes congruam poenitentiae actionem injungere, nisi peccata omnia accurate cognoscerent.Porro ad hunc locum Kemnitius nullam solutionem reperire potuit.

Sexto: Habemus Sozomenum, qui lib. 7. hist. c. 16. ita loquitur: ***Cum prorsus non peccare, natura sit humana divinioris; poenitentibus,quamvis frequenter deliquissent, veniam dare Deus jussit, et ad impetrandam veniam, confiteri peccata necessarium est.*** Hic audis ab homine graeco, et jus divinum et confessionis necessitatem.

CAPUT X.

Testimonia reliquorum Patrum ab anno 500. ad 1200.

Nunc addemus testimonia aliqua eorum scriptorum, qui floruerunt consequentibus aetatibus usque ad annum Domini 1200. quo demum tempore sub Innocentio III. confessionis omnium peccatorum legem latam fuisse, adversarii mentiuntur.

Habemus igitur post annum Domini 500. sanctum Gregorium I. qui homil. 26. in evangelia explicans illa verba: *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis. Videndum est*, inquit, *quae culpa,aut quae sit poenitentia sequuta post culpam: ut quos omnipotens Deus, per compunctionis gratiam visitat, illos pastoris sententia absolvat. Tunc enim vera est absolutio praesidentis, cum aeterni arbitrium sequitur judicis.*Non potest autem sacerdos cognoscere an pro ratione culpae poenitentiam egerit, qui solvi desiderat, nisi culpam ipsam, vel potius culpas omnes poenitens aperte confiteatur: quare necessaria est confessio omnium peccatorum. Quod etiam eodem in loco idem Gregorius colligit, ex Lazari excitatione et

solutione: *Lazaro*, inquit, *dicitur, veni foras; ac si aperte cuilibet mortuo in culpa diceretur: Cur reatum tuum intra conscientiam abscondis? foras jam per confessionem egredere, qui apud te interius per negationem lates. Veniat itaque foras mortuus, idest, culpam confiteatur peccator: venientem vero foras solvant discipuli, ut pastores Ecclesiae ei poenam debeant amovere, quam meruit, qui non erubuit confiteri quod fecit.*

Eodem saeculo floruit Joannes Climacus, qui in suo libro, qui inscribitur *Climax*, gradu 4. ita loquitur: *Ante omnia vero culpas nostras praeclaro judici nostro soli confiteamur: omnibusque si ille jusserit, confiteri simus parati;* et infra dicit sine confessione, quae fit homini, nullum posse consequi remissionem.

Post annum Domini 600. habemus Caesarium episcopum arelatensem. Is homil. 6. 7. 8. 9. et 10. de Poenitentia egregie disputat, et in septima quidem scribit, peccata confitendo et poenitentiam agendo purgari: in decima vero paulo fusius de necessitate confessionis loquitur: *Unde vos*, inquit, *frequenter admonui, fratres charissimi, iterum admoneo et contestor, ut qui se cognoscit de littore continentiae, tempestate libidinis, in pelago luxuriae fuisse jactatum, et castitatis incurrisse naufragium; peccatorum confessionem velut tabulam fractae navis velociter apprehendat, ut per ipsam de abysso ac profundo luxuriae possit evadere, et ad portum Poenitentiae pervenire, ubi jam tutiori loco spei anchoram figere et salutem perditam valeat reparare.* Porro, loqui Caesarium de confessione omnium peccatorum in specie, perspicuum est ex hom. 7. ubi comparat peccata morbis, confessionem medicinae, sacerdotem medico: neque enim, ut etiam supra diximus, satis est ad sanandos morbos corporales, si medico aegrotus dicat, se male habere, nisi in specie morbum, vel morbos, si forte pluribus simul vexatur, aperiat.

Post annum Domini 700. venerabilis Beda in commentar. ad cap. 5. epist. s. Jacobi, exponens illud: *Confitemini alterutrum peccata vestra. In hac*, inquit, *sententia, illa debet esse discretio, ut quotidiana leviaque peccata, alterutrum coaequalibus confiteamur, eorumque credamus oratione salvari: porro gravioris leprae immunditiam, juxta legem sacerdoti pandamus atque ad ejus arbitrium, qualiter et quanto tempore jusserit, purificari curemus.*

Idem Beda lib. 5. histor. Gentis suae, cap. 14. scribit insigne exemplum militis, qui cum confiteri peccata sua negligeret, vel erubesceret, etiamsi ab ipso rege saepius moneretur, ut more christiano confessionem peccatorum suorum faceret, antequam de hoc saeculo exire compelleretur: tandem horribili praecedente visione, ad inferni perpetuos cruciatus raptus, neglectae dilataeque confessionis poenas justissimas dedit.

Eodem saeculo Theodorus Studytes in vita s. Platonis, laudat eundem Platonem, quod ab adolescentia pastori animae suae confiteri consuevisset, non minus frequenter quam diligenter, peccata omnia, ad intimas usque cogitationes.

Post annum Domini 800. Rabanus episcopus moguntinus lib. 7. in Ecclesiasticum. cap. 7. de confessionis necessitate ita loquitur: *Qui transgreditur mensuram in concupiscentiis carnis, et agravatur ejus delictis, necesse est, ut per confessionem peccatorum, foeditatem evomat, et sic per jejunium et castigationem corporis, ad statum pristinae sanitatis redeat.* Vide eundem lib. 2. de institutione clericor. cap. 30.

Eodem saeculo Nicephorus Cartophylax in epist. ad Theodosium, cujus fragmentum exstat in 1. tomo bibliothecae sanctorum Patrum: *Olim*, inquit, *omnes oportebat ad ipsos pontifices accedere, suaque illis occulta prodere, et sic vel reconciliationem, vel repudium ferre. Ignoro autem qui factum sit, cur haec minus observentur: quamvis existimem pontifices negotii taedio, frequentique multitudinis turbulentia defatigatos, id operae ad monachos transmisisse, ad eos scilicet, qui vere probati sint, aliisque valeant esse utiles.* Et infra: *Porro si quis expertus sit, et frugi, et cum hoc, sacerdotio fungatur, ad illum in primis accedendum.* Ex hoc loco intelligimus, communicatam fuisse a pontificibus absolvendi potestatem etiam monachis, non tamen quibuscumque, sed iis tantum qui et sacerdotio fungerentur, et doctrina ac probitate praediti essent.

Post annum Domini 900 Radulphus Flaviacensis, lib. 3. in Levitic. cap. 7. *Dignum est*, inquit, *ut qui peccatorum suorum confessionem facit, consummet ea omnia, quae ad memoriam revocare potest, Domino pandens; non alia prodens, alia abscondens.*

Post annum Domini 1000. Petrus Damianus in serm. de s. Andrea: *Quartus gradus*, inquit, *est confessio oris: haec pure facienda est, quia non est pars peccatorum dicenda, et altera retinenda: neque levia confitenda, et gravia diffitenda etc.* Et infra de sacerdote confessario loquens: *Videat*, inquit, *ne unquam de his, quae sub signaculo confessionis accepit, aliquam faciat mentionem etc.*

Idem in epist. ad Desiderium, de miraculis sui saeculi, refert insigne exemplum de integritate confessionis: *Hugo*, inquit, *Cluniacensis abbas, cum ad suum me monasterium perduxisset, frater quidam senex in infirmorum domo ingravescente totius corporis tumore languebat. Hic porro cum abbatis comperisset adesse praesentiam, laetus effectus, divinam coepit implorare clementiam: Domine*, inquit, *quem nullum latet occultum, quaeso, si quid reatus in me est, quod non sim hucusque confessus, tu mihi misericorditer in memoriam revoca, quatenus abbati meo, dum praesens est, pure confitear, atque ab eo, qui jus hoc in me prae caeteris habet, judicatus absolvar. Hoc dicto hujusmodi vox auribus ejus insonuit: Certe est, certe est aliquid in te, quod confessus adhuc non es. Cumque ille vocem solam audiret, sed a quo procederet, non videret; orando subjunxit: Exprime Domine manifeste quid hoc sit, ut confessus corrigam quod erravi. Porro, vox eadem peccatum quoddam sicut quaerebat, signanter expressit, quod ille a se commissum il-*

lico recognovit, et abbati festinanter accito, facta confessione purgavit: paucisque post diebus in sancta pace defunctus est.

Post annum Domini 1100. s. Bernardus in sermone ad milites templi, cap. 12. *Quid*, inquit, *de Bethphage dicam, ubi et confessionis sacramentum, et sacerdotalis ministerii mysterium continetur?* Et infra: *Et quidem verbum in corde peccatoris, operatur salutiferam contritionem; verbum vero in ore, noxiam tollit confusionem, ne impediat necessariam confessionem.* Et infra sacerdotibus dicit: *Non absolvant etiam compunctum, nisi viderint et confessum.* Hic habemus Primo, confessionem sacramentum esse, ac proinde juris divini. Secundo, necessariam esse etiam iis, qui cordis compunctionem videntur adepti. Tertio, sacerdoti esse faciendam, et ab eodem absolutionem exspectandam.

Esse autem peccata omnia confitenda, docet idem Bernardus serm. 16. in Cant. his verbis: *Omne quod remordet conscientiam, confitere humiliter, pure, fideliter.*

Huc addi potest testimonium Hugonis de s. Victore, lib. 2. de sacrament. par. 14. cap. 1. ubi explicans illud, Jacob. 5. *Confitemini alterutrum peccata vestra, et orate pro invicem, ut salvemini*, monet, ideo dictum esse, *confitemini ut salvemini*, quia non salvamur, nisi confiteamur. Item Richardi de s. Victore, in lib. de potestate ligandi et solvendi, cap. 4. ubi dicit, Poenitentiam veram esse abominationem peccatorum, cum voto cavendi, confitendi et satisfaciendi; et probat tum ex natura, tum ex Scriptura. Denique testimonium Petri Cluniacensis, qui Bernardi, Hugonis et Richardi aequalis fuit. Is lib. 1. de miraculis, apertissime docet: Confessionem omnium peccatorum lethalium omnino necessariam esse iis, qui post Baptismum peccaverunt.

Habemus igitur testimonia Patrum, partim graecorum, partim latinorum, ad triginta, qui omnes ante Innocentii III. tempora floruerunt: ex quibus aperte convincitur eorum omnium error qui confessionem non a Christo, sed ab Innocentio III. institutam esse docent.

CAPUT XI.

Refelluntur solutiones Kemnitii ad loca Patrum.

Martinus Kemnitius initio censurae suae ad cap. 5. concilii tridentini, pag. 976. instituens disputationem de confessione, quae apud Patres inveniri dicit: quae nihil aliud sunt, nisi novem solutiones, excogitatae ad eludenda testimonia sanctorum Patrum, quae a catholicis doctoribus ad confessionem stabiliendam proferuntur. Illis enim novem generibus confessionis satis prolixe explicatis, ita subjungit, pagina 1019. *Ad haec novem capita, omnes veterum sententiae commode referri possunt: longe aliud vero est, de quo praecipue pontificia confessio dimicat.* Quare ne Lutherani sibi ac suis persuadeant, ad omnia loca Patrum, quae in superioribus capitibus adduximus, jam a Kemnitio esse responsum; excutiam paucis totam hanc disputationem Kemnitii, licet etiam supra refutaverim ea, quae ad certa loca Patrum ipse responderat.

Primum igitur docet Kemnitius: Confessionem quandam esse, quae soli Deo fit, et queritur hanc negligi in Ecclesia catholica; et Scripturarum ac Patrum testimonia, quae ad hanc confessionem proprie pertinent, detorqueri dicit ad confessionem auricularem, quae homini fit.

In hac prima solutione, Primo mentitur Kemnitius, confessionem, quae Deo fit negligi in Ecclesia catholica. Nam in primis confessio generalis, quae incipit: *Confiteor Deo omnipotenti*, quotidie recitatur a sacerdote et populo, ad initium sanctissimi sacrificii: eadem in horis canonicis a toto clero bis in die pronunciatur; eandem frequentare omnes laici, tum viri, tum foeminae, a pastoribus admonentur. Deinde: Confessio quae soli Deo fit, in contritione includitur, qui enim recogitant annos suos in amaritudine animae suae, et peccata omnia, quorum conscientiam habent, ex animo detestantur, eaque sibi dimitti a Deo petunt, sine dubio confitentur Deo. Quare cum doctrina de vera contritione, cum accurata discussione conscientiae, magis apud catholicos, quam apud Lutheranos vigeat, ut libro superiore ostendimus, non potest non mentiri, qui confessionem quae Deo fit, a catholicis negligi, a Lutheranis frequentari dicit. Denique: Confessio quae Deo fit, includitur in confessione quae fit sacerdoti, tum quia sacerdoti fit ut locum Dei tenet, tum quia qui sacerdotibus confitentur, expresse dicunt: *Confiteor Deo, et tibi.* Catholici igitur, qui confessionem sacramentalem, quae fit homini, docent; simul etiam docent eam, quae Deo fit: atque hoc usque adeo verum est, ut non desint Patres, qui cum de confessione sacramentali loquuntur, eam non tam homini, quam Deo fieri dicant.

Secundo: Multa loca Scripturarum et Patrum frustra Kemnitius adducit, quasi nos ea de confessione sacramentali intelligamus, cum ad confessionem, quae soli Deo fit, pertineant. Nullus enim catholicorum testimoniis illis utitur; sed ipse solita fraude imponere voluit simplicibus. Ad quam etiam fraudem pertinet, quod loca quaedam omisit, ex quibus facillime detegi ejus insidiae potuissent: ut, exempli gratia, citavit homiliam priorem Origenis in psalm. 37. ubi commendatur confessio quae fit Deo; et omisit homiliam posteriorem, in qua disertis verbis commendatur confessio, quae fit homini.

Tertio: Quaedam loca huc trahit, quae satis aperte loquuntur de confessione quae fit hominibus et non soli Deo; proinde cum queritur de catholicis, quod loca Scripturae et Patrum a confessione, quae Deo soli fit, ad confessionem sacramentalem detorqueant, ipse id crimen committit, quod aliis falso tribuit.

Talis est locus ille apud Salomonem, Prover. 28. *Qui abscondit scelera sua, non dirigetur; qui*

autem confessus fuerit, et reliquerit ea, misericordiam consequetur. Neque enim ullus est, qui scelera sua Deo se abscondere posse credat, nisi forte insaniat: sed hominibus, vel ob pudorem, vel alia de caussa, multi peccata sua abscondita esse cupiunt. Qui autem ejusmodi sunt, dirigi non possunt:quis enim dirigat eum,cujus pravitatem ignorat? ac potissimum sententia ista moralis illos objurgat, qui admoniti scelerum suorum, nolunt ea agnoscere, sed abscondunt et negant.

Tale est etiam testimonium illud Chrysostomi, ex hom. 3. in Matth. *Confessio peccatorum, testimonium est conscientiae timentis Deum. Qui enim timet judicium Dei, peccata sua non erubescit confiteri: qui autem erubescit, non timet.* Nam erubescentia, de qua Chrysostomus loquitur apud homines locum habet, non apud Deum: illis enim confiteri erubescimus, quibus arbitramur ignota esse mala nostra; id quod unusquisque in se experitur. Adde, quod si Chrysostomus loqueretur de erubescentia coram Deo, non diceret: *Qui timet judicium Dei, peccata sua non erubescit confiteri; qui autem erubescit, non timet*, sed e contrario diceret: Qui timet judicium Dei, erubescit, confiteri; qui autem non erubescit,non timet: siquidem timor facit, ut magnifaciamus eum,quem timemus, et proinde etiam facit, ut erubescamus coram illo turpes videri.Sed quia major timor vincit minorem, ideo rectissime Chrysostomus dicit, eos, qui timent judicium Dei, non erubescere peccata sua hominibus confiteri, quia videlicet timor Dei vincit timorem hominum; et contra, eos qui confiteri hominibus erubescunt, non timere judicium Dei, quia si illud timerent, non sinerent se ab humano timore ita superari, ut medicinam vulnerum animae suae, confessionem scilicet, recusarent.

Quarto: Solutio Kemnitiana nihil efficit, quia etiamsi loca Origenis et Chrysostomi, quae ipse adducit,accipienda essent omnia de confessione quae Deo fit,tamen multa sunt alia,tum horum duorum, tum aliorum Patrum, quae ipse omisit, quae nulla ratione detorqueri possunt ad confessionem quae fit soli Deo; ut ex locis a nobis citatis, quivis cognoscere potest. Porro, loca quaedam Chrysostomi paulo obscuriora, cum ad Calvini argumenta ventum fuerit, explicabo.

Secundum genus confessionis,ex quo secundam solutionem Kemnitius petit, est, cum aliquis proximum laesit, et Poenitentia ductus, confitetur eidem proximo se peccasse, atque ut sibi ignoscatur, rogat. Sed haec solutio nihil omnino ad rem nostram facit, cum ad nullum testimonium sanctorum Patrum ex his, quae nos adduximus, accommodari possit, ut perspicuum est, tum ex ipsis testimoniis, tum etiam quia neque Kemnitius ad hoc genus confessionis, ullum eorum testimoniorum referre conatus est: solum enim protulit duo testimonia, unum sancti Augustini, alterum Theophylacti, quorum neutrum ex his est, quae nos adduximus.

Tertium genus confessionis est,cum aliquis confitetur non solum Deo, vel proximo quem laeserat, sed etiam ministris evangelii, verumtamen generatim tantum se peccatorem agnoscit,aut in specie unum aliquod peccatum magis gravans ministro detegit; non autem in specie omnia peccata enumerat. Atque ad hoc genus confessionis pertinere vult multa testimonia Scripturae et Patrum. Sed interim non allegat ex Patribus,nisi Basilium, in quaestionibus brevioribus, quaest. 288. de quo testimonio disseruimus cap. 8. ubi etiam solutionem Kemnitii refutavimus. Ex Scripturis allegat multa testimonia: sed quae nihil ad rem faciunt, cum omnia (uno excepto) de confessione illa tractent, quae erat in usu,antequam confessio sacramentalis institueretur, de qua sola nos loquimur. Testimonium unicum ex Act. 10. ad rem facit, sed de eo disseruimus supra cap. 4. ubi etiam disputationem Kemnitii excussimus.

Quartum genus confessionis est, cum aliquis publice, coram coetu Ecclesiae crimina confitetur: ad quod genus pertinent etiam V. VI. VII. et VIII. De quibus nihil hoc loco dicendum erit: nam loca Irenaei, Tertulliani, Origenis et Cypriani, quae Kemnitius de confessione publica exponit, supra a nobis sunt explicata, cap. 6. et 7. De historia autem Nectarii, et testimoniis Chrysostomi et Leonis, ex quibus demonstrare conatur Kemnitius, confessionem publicam mutatam fuisse in privatam, et neutram esse necessariam jure divino, paulo post disseremus. Ista enim ad argumenta pertinent, quibus veritas ab adversariis oppugnatur, non ad explicanda testimonia Patrum, quae nos pro veritate adduximus:hic vero non argumenta adversariorum dissolvenda, sed nostra, quae a testimoniis Patrum petita sunt, a Kemnitii calumniis asserenda suscepimus.

Est igitur Nonum ac postremum genus confessionis apud Kemnitium,cum aliquis confitetur privatim sacerdoti peccata sua, non quia sit necessarium jure divino confiteri omnia peccata in specie, ad remissionem peccati obtinendam, sed quia est utilis disciplina confessio illa privata, qua sacerdoti peccata aliqua deteguntur. Primo, ad instructionem rudiorum. Secundo, ad remedia contra peccata futura. Tertio,ad consilium capiendum in rebus dubiis. Quarto, ad consolationem recipiendam ex privata absolutione.Quinto, ad discernendum, an qui absolutionem petit, sit vere poenitens, necne? Atque huc refert Kemnitius multa loca Patrum, Chrysostomi, Origenis, Cypriani, Basilii, Hieronymi, Augustini, Ambrosii et Cassiani.

Circa hanc solutionem, quae potissima est, tria breviter observanda sunt. Primum, est Kemnitium plane invitum ad hanc solutionem descendisse. Nam cum saepe antea dixisset, confessionem privatam natam esse ex confessione publica,et notasset etiam tempus, quo confessio publica in privatam fuerit commutata, annum videlicet 450. ab adventu Domini, et denique addidisset, confessionem auricularem posterioribus temporibus,ut ipse loquitur, generatam: nihil consequentius dicere potuisset, quam veteres Patres, qui ante annum Domini 450. scripserunt, privatae confessionis numquam meminisse. Sed non permisit eum evidentia rei tam aperte mentiri: et ideo licet invitus, admisit, multas exstare sententias veterum Patrum

de confessione privata: *Et illa quidem*, inquit pag. 1015. *quae hactenus ex Patribus annotavimus, ad ea potissimum crimina spectant, propter quae excommunicari aliquis merebatur, sicut Augustinus inquit, sive illa essent palam, sive clam, sive tantum voluntatis proposito commissa. Non dissimulandum tamen est, exstare praeterea apud veteres, multas sententias, quibus exhortantur populum, ut alia etiam peccata sacerdoti per confessionem exponant.* Et infra: *Alias vero habuerunt rationes sancti Patres, propter quas et servarunt et commendarunt privatam confessionem.*

Secundo: Observandum est, in hac postrema Kemnitii solutione, duo quaedam proponi. Unum negando. Alterum asserendo. Negat enim Kemnitius, sanctos Patres commendare confessionem privatam omnium peccatorum, ut necessariam jure divino Asserit autem, eos commendare privatam confessionem aliquorum peccatorum, tamquam utilem disciplinam ad rudium instructionem; ad remedium contra futura peccata; ad consilium; ad consolationem; ad signum verae Poenitentiae: *Considerandum est*, inquit pagina 1015. *qua ratione, quo sensu, et in quem finem privatam illam confessionem commendarint: nullo modo enim senserunt jure divino ad remissionem peccatorum necessariam esse, omnia peccata in specie, et sigillatim sacerdoti juxta omnes circumstantias enumerare.* Et infra: *Alias vero habuerunt rationes, propter quas, et servarunt et commendarunt privatam confessionem, quia scilicet sit utilis disciplina, primo ad rudiorum informationem etc.*

Ex his autem duobus, id quod asserendo proponitur, libenter admittimus; habet enim sacramentalis confessio quinque illas utilitates, et alias praeterea non paucas: sed quod negando assumitur, id omnino falsum esse dicimus, et a Kemnitio non modo non esse probatum, sed ne probari quidem potuisse. Patres enim, quos hoc loco adducit Kemnitius (uno excepto Cassiano, de quo in solutione argumentorum dicemus) nihil aliud docent, nisi, confitendum esse peccata sacerdoti ad eum modum, quo morbi ab aegrotis aperiuntur medico. Ex hac autem similitudine non sequitur, confessionem non debere esse omnium peccatorum, aut non esse necessariam jure divino: sed contrarium potius sequitur, nam et morbi necessario debent omnes aperiri medico, et jure divino tenemur non minus animae, quam corporis medicinam quaerere, ut nos supra deduximus, cum ista ipsa Patrum testimonia adduceremus. Quare tametsi Patres, quos citat Kemnitius, non dicant disertis verbis confessionem omnium peccatorum necessariam esse jure divino (quod unum ipse urget) tamen neque disertis verbis dicunt, confessionem omnium peccatorum non esse necessariam jure divino: quod quidem hoc loco nobis sufficeret, ad refellendam Kemnitii vanitatem: et ex similitudine, quam adducunt, colligimus id eos sensisse, quod nos sentimus, quodque alii omnes Patres senserunt et docuerunt.

Tertio ac postremo observandum est, Kemnitium ne in hac quidem nona solutione omnino acquievisse. Nam posteaquam omnia dixerat, quae ad explicanda testimonia Patrum dicenda esse judicaverat, addidit pag. 1020. inveniri apud Patres sententias etiam duriores, quae ad necessitatem confessionis inclinent: sed iis opponendas esse alias dissimiles Patrum sententias. Itaque tandem confiteri coactus est, non posse ad omnia loca veterum Patrum, quae catholici pro se adducunt, commode responderi.

CAPUT XII.

Confessionem esse juris divini, confirmetur aliquot argumentis.

Post auctoritatem Scripturarum, traditionem conciliorum, et testimonia Patrum, suum etiam locum in confirmandis dogmatibus obtinent rationes.

Prima igitur ratio duci potest ab antiquitate confessionis. Nam quae sunt juris humani, ea reperiuntur initium habuisse ex concilii alicujus oecumenici, aut summi pontificis decreto; confessionem autem peccatorum in Ecclesia fuisse ante omnia conciliorum, pontificumve decreta, ex testimoniis supra citatis intelligi potest; siquidem Irenaeus, Tertullianus, Cyprianus, atque Origenes, non solum primi generalis concilii, nicaeni videlicet, tempora antecesserunt, sed etiam omnium aliorum conciliorum, quamvis provincialium, omniumque pontificum romanorum, qui de sacramentali confessione sanctionem aliquam ediderunt. Neque alia probatione hic indigemus, cum jam supra tum conciliorum, tum Patrum testimonia protulerimus, et singulorum etiam tempora notaverimus.

Secunda ratio sumitur a difficultate confessionis: nam si qua res est in Ecclesia catholica quae gravis ac difficilis videatur, sine dubitatione ulla confessio est. Quid enim molestius, quid onerosius, quam ut cogantur etiam viri principes regesque potentissimi, sacerdotibus, qui et ipsi homines sunt, peccata sua omnia detegere, quamvis arcana, quamvis turpia, quamvis pudenda, quamvis horrorem etiam ipsi confitenti adferentia, et eorundem sacerdotum judicio stare, ac mulctam ab illis injunctam subire? Tanta profecto hujus rei difficultas est, ut nullo modo credibile sit, aut Ecclesiae praesides ausuros fuisse legem ejusmodi ferre, aut populis persuaderi potuisse, ut ejusmodi legem acciperent, et tot jam saeculis observarent, nisi divinum imperium, divina institutio, divina promissio accessissent. Igitur divina fuit auctoritas quae ad obedientiam in confessione facienda, populorum animos inclinavit; divina promissio, quae eosdem, ut libenter ad confessionem accederent, invitavit.

Tertia ratio ducitur ab utilitate: Confessio enim tot parit utilitates, ut plane divino consilio instituta videri possit, etiamsi id ita esse non aliunde constaret. Nam sive Deum consideremus, sive sacerdotes, qui Dei auctoritate Ecclesiam regunt, sive Ecclesiam ipsam universam, sive fideles singulos; undique insignis confessionis utilitas se ostendit.

Elucet in primis in hoc opere admirabilis Dei misericordia, qui confessionem non extorquet more judicum hujus saeculi, ut confessos damnet, sed potius instar medici, ut patefacta vulnera continuo sanet: elucet nihilominus etiam justitia, quae superbiam peccatoris, confessionis humilitate comprimit, et eos, qui turpia impudenter admiserunt, confessionis ruborem tolerare voluit.

Ad pastores animarum magna utilitas redit, dum per confessionem, morbos ovium suarum intelligunt, et eo modo tum singulis seorsim convenientia remedia adhibere possunt, tum in publicis concionibus generatim ea vitia potissimum reprehendere, quibus gregem suum magis obnoxium esse sciunt.

Ad Ecclesiam universam, atque ad ipsam rempublicam politicam, multiplex utilitas, ex confessione accedit: multa enim, quae per judices in externo foro emendari numquam potuissent, nullo negotio per sacerdotes in foro conscientiae emendantur, dum restituunt ablata, dimittuntur injuriae, conciliantur paces, dissolvuntur contractus injusti, dissociantur male icta foedera, aliaque id genus plurima privatim perficiuntur, ex quibus scandala publica removentur, et pax ac tranquillitas reipublicae redditur.

Sed praecipua utilitas eorum est, qui confessionem, sicut oportet integre ac fideliter obeunt. Nam, ut omittam, quod eis peccata remittuntur, et in gratiam cum Deo redeunt, qui est communis fructus omnium sacramentorum, referunt ii, si volunt, ea confessione consilium, instructionem, consolationem, quietem animae ob praeterita, remedium contra futura. Ille ipse rubor, quem inter confitendum patimur, et pars quaedam est satisfactionis pro admissis, et fraenum cohibens, ne deinceps talia admittantur. Et denique perexigua confusione, quam coram uno ex conservis nostris patimur, dum illi peccata nostra detegimus, redimimus ingentem illam confusionem, quam alioqui in die judicii, coram omnibus angelis et hominibus pateremur, quando juxta Apostolum 1. Corinth. 4. illuminabuntur abscondita tenebrarum, et manifestabuntur consilia cordium. Quae omnes utilitates, aliaeque permultae, ex Patribus, quos supra citavimus, colligi possunt.

Quarta ratio peti potest ex miraculis, quibus variis temporibus Deus testatus est, verum esse fidem illam, quam Ecclesia catholica de confessione habet ac tradit. Referam autem pauca de multis.

Scribit Joan. Climacus antiquissimus ac doctissimus pater in lib. qui dicitur *Climax*, gradu 4. cum latro quidam, monachus futurus, peccata omnia confiteretur, conspectum fuisse a spirituali quodam sanctoque viro, procerum quendam ac terribilem, qui conscriptam chartam et calamum tenebat: et cum latro ille humi prostratus peccatum confitens pronunciaret, hoc ille calamo delebat. Qua visione intelligi voluit Deus, quod ibidem Climacus scribit, et nos paulo ante diximus, per temporalem confusionem eos qui confitentur, ab aeterna confusione liberari.

Contemptus sacramenti confessionis divino judicio saepe graviter punitus fuit, cujus rei duo exstant exempla. Unum apud Bedam, lib. 5. histor. cap. 14. Alterum apud Antoninum in summa theologica. par. 2. tit. 9. cap. 13. § 5. Exstat etiam apud Petrum Damianum insigne miraculum de confessionis integritate, quod superiore capite retulimus.

Petrus Cluniacensis lib. 1. de mirac. cap. 3. 4. et 5. tria miracula scripta reliquit, quibus apertissime Deus ostendit, confessionem sacramentalem integram esse debere; ita ut nullum omnino mortale peccatum, quod in conscientia sit, reticeatur: capite autem sexto, addit aliud miraculum, quod se praesente contigisse, et usque adeo notum, ac celebre fuisse affirmat, ut sine magna temeritate negari non possit. In ea narratione (quam ob nimiam prolixitatem non putavi hic inserendam esse) perspicue cernitur, nihil magis Salanam optare, et totis viribus suis contendere, quam ne Christiani peccata sua integre secerdotibus confiteantur.

In vita s. Bernardi, quam auctor probatissimus, ipso s. Bernardo vivente conscripsit, lib. 1. cap. 9. miraculum insigne narratur, quod ipsis verbis auctoris referam: *Cum*, inquit, *aliquantos jam in Claravalle*. Bernardus, *explesset annos, contingit virum nobilem, et ipsius quoque secundum carnem propinquum, Josbertum de Firmitate, quod est oppidum proximum monasterio, graviter infirmari, qui subito praeoccupatus, amisit intellectum pariter, et loquelam: unde et filius ejus, Josbertus junior, et omnes simul amici eo magis affligebantur dolore, quod sine confessione et viatico, vir magnificus et magnifice honoratus obiret. Cucurrit nuncius ad abbatem: neque enim tunc in monasterio erat. Venit et invenit eum jam triduo sic jacentem. Compassus autem homini, sed et motus lachrymis filii ejus, simul et lugentium caeterorum, confisus est de misericordia Dei, et sermonem magnificum protulit, dicens eis: Notum vobis est, quod in pluribus homo iste gravavit ecclesias, oppressit pauperes, offendit Deum: si mihi creditis, ut ecclesiis restituantur ablata, et usurpatae in gravamen pauperum consuetudines dimittantur, loquetur adhuc, et suorum confessionem faciet delictorum, divina quoque suscipiet sacramenta devotus. Mirantur omnes, laetatur filius, familia omnis exultat: quidquid praecipit homo Dei, firmiter ei promittitur et impletur. Caeterum frater ejus Gerardus et Galdricus avunculus, non parum territi et turbati, secretius eum super tali promissione conveniunt, durius arguunt, acrius invehuntur; quibus breviter, simpliciterque respondens: Facile, inquit, facere potest Deus, quod difficile credere vos potestis. Itaque post secretam orationem, ad oblationem sacrificii immortalis accedit: quo offerente, nuncius supervenit, qui indicaret, praefatum Josbertum libere jam loquentem, rogare obnixius, ut vir Dei festinaret ad eum. Cui etiam post oblatum sacrificium venienti, cum lachrymis et gemitu peccata confessus, divina sacramenta suscepit.* Ex hoc miraculo, et confessionis necessitatem et vim divini sacrificii simul intelligimus.

S. Bonaventura in vita b. Francisci, cap. 10. refert his verbis aliud insigne miraculum: *Alio quoque tempore cum post reversionem ipsius de ultra mare, Celanum praedicaturus s. Franciscus accederet: miles quidam supplici eum devotione cum instantia magna invitavit ad prandium. Venit itaque ad militis domum, omnisque familia pauperum hospitum exultavit in ingressu. Ante vero, quam cibum sumerent, juxta solitum morem vir mente devotus offerens Deo preces et laudes, oculis stabat elevatis in coelum. Oratione completa, benignum hospitem familiariter advocatum in partem, sic alloquutus est: Ecce, frater hospes, tuis victus precibus, ut manducarem, domum tuam intravi: meis nunc cito monitis acquiesce, quoniam non hic, sed alibi manducabis: confitere nunc peccata tua, verae poenitentiae dolore contritus, nec in te remaneat quidquam, quod veridica confessione non pandas: reddet tibi Dominus hodie vicem, quoniam tanta devotione suos pauperes suscepisti. Acquievit continuo vir ille sermonibus sancti, socioque ipsius universa peccata in confessione detegens, disposuit domum suam et ad mortem suscipiendam se quantum valuit, praeparavit. Intraverunt tandem ad mensam et incipientibus aliis manducare, hospes subito spiritum exhalavit, juxta verbum hominis Dei, repentina morte sublatus; sicque factum est, hospitalitatis gratia promerente, ut juxta verbum veritatis, prophetam recipiens, mercedem prophetae acciperet, dum per sancti viri praenunciationem propheticam miles ille devotus sibi contra mortis subitationem providit, quatenus armis poenitentiae praemunitus, perpetuam damnationem evaderet et in aeterna tabernacula introiret.*

Idem auctor in eodem lib. extremo, dum ea miracula enumerat, quae post mortem s. Francisci, ipso intercedente, contigerunt: inter alia unum refert de foemina quadam, quae ob s. Francisci preces ad vitam ex morte rediit, cum jamjam sepelienda esset, ut peccatum quoddam in confessione detegeret, quod numquam antea confessa fuerat. Item etiam aliud, de fonte quodam divinitus ad s. Francisci preces exorto, ex cujus aqua qui biberent, a languoribus curarentur, modo peccatorum confessionem ante praemisissent.

Nostro etiam saeculo, quo per Lutheranos confessio in septentrione, cum incredibili animarum pernicie multis in locis extincta est· apud novos Christianos, ubi Ecclesia in dies magis ac magis reflorescit ac propagatur, atque apud Japones potissimum, ita viget, ut saepe etiam divinis miraculis illustretur; quod ante nos annotavit Alanus Copus, lib. 2. dialog. cap. 28. Atque hactenus argumenta pro confirmanda confessione produximus: nunc ad solvenda adversariorum argumenta veniemus.

CAPUT XIII.

Solvitur argumentum I. Joannis Calvini.

Sequitur ut adversariorum argumenta diluamus. Ac ut a Calvino incipiamus, is lib. 3. instit. cap. 4. § 7. objicit Primo in hunc modum: *Miror qua fronte ausint contendere, confessionem, de qua loquuntur, juris esse divini: cujus equidem vetustissimum esse usum fatemur; sed quem facile possumus evincere, olim fuisse liberum. Certe nullam de ea statam fuisse legem aut constitutionem, ante Innocentii III. tempora; eorum quoque annales narrant.* Et infra: *Itaque ipsis testibus, nondum elapsi sunt anni trecenti, ex quo injectus ab Innocentio III. laqueus et imposita confitendi necessitas. Atque ut de tempore taceam, sola verborum barbaries fidem legi abrogat. Nam quod jubent boni Patres, omnem utriusque sexus quotannis semel proprio sacerdoti confiteri omnia peccata; faceti homines, lepide excipiunt, hoc praecepto teneri solos hermaphroditos, ad neminem vero spectare, qui sit vel mas vel foemina.*

Respondeo: Calvinum more suo, mendaciis et calumniis magis niti, quam solidis rationibus. Primum enim quod ait, legem de confessione omnium peccatorum, nullam exstare, ante costitutionem Innocentii III. sive potius concilii lateranensis, cui Innocentius praefuit, falsum esse, et tam multis nostris argumentis intelligi potest. Exstat enim lex Christi, ut supra copiose deduximus: neque opus fuit, ut concilia aut pontifices id legibus suis praeciperent, quod ab ipso Christo imperatum, et multorum saeculorum consuetudine roboratum esse noverant.

Sed neque Innocentius aut lateranense concilium, confessionem simpliciter imperavit, sed solum tempus determinavit, quo ea facienda esset; quemadmodum etiam concilia vetera supra citata, ex Graecia, Africa, Gallia, Germania, et pontificum, Innocentii I. ac Leonis I. decreta, non confessionem simpliciter imperarunt, sed aut de secreto confessionis, aut de aliis id genus circumstantiis regulas statuerunt. Id quod ex simili decreto Zepherini pontificis probari potest. Zepherinus enim, ut in ejus vita refert Platina, statuit, *ut omnes Christiani adulti in solemni die paschae, Eucharistiae sacramentum perciperent*: quo decreto, non intelligitur praecipere voluisse, ut Eucharistiam Christiani aliquando sumerent, quod a Christo ipso esse praeceptum, neque catholici, neque haeretici negant; sed tantum negligentiae aliquorum occurrere ac tempus determinare, ultra quod perceptionem tam salutiferi sacramenti differre non liceret. Sic igitur et Innocentius III. non confessionem instituit, aut simpliciter imperavit, sed tempus, ultra quod nemo Christianus eam differret, utiliter omnino praescripsit.

Neque vero decretum hoc Innocentii novum dici debet, sed innovatum potius, et adjuncta poena severius, id postulante conditione temporum, imperatum. Jam enim supra ex Gregorio nysseno, et Joanne chrysostomo demonstravimus, circa paschae celebritatem Christianos omnes ad confessionem accedere debuisse.

Deinde, cum certum, atque exploratum semper in Ecclesia fuerit, non licere iis, qui peccatorum mortalium sibi conscii sunt, ad Eucharistiam accedere, nisi per confessionem et reconciliationem

purgati essent, ut ex Cypriano in serm. de lapsis, et ex Leone epist. ad Theodorum Forojulii episcopum, et ex aliis notissimum est: et rursus cum omnes Christiani saltem in paschale ad Eucharistiam accedere semper consueverint, et obligati fuerint; certe sequitur, semper hanc legem in Ecclesia fuisse, ut omnes Christiani saltem semel singulis annis peccata sua confiterentur.

Deinde, quod idem Calvinus ait: Nullam statam legem de confessione fuisse ante Innocentii constitutionem, in nostris annalibus contineri, et nobisipsis testibus, nondum elapsos esse trecentos annos, ex quo ab Innocentio confitendi necessitas injecta est: credo mendacium tuto appellari posse. Solus enim est Platina, qui in vita Zepherini scribit, decretum Zepherini de percipienda Eucharistia in paschate, extensum fuisse ab Innocentio III. ad confessionem.

Sed neque Platina publica auctoritate, et ex publicis archiviis vitas illas pontificum scripsit, ut annales nostri dici possint: et saepe ab historicis nostris reprehenditur, quod Martinum polonum sequutus, in varios errores inciderit: neque idem Platina dicit, nullam antea fuisse legem de confessionis necessitate. Id enim solum ille scripsit; a Zepherino de Eucharistia, ab Innocentio de confessione decretum fuisse, ut nemo eorum sacramentorum perceptionem ultra annum differret: quod quidem verum est, sed non inde sequitur, ut ante Zepherini et Innocentii tempora nulla fuerit lex de confessione facienda, vel Eucharistia percipienda. Nam, ut jam diximus, ne adversarii quidem negant, Christi praecepto obligari Christianos ad Eucharistiam aliquando percipiendam; et ea Patribus notissimum est, numquam licuisse, non praemissa exomologesi, ad Eucharistiam accedere iis, qui lethalium criminum conscientiam haberent: sic enim, ut caeteros omittam, loquitur s. Leo epist. 91. ad Theodorum: Christus Jesus *hanc praepositis Ecclesiae tradidit potestatem, ut et confitentibus actionem poenitentiae darent, et salubri satisfactione purgatos, ad communionem sacramentorum per januam reconciliationis admitterent.*

Denique, quod barbariem objicit Calvinus Innocentio, propter voces illas: *Omnis utriusque sexus*, et ex barbarie colligit, nullam fidem decreto illius habendam; incredibilis tum impudentiae et arrogantiae, tum etiam stultitiae et temeritatis argumentum est. Esto enim barbarae essent voces, barbara dictio Innocentii, num ideo fides ejus decreto abroganda esset, quod in concilio orbis terrae maximo et celeberrimo omnium quae unquam habita fuerint, editum, universa Ecclesia debito cum honore ac devotione suscepit? num apostolus Paulus non ait: *Etsi imperitus sermone, sed non scientia?* num hoc idem Matthaeus et Joannes, Jacobus et Judas, et ipse princeps apostolorum Petrus, dicere non potuissent? An ideo apostolorum scripta fidem non merentur, quod sermonis elegantia careant?

Sed neque facile concesserim, in verbis illis: *Omnis utriusque sexus*, ullam inesse barbariem. Nam s. Hieronymus, quem barbarum dicere non possumus, immo qui longe melius latinas voces noverat quam Calvinus, iisdem vocibus non semel uti voluit in interpretatione Scripturarum.

Deut. 7. quod in hebraeo erat: *Non erit apud te vir sterilis, neque mulier sterilis*, sic Hieronymus latine reddidit; *Non erit apud te sterilis utriusque sexus*, neque timuit, ne sciolus aliquis diceret, ad solos hermaphroditos eam benedictionem pertinere. Item Judic. 16. ubi ad verbum verti potuisset: *Quasi tria millia viri et foeminae, spectantes dum luderet Samson*, sic Hieronymus vertit: *Circiter tria millia utriusque sexus spectantes ludentem Samson*, neque timuit, ne tria millia hermaphroditorum introducere videretur. Lib. 2. Paralip. cap. 31. ita legimus, eodem interprete Hieronymo: *Universae multitudini, tam uxoribus quam liberis eorum, utriusque sexus, fideliter cibi praebebantur*, neque Hieronymus timuit, ne sibi barbaries objiceretur, nisi verteret; *Filiis et filiabus*, ut in hebraeo legimus.

Possem si liberet, ex Marco Tullio quoque aliisque optimis auctoribus demonstrare, verba illa Innocentii non modo nullam barbariem, sed etiam elegantiam redolere: sed nolo in his nugis tempus terere.

CAPUT XIV.

Solvitur argumentum II. Calvini, ubi tractatur historia de facto Nectarii.

Objicit Secundo Calvinus in eadem sectione, veterum testimonia, his verbis: *Deinde luculenta testimonia exstant, tum in historiis, tum apud antiquos alios Scriptores, quae docent, hanc fuisse politicam disciplinam, ab episcopis institutam non legem a Christo, aut apostolis positam. Unum dumtaxat e multis proferam, quod non obscurum ejus rei documentum erit. Refert Sozomenus fuisse hanc episcoporum constitutionem, diligenter observatam in ecclesiis occidentalibus, praesertim vero Romae: quo significat, non fuisse universale omnium ecclesiarum institutum. Unum autem e presbyteris peculiariter destinatum fuisse dicit, qui huic muneri praeesset: quo abunde confutat, quod isti de clavibus, universo sacerdotali ordini in hunc usum promiscue datis, mentiuntur, siquidem non omnium sacerdotum communis erat functio, sed singulares unius partes, qui ad id electus ab episcopo fuerat. Is est, quem hodie quoque in singulis cathedralibus ecclesiis poenitentiarii vocant, graviorum criminum, et quorum censura ad exemplum pertinet, cognitor. Subjicit deinde, eum quoque morem Constantinopoli fuisse, donec matrona quaedam confitentem simulans, ea specie consuetudinem, quam habebat cum diacono, praetexuisse deprehensa esset. Ob id facinus, Nectarius vir et sanctitate et eruditione clarus, illius Ecclesiae episcopus, confitendi ritum abrogavit. Hic, hic aures asini isti arrigant. Si lex Dei erat auricu-*

laris confessio, qui ausus esset Nectarius eam refigere et convellere? Nectarium sanctum Dei hominem, omnibus veterum suffragiis probatum, haereseos et schismatis accusabunt? Sed eodem calculo damnabunt Ecclesiam constantinopolitanam, in qua, confitendi morem non ad tempus modo dissimulatum fuisse, sed ad suam usque memoriam obsolevisse, affirmat Sozomenus: immo non constantinopolitanam, sed orientales omnes ecclesias, defectionis reas agant; quae inviolabilem, si verum dicunt, legem et Christianis omnibus mandatum neglexerunt.

Respondeo: Multos in hac una objectione Calvini lapsus exstare, quos breviter annotabimus, ac tum demum objectionem ipsam perspicue diluemus. Primum igitur mirum est, cur tam audacter jactaverit Calvinus, luculenta testimonia exstare, tum in historiis, tum apud antiquos alios Scriptores: si unum Sozomenum proferre ad medium constituerat. Neque enim ignoramus, Sozomenum in historia multa esse mentitum, teste s. Gregorio, lib. 6. epistol. 31. et neque antiquitate, neque doctrina cum multis eorum comparandum, quos nos citavimus.

Deinde mirum est, cur non adverterit Calvinus, ipsum Sozomenum in eodem loco, qui ab eo citatur, disertis verbis asserere confessionis necessitatem, ut nos supra notavimus.

Tertio: Assumit tamquam certum Calvinus, constitutionem episcoporum, quae tempore Sozomeni in occidentalibus ecclesiis. et praesertim Romae vigebat, fuisse constitutionem de confessione omnium peccatorum simpliciter facienda; quod probandum, non assumendum fuerat. Sozomenum enim, ut mox demonstrabimus, non loquitur de confessione omnium peccatorum absolute facienda, quam necessariam esse fatetur, et nos divini juris esse contendimus; sed de confessione uni certo presbytero, certo ritu facienda; de qua constitutionem quandam episcopi ediderant, Novatiana haeresi grassari incipiente.

Quarto ex eo, quod in singulis ecclesiis unus certus presbyter super poenitentes olim constituebatur, perperam colligit Calvinus, claves non esse datas universo ordini sacerdotali. Nam unus ille presbyter, ut paulo post docebimus, non super omnes poenitentes, sed super publicos tantum, qui simpliciter poenitentes dicebantur, constitutus erat: quare ii, quorum peccata occulta erant, poterant aliis sacerdotibus privatim confiteri. Et licet etiam solus ille presbyter super omnes omnino poenitentes constitutus fuisset, non tamen sequeretur, mentiri catholicos, cum dicunt universo ordini sacerdotali datas esse claves: id enim catholici omnes intelligunt de potestate ordinis, quam sacerdotes omnes in ordinatione suscipiunt, quamque exercere non possunt, nisi praeterea jurisdictionem ab episcopis accipiant.

Quinto: Depravat Calvinus historiam, cum dicit, foeminam quamdam confitentem simulasse, eaque specie consuetudinem, quam cum diacono habebat, praetexuisse. Nam neque Sozomenus, lib. 7. cap. 16. neque Socrates, lib. 5. cap. 19. neque Nicephorus, lib. 12. cap. 28. neque alius ullus ex veteribus scribit foeminam illam confitentem simulasse etc. Socrates autem, qui antiquissimus est, et qui rem ab illo ipso audiverat, qui interfuerat, scribit foeminam illam scelus suum cum diacono, sponte in confessione aperuisse. Quare tantum abest, ut specie confessionis consuetudinem cum diacono foemina illa praetexuerit, quod Calvinus ad infamandam confessionem impudenter confinxit; ut contra potius flagitium suum in confessione, ut diximus, patefecerit.

Sexto: Duo simul falsa Calvinus scribit, cum addit: *Nectarius vir sanctitate et eruditione clarus, illius Ecclesiae episcopus, confitendi ritum abrogavit.* Nectarius enim jam senex et laicus, et quod majus est, nondum baptizatus erat, cum ad episcopatum assumeretur; ut non sit credibile, aut eo tempore clarum eruditione fuisse, aut postea ad insignem aliquam eruditionis gloriam pervenire potuisse. Quocirca Sozomenus lib. 7. cap. 8. laudat eum a canitie, et morum suavitate; sanctitatis et eruditionis mentionem nullam facit. Sed qualiscumque tandem Nectarius fuerit: non ritum confitendi abrogavit, sed presbyterum dumtaxat exauctoravit, qui publicis poenitentibus praeerat; Socrates enim, Sozomenus et Nicephorus locis notatis, id solum memoriae prodiderunt. Fortasse Calvinus Sozomenum graecum non legit, aut fidelem aliquam versionem, sed in Musculum incidit, qui ita reddidit titulum cap. 16. lib. 7. Sozomeni: *Quomodo abrogata fuerit privata confessio*, qui titulus quam sit falsus, perspicuum est ex principio capitis ipsius Sozomeni, ex quo titulus colligi debuit: sic enim ait; ἐν τούτῳ δὲ ἐπὶ τῶν μετανοούντων τεταγμένον πρεσβύτερος οὐκέτι συνεχώρησεν εἶναι πρῶτος Νεκτάριος, quod sic ad verbum reddi potest: *Hoc tempore presbyterum constitutum super poenitentes, non permisit amplius esse, primus Nectarius.*

Septimo: Contumeliosis illis vocibus, atque haereticorum propriis: *Hic, hic aures asini isti arrigant*, manifestum mendacium Calvinus adjungit, dum auricularem confessionem a Nectario abrogatam scribit. Nam non modo nullus historicorum hoc scripsit, sed etiam tota illa narratio clamat, non auricularem, sed publicam confessionem a Nectario abrogatam; neque enim ex auriculari confessione flagitium illud patefieri potuisset, ob cujus solius manifestationem, Nectarius ritum illum confessionis publicae abrogavit.

His igitur in Calvinum breviter annotatis, tota illa historia explicanda est, ut perspicue pateat, nullum argumentum ex ea narratione adversus confessionis necessitatem posse colligi.

Tribus capitibus tota illa narratio comprehenditur. Primum enim referunt auctores citati, Socrates, Sozomenus et Nicephorus, presbyterum quendam poenitentibus praepositum fuisse. Deinde addunt flagitium diaconi cum muliere, ex occasione illius ritus poenitentialis. Tum docent, ob scandalum ex eo flagitio natum, abrogatam fuisse presbytero potestatem, ac permissum fuisse omnibus, ut pro sua quisque conscientia ad sacra mysteria accederet.

De Primo capite constat Primum ex Socrate, con-

stitutionem illam de certo presbytero poenitentibus praeficiendo, factam esse ab episcopis occasione haeresis Novatianorum: sic enim scribit lib. 5. cap. 19. *Ab illo tempore quo Novatiani se ab Ecclesia sejunxerant, recusaverantque cum his, qui tempore persequutionis regnante Decio concitatae, lapsi erant, communicare; ecclesiarum episcopi canoni adjunxerunt, ut in singulis ecclesiis presbyter quidam poenitentiae praeesset; quo qui post Baptismum lapsi fuissent, coram presbytero ad eam rem designato peccata sua confiterentur.*

Quae autem esset functio ejus presbyteri, non est omnino certum: quod enim Sozomenus tradidit, contrario sensu retulerunt Cassiodorus et Nicephorus, ob variam interpunctionem graeci codicis Sozomeni. Ille enim in historia Tripart. lib.9. cap. 35. ita reddidit verba Sozomeni: *Quoniam omnino non peccare, divinum, et ultra humanam naturam esse cognoscitur, peccantibus autem et poenitentiam agentibus, veniam Deus dari praecepit; qui vero confiteri refugiunt, majus peccatorum onus acquirunt propterea visum est antiquis pontificibus, ut velut in theatro, sub testimonio ecclesiastici populi delicta pandantur; et ad hanc rem presbyterum bonae conversationis servantemque secretum. ac sapientem virum statuerunt, ad quem accedentes ii, qui deliquerant, delicta propria fatebantur etc.* Nicephorus autem lib. 12. cap. 28.ita ex Sozomeno rem eandem narrat: *Quandoquidem nihil peccati admittere, non humanae, sed divinae et immortalis naturae proprium est, nos autem per transgressionem semel peccandi haereditatem adivimus; delictorum eis veniam Deus concedere jussit, qui legitima et convenienti poenitentia usi, deinceps simul peccatum, et aversantur et confitentur. Grave autem episcopis qui proximepost Christum fuere, visum est, in media plebe, vel in theatro, noxam confiteri. Quapropter ex presbyteris unum delegere, qui probata vita esset, et simul taciturnus et prudens, apud quem per poenitentiam resipiscentes, commissa sua proferrent etc.*

Et quamvis sententia haec posterior non sit improbabilis, quam etiam sequutus est Joannes christophorsonus in interpretatione Sozomeni: prior tamen anteponenda videtur, quam sequutus est Joannes Hasselanus, teste Ruardo Tappero,. in explicat. art. 5. Lovaniensium; nam Cassiodorus floruit non longe ab aetate Sozomeni; Nicephorus autem annis plus octingentis Sozomeno posterior est. Quare credibile est, codicem quem habuit Cassiodorus. vel Epiphanius.qui primus historiam Tripartitam confecit, certiorem fuisse, magisque integrum et incorruptum, tum quoad interpunctionem, tum quoad caetera, quam eum, quem Nicephorus aut Christophorsonus habuere.

Deinde voluisse episcopos, ut peccata quasi in theatro publice recitarentur,ut habet Cassiodorus. non autem ut non recitarentur, ut scribit Nicephorus, colligi videtur ex Chrysostomo, qui hom. 5. de incomprehensibili natura Dei. et hom. 4. de Lazaro, et hom. 8. de poenitentia, et homil. de publicano in cap. 18. Lucae, alludens aperte ad factum Nectarii, et abrogationem priscae constitutionis episcoporum, ubique repetit, non esse opus jam quasi in theatro peccata pandere. Verba Chrysostomi in sequenti capite reperies.

Denique idem colligi potest ex hac ipsa narratione. Nam et Socrates et Sozomenus, et ipse etiam Nicephorus, dum reprehendunt factum Nectarii, qui ritum illum sustulit;caussam reddunt. quia eo ritu sublato,non possumus invicem peccata arguere,juxta illud Apostoli:*Nolite communicare operibus infrugiferis, sed ea potius arguite;* et quia sublato illo. freno publicae confusionis, majora ac plura nunc fiant peccata, quam olim: quae certe caussae id requirunt, ut ritus ille, quem Nectarius sustulit,quemque olim episcopi constituerant confessionem publicam continuerit.

Dices: Si peccata publicanda erant, cur oportebat presbyterum illum secretorum tenacem ac taciturnum esse, qui poenitentibus praesidebat? Respondeo: Quia non omnia peccata publicanda erant, sed ea solum, ob quae poenitentia publica indicebatur. Itaque audiebat presbyter omnia omnino poenitentium peccata; sed quae occulta erant,secreta habebat,atque ad hoc taciturnitas exigebatur; quae autem publica erant, licet multis fortasse incognita, ea palam in Ecclesia tamquam in theatro pandebantur.

Atque hinc forte conciliari possunt diversae illae narrationes Cassiodori et Nicephori. Quod enim Cassiodorus dicit. visum esse priscis episcopis, ut peccata publice in Ecclesia tamquam in theatro, pronunciarentur, de publicis peccatis intelligi debet: quod autem scribit Nicephorus, grave visum esse, ut peccata coram coetu multitudinis, quasi in theatro efferrentur; de peccatis occultis accipiendum erit.

Noluisse autem episcopos illos,peccata occulta, sed publica dumtaxat (in quo a Ruardo et Hasselano dissentire cogor) confessioni publicae subjicere, tribus argumentis comprobabo.

Primum testantur Sozomenus et Nicephorus, locis notatis, ritum illum, quem Nectarius Constantinopoli sustulit, Romae suo tempore integre perseverasse,ut etiam in reliquis occidentis ecclesiis: ex Leone autem qui Sozomeni aequalis fuit, apertissime constat numquam Romae fuisse ejusmodi ritum,ut peccata occulta publicarentur.Siquidem in epist.80. ad episcopos Campaniae, vehementer objurgat nescio, quos episcopos, qui omnia peccata poenitentium per libellum in Ecclesia recitari volebant,ac dicit;eam praesumptionem pugnare cum apostolica regula,et ritum esse improbabilem,ac modis omnibus submovendum.Quare non fuit Romae, neque in reliquo occidente unquam talis consuetudo,ut peccata omnia,quamvis secreta,publice efferrentur, sed solum in angulo Campaniae, abusus quidam, qui etiam continuo sublatus fuit.

Deinde: Si peccata omnia etiam occultissima, publicanda erant, quorsum in presbytero poenitentiario taciturnitas illa et secreti tenacitas requirebatur, cujus omnes historici meminerunt?

Denique: Cum secreta peccata in confessione excepta revelare, sit contra jus naturae,ut theologi docent, et contra apostolicam regulam, ut s. Leo

affirmat; si constitutio illa veterum episcoporum id habuisset, optimo jure a Nectario abrogata fuisset, quia etiam mirum videri posset,a Gregorio nazianzeno, Basilio, Athanasio et caeteris graecis doctoribus, qui Nectarium praecesserunt, tolerari potuisse. Videmus autem Nectarium ob eam rem potius reprehendi, quam laudari, a Socrate, Sozomeno, Cassiodoro, Nicephoro et caeteris Scriptoribus non igitur probabile est, ritum quem veteres episcopi introduxerant, id habuisse, ut secreta peccata publicae confessioni subjicerentur.

Illud etiam hoc loco est observandum: Presbyterum illum poenitentiarium,non omnibus fidelibus, qui quocumque modo poenitentiam agebant, sed solis publicis poenitentibus praepositum fuisse: id quod tribus aliis argumentis demonstrari potest.

Primum, Sozomenus, ubi disertis verbis affirmasset, constitutionem de presbytero poenitentiario, quam prisci episcopi invexerant, et Nectarius postea Constantinopoli abrogaverat. Romae potissimum accurate servari; continuo explicare coepit ritum poenitentiae publicae, quae Romae suo tempore servabatur:igitur constitutio illa ad solos poenitentes publicos pertinebat.

Deinde nullo modo fieri potuit, ut unus presbyter satisfaceret tantae multitudini, quanta Constantinopoli, vel in aliis civitatibus,poenitentiae remedio indigebat: non igitur omnes eum presbyterum adire cogebantur, sed ii solum, qui poenitentiam publicam suscipiebant.

Denique, apud veteres nomine poenitentium, soli publici poenitentes intelligi solebant, ut in lib. 1.sub finem annotavimus:cum igitur historici saepe citati dicunt, presbyterum super poenitentes constitutum fuisse, id accipiendum est de iis, qui simpliciter poenitentes dicebatur, hoc est, de publicis.

Ex his,duae hactenus dicta sunt,colligimus, constitutionem episcoporum, de qua historici loquuntur, id solum complexam, ut qui publice lapsi essent post Baptismum, ii ad sacram Eucharistiam non accederent, nisi presbytero poenitentiario privatim omnia peccata sua confessi essent, et deinde ad ejus arbitrium publice coram coetu Ecclesiae peccata publica detexissent, et poenitentiam publicam egissent.Quam constitutionem Socrates recte vocat, appendicem additam ad veteres canones: nam ante exortam haeresim Novati, nemo cogebatur certum presbyterum adire, neque peccata ulla publice confiteri. Consueverant quidem aliqui juxta consilium sacerdotis, cui peccata omnia confessi fuerant, aliqua graviora et publica publice confiteri, ut ex Origene cognosci potest, hom. 2. in psal. 37. tamen ut dixi, non tenebantur, sed satis erat, peccata omnia privatim confiteri,et Poenitentiam privatam vel publicam juxta sacerdotis imperium, agere. Caeterum post Novati haeresim excitatam, placuit episcopis aliquid addere,ne Novatiani catholicos reprehendere possent, quod nimis facile lapsos ad communionem admitterent. Haec de primo capite.

Jam quod attinet ad secundum de flagitio diaconi cum muliere, scribit Sozomenus, sed clarius Nicephorus, occasionem illius flagitii fuisse, quod mulier illa jussa esset a presbytero poenitentiario in Ecclesia diutius permanere orationis caussa: ex eo enim,quod saepe et diu mulier in Ecclesia morabatur, occasionem habuit diaconus cum ea flagitium perpetrandi.Porro crimen hoc ad aures populi pervenit, ex ipsius mulieris publica confessione. Tametsi enim peccatum occultum esset, neque presbyter ei mandasset, ut illud populo patefaceret; ipsa tamen cum alia peccata, quae publica erant,publice confiteretur,longius progressa quam par erat, etiam hoc peccatum confessa est.

Narrat hoc totum Socrates: qui duplicem confessionem illius mulieris distincte refert.Unam secretam coram solo presbytero. Alteram publicam coram populo: *Mulier*, inquit, *nobilis ad presbyterum poenitentiarium accedit. peccata quae post Baptismum commiserat, particulatim confitetur.* ecce privatam confessionem omnium peccatorum: subjungit deinde mulctam injunctam; *Presbyter*, inquit, *mulieri mandatum dat, ut jejuniis et continuis precibus se dederet, quo una cum peccatorum confessione opus dignum poenitentia ostenderet*, ecce satisfactionem post privatam confessionem: addit deinde confessionem publicam, quae fuerat illi injuncta una cum jejuniis et precibus: *Mulier*, inquit, *longius in confitendo progressa, alterius culpae se ipsa insimulat : docet diaconum Ecclesiae cum ipsa dormivisse*, ubi illud: *Longius in confitendo progressa*, id significat quod diximus; non fuisse mandatum mulieri ut peccatum illud publice detegeret,sed ipsam ex indiscreta devotione id fecisse. Publice autem confessam esse mulierem hoc suum facinus, docet Socrates his verbis, quae superioribus continuo subjunxit:*Ob quod facinus hoc modo patefactum diaconus ab Ecclesia ejectus est*; *tumultus inde in populi multitudine excitatus etc.*

Quod ad tertium pertinet: abrogavit Nectarius omnium consensu, presbyterum poenitentiarium, id enim omnes historici communiter tradunt.Abrogavit etiam Poenitentiam publicam, nam ex occasione ejus acciderat flagitium diaconi cum muliere, et inde tumultus contra clerum exortus fuerat. Abrogavit denique confessionem publicam, tum quia pars erat poenitentiae publicae,tum quia ex ea cognitum fuerat sacrilegium diaconi et mulieris: utrumque enim populo displicebat;et tantum scelus in Ecclesia perpetratum, ut scribit Sozomenus; et ex ejus publicatione magnam infamiae notam ordini sacerdotali inustam, ut tradit Socrates. Non autem abrogavit, nec abrogare potuit, confessionem et Poenitentiam privatam.

Quare quod scribunt Socrates et Sozomenus, permissum esse a Nectario, ut unusquisque secundum conscientiam suam ad sacra mysteria participanda accederet; non significat, permissum esse fidelibus,ut sine confessione et judicio sacerdotis, sacrae mensae participes fierent: sed ut non cogerentur adire publicum Ecclesiae tribunal, verum ipsi conscientiae suae rationem haberent,et si quidem sine peccato mortali essent, ad communicationem divinorum mysteriorum tuto accederent; sin autem, unum ex presbyteris eligerent, cui privatim peccata sua confiterentur.

Esse autem hunc sensum eorum verborum, et a Nectario non fuisse confessionem privatam abrogatam, his argumentis confirmari potest. Primum, non sustulit Nectarius, nisi appendicem ad veteres canones, quae accesserat initio haeresis Novatianae: illa autem appendix, ut jam satis ostendimus, ad publicam tantum Poenitentiam pertinebat.

Deinde non sustulit Nectarius, nisi id quod necessarium erat ad sedandum populi tumultum ex occasione detecti illius flagitii excitatum: ad hoc autem satis superque erat, de medio tollere confessionem et Poenitentiam publicam, neque enim ex confessione Poenitentiaque privata ullus tumultus exoriri poterat.

Tertio: Post Nectarii tempora mansit semper in Ecclesia graeca, usus confessionis privatae, ut perspicuum est ex Chrysostomo, Nicephoro, Cartophylace, concilio trullano, aliisque testimoniis supra citatis. Nulla autem historia refert, ab ullo episcopo vel concilio revocatum esse ac retractatum id quod Nectarius fecerat: non igitur abrogaverat ille confessionem privatam.

Quarto: Sozomenus, qui fusius historiam istam conscripsit, et quidem adversarii potissimum citant, affirmat Deum ipsum praecepisse, ut poenitentibus venia daretur et necessariam esse confessionem: idem autem Sozomenus non reprehendit Nectarium, ut eversorem juris divini, sed tantum dubitanter et modice illum carpit, quod occasionem sustulerit peccata invicem arguendi. Neque ullus alius scriptor in tot annorum centuriis Nectarium accusavit: quod certe multi fecissent, si rem tam necessariam et ab apostolorum temporibus in Ecclesia frequentatam, ipse unus episcopus abrogare tentasset.

Quinto: Ipsi etiam adversarii non admittunt homines ad Eucharistiam, nisi prius exploratos, ut intelligi potest ex Philippo in confess. augustana art. de confessione, ubi sic ait: *Confessio apud nos non est abolita: non enim solet porrigi corpus Domini, nisi antea exploratis et absolutis.* Item ex Calvino, qui lib. 3. Instit. cap. 4. § 13, sic ait: *Interim quin sistant se oves pastori quoties sacram coenam participare volunt, adeo non reclamo, ut maxime velim hoc ubique observari.* Quis igitur credat Nectarium tam fuisse imprudentem, ut non videret, quam malum esset, permittere unicuique accessum ad sacra mysteria, sine ulla purgatione ac reconciliatione? Haec de historia Nectarii hoc loco sufficiant.

Non ignoro Thomam waldensem in 2. tomo, cap. 141. in ea sententia fuisse, ut existimaret, a Nectario confessionem simpliciter abrogatam fuisse, cumque in ea re graviter errasse: sed non facile id concederem, tum quod Nicolaus papa in epistola ad Photium, quae recitatur in VIII. synodo act. 4. Nectarium vocet haereticorum expugnatorem, et ecclesiarum defensorem; tum quod Nectarii sententiam s. Joannes chrysostomus apertissime tueatur, ut in sequenti capite ostendemus; tum denique, quod Nectarii sententiam omnes orientis Ecclesiae sequutae sint.

Scio etiam, quibusdam visum esse, totam hanc historiam esse confictam a Socrate: sed non facile adduci possum, ut credam historiam illam falsam esse, quae tum scribebatur, cum adhuc viverent, qui rei gestae interfuerant; praesertim cum res, quae narratur, non in angulo aliquo, sed in urbe celeberrima, conscio populo universo contigisse dicatur.

CAPUT XV.

Solvitur argumentum III. Joannis Calvini.

Pergit Calvinus in eodem capite sectione 8. et adducit Chrysostomum: *Hanc*, inquit, *abrogationem tot locis evidenter Chrysostomus testatur, constantinopolitanae et ipse Ecclesiae praesul. ut mirum sit. istos audere contra mutire. Peccata tua*, inquit hom. 2. in psal. 50. *dicito ut deleas illa. Si confunderis alicui dicere, quae peccasti, dicito quotidie ea in anima tua: non dico, ut confitearis conservo tuo, qui exprobret; dicito Deo, qui curat ea.*

Addit ibidem Calvinus alia loca similia ejusdem Chrysostomi, ex serm. de Poenitentia et confessione, item ex homil. 5. de incomprehensibili natura Dei, item ex hom. 4. de Lazaro. Addit Philippus in confess. august. artic. de confessione alium locum similem superioribus, ex hom. 31. in cap. 12. epist. ad Hebraeos.

Respondeo: Chrysostomum, qui Nectarii successorem se agnoscebat, diligenter, ut par erat, judicium praedecessoris sui defendere voluisse, sic tamen, ut veritati et fidei nulla in re detrimentum adferret. Quemadmodum igitur Nectarius non confessionem privatam, sed publicam abrogavit: sic etiam Chrysostomus passim confessionem publicam carpit, privatam autem nusquam reprehendit.

Id perspicuum est ex omnibus locis, quae vel objecta sunt ab adversariis, vel objici potuissent. Nam hom. 2. in psalm. 50. cum ait: *Non dico, ut confitearis conservo tuo, qui exprobret:* aperte indicat se loqui de confessione publica, ex qua exprobratio sequi solebat. Nam ut refert Origenes hom. 2. in psal. 37. cum publica fieret confessio, non deerant qui exprobrarent. *Si hujusmodi*, inquit, *homo memor delicti sui, confiteatur quae commisit et humana confusione parvi pendat eos, qui exprobrant eum confitentem et notant, vel irrident etc.* ex privata autem confessione nulla sequi potest exprobratio, tum quod sine testibus ea confessio fiat, tum quod arctissimo vinculo teneantur sacerdotes altissimo silentio tegere, quae in privata confessione audierunt. Quod igitur Chrysostomus ait hom. citata in psalm. 50. *Si confunderis alicui dicere, quia peccasti.* Intelligi debet ad hunc modum: Si confunderis alicui dicere, qui exprobrare possit. idest, publice, ut ipse continuo explicat, cum ait: *Non dico ut confitearis conservo tuo, qui exprobret.*

Idem Chrysostomus homil. de Poenitentia et confessione, qui est secundus locus a Calvino adductus: sic ait: *Nunc autem neque necessarium*,

praesentibus testibus confiteri etc. ubi videmus, confessionem illam improbari, quae fit coram testibus, quamque Nectarius abrogaverat: siquidem verba illa: *Nunc autem neque necessarium*, notant, aliquando fuisse necessarium coram testibus confiteri, sed eam necessitatem tunc fuisse sublatam.

Item hom. 5. de incomprehensibili natura Dei: *Non te*, inquit, *in theatrum conservorum tuorum duco, non hominibus peccata tua detegere cogo.* Hic etiam cernere est, quam aperte Chrysostomus alludat ad illam veterem episcoporum constitutionem, qui teste Sozomeno in Tripart. lib. 9. cap. 35. voluerant, ut quasi in theatro peccata panderentur: quam constitutionem Nectarius, ut saepe diximus, abrogavit.

Item in hom. 4. de Lazaro: *Cave*, inquit,*homini dixeris, ne tibi exprobret.* Et infra: *Non cogo te in medium prodire theatrum,ac multos adhibere testes: mihi soli dic peccatum privatim etc.* Idem hom. 31. in epistol. ad Hebraeos: *Non tibi*,inquit, *dico ut te prodas in publicum; neque ut te apud alios accuses.* Idem homil. 8. de Poenitentia: *Non reveles*, inquit, *ulcus, non in commune theatrum accusationem producas, non delictorum testes statuas.* Idem hom. de publicano ad cap. 18. Lucae: *Admoneo te ut assidue confiteare: neque enim te ad theatrum duco conservorum tuorum etc.* Ex his locis evidenter colligitur, Chrysostomum de publica confessione loqui, cum a confessione hominibus facienda populum dehortatur.

At, inquies: Confessioni, quae fit hominibus, Chrysostomus opponit confessionem, quae fit soli Deo in anima, sive intra conscientiam confitentis, cogitatione, non lingua; igitur excludit omnem confessionem quae fit hominibus, sive publicam, sive privatam: non enim confessio privata facta coram sacerdote, dici potest facta esse in anima, sive intra conscientiam, sive cogitatione,non lingua. Verba ejus haec sunt hom. 2. in psalm. 50. *Si confunderis dicere alicui quia peccasti, dicito ea quotidie in anima tua.* Homil. de Poenitentia et confessione: *Nunc autem neque necessarium est praesentibus testibus confiteri: cogitatione fiat delictorum exquisitio: absque teste sit hoc judicium: solus te Deus confitentem videat.* Hom. 31. in epist. ad Hebraeos: *Ante Deum confitere peccata tua: apud verum judicem cum oratione delicta tua pronuncia,non lingua,sed conscientiae tuae memoria.* Homil. 8. de Poenit. *Non delictorum testes statuas: intus in conscientia, astante nemine, praeter eum. qui cuncta videt, Deum, reforma quod deliquisti.*

Respondeo: Chrysostomum in his locis opponere confessioni publicae, confessionem,quae fit soli Deo in conscientia, sine sono verborum: quia non loquitur de confessione, ut ordinatur ad absolutionem sacerdotalem, quae proprie pars est sacramenti Poenitentiae essentialis, sed de confessione ut ordinatur ad confusionem et erubescentiam, quae pars dici potest satisfactionis. Illa enim confessio publica, quam sustulit Nectarius, non erat instituta, ut per eam sacerdos cognosceret,peccata poenitentis, et inde recte judicaret, esset ne poenitens ligandus, vel absolvendus, aut quae Poenitentia imponenda esset:sed solum ut poenitens publica illa confusione accepta, partem poenae,quae peccatis ejus debebatur, lueret. Porro Chrysostomus recte monet, non esse necessarium ad ejusmodi finem obtinendum, publice, vel etiam privatim confiteri hominibus: sed satis esse,cum dolore et lachrymis confiteri Deo, et sic satisfacere, adjunctis precibus, eleemosynis, jejuniis, aliisque piis, laboriosisque operibus. Quod autem ad alium finem, nimirum,ut sacerdos noverit morbos poenitentis, quibus medicinam Poenitentiae applicare debet; necessaria sit confessio, ostendimus supra ex lib. 2. de sacerdotio, ejusdem Chrysostomi, nec non ex testimoniis Basilii, Nysseni, et aliorum Patrum graecorum, a quibus nullo modo credibile est Chrysostomum dissensisse.

Adde quod si Chrysostomus in locis supra citatis, de confessione respectu cujuscumque finis loqueretur, non solum nobiscum, et cum tota Ecclesia, sed etiam cum adversariis nostris pugnaret. Adversarii enim confessionem saltem aliquorum gravium delictorum coram ministro utilissimam, vel etiam necessariam esse censent;Chrysostomus autem, confessionem coram hominibus non solum dicit non esse necessariam, sed etiam aperte damnat ac rejicit;sic enim loquitur hom. 4. de Lazaro; *Cave homini dixeris, ne tibi exprobret*, et hom. 8. de Poenitentia; *Non reveles ulcus, non delictorum testes statuas.* Quare Chrysostomus solum confessionem publicam rejicit, ut erat pars quaedam satisfactionis: ex quo sequitur confessionem etiam privatam, non esse necessariam ad illum eundem finem,licet ad alium finem necessariam esse, neque ipse hoc loco neget, et alibi satis aperte confirmet.

CAPUT XVI.

Argumentum IV. Calvini.

Post objectionem illam ex Chrysostomo,Calvinus multa disserit in eodem capite, a sectione 9. usque ad 16.de variis confessionum formis,non pauca etiam more suo, non tam argumentando, quam calumniando, dicit in decretum concilii lateranensis. Sectione autem 16. redit ad argumenta, atque objicit verba illa psal. 18. *Delicta quis intelligit?* et illa psal. 37.*Iniquitates meae supergressae sunt caput meum*, ex quibus locis ita concludit; *Quis suorum peccatorum nunc supputationem cogitet, ubi Davidem videt suorum numerum inire non posse?* Deinde sectione 17. et 18. rem exaggerat multis verbis, quae frustra hoc loco adscriberentur: summa est, enumerationem peccatorum esse impossibilem, et idcirco neque a Deo fuisse imperatam, neque ab Ecclesia imperari jure potuisse.

Sed objectio ista, qua etiam utitur Philippus in confessione augustana et caeteri sectarii passim, non modo per se tenuis est, sed etiam ex verbis ejusdem Calvini eodem in loco positis,apertissime solvitur. Docet enim Calvinus,sectione 18. in con-

fessione quae Deo fit, non satis esse, generatim confiteri ac dicere, Peccator sum: sed oportere quantum in nobis est, singula peccata accurate confiteri. Quod idem catholici omnes docent de confessione quae fit sacerdoti. Neque enim jubent omnia omnino peccata enumerari, sed ea solum, quae post diligentem excussionem memoriae occurrunt; diligentem autem excussionem vocant, quam in rebus gravioribus ordinarie homines adhibere solent. Denique id solum jubent, ut peccata omnia, quantum in nobis est (qua phrasi Calvinus utitur in explicanda confessione quae Deo fit) enumeremus, dum coram sacerdote conscientiam nostram aperimus.

Quaecumque igitur Calvinus objicit contra enumerationem peccatorum in confessione quae fit homini, eadem objici possunt contra enumerationem peccatorum in confessione quae fit Deo. Nam si illa enumeratio est impossibilis, et haec est impossibilis: si illa est crudelis carnificina, et haec est crudelis carnificina: si illa facit hypocritas, et haec facit hypocritas: et contra, si haec ab his incommodis libera est (ut Calvinus dicere cogitur) quia non est facienda, nisi quantum in nobis est: et illa ab his incommodis libera est, quia non est facienda nisi quantum in nobis est: et quemadmodum in confessione quae Deo soli fit, post enumerationem eorum, quae recordamur, addimus: *Delicta quis intelligit? ab occultis meis munda me Domine*, et, *Peccavi super numerum arenae maris*: et tamen omnium peccatorum indulgentiam expectamus: sic etiam in confessione, quae fit homini, vel potius per hominem Deo; post enumerationem eorum quae recordamur, addimus: *Delicta quis intelligit etc.* et nihilominus integram peccatorum omnium indulgentiam expectamus.

CAPUT XVII.

Diluitur argumentum V. Calvini

Ultima Calvini objectio habetur in eadem sectione 18. ubi ex verbo Dei jactat se demonstrasse, sine confessione aut ejus voto, posse homines justificari: *Non alia*, inquit, *nunc est peccatorum remissio, quam semper fuit. Quotquot remissionem peccatorum a Christo obtinuisse leguntur, non leguntur in aurem sacrificuli cujusdam confessi, nec sane confiteri poterant, ubi nec sacrificuli confessionarii erant, nec ipsa etiam confessio: et multis postea saeculis inaudita fuit haec confessio, quibus sine hac conditione remittebantur peccata. Sed ne quasi de re dubia longius disceptemus: verbum Dei apertum est, quod aeternum manet: Quotiescumque ingemuerit peccator, omnium iniquitatum ejus non recordabor. Huic verbo, qui aliquid audet adjicere, non peccata ligat, sed Domini misericordiam.*

Haec objectio quatuor quasi membris continetur, quae singillatim excutienda sunt. Primum assumit Calvinus, non alia esse nunc remissionem peccatorum, quam semper fuit: et quia confessio auricularis non semper fuit, inde colligi vult, eam non esse ad justificationem impii necessariam.

Sed si haec argumentatio aliquid vere concluderet, non solum confessio, sed etiam Baptismus in discrimen adduceretur: Nam ut confessio, ita etiam Baptismus non semper fuit, et tamen scriptum legimus Joan. 3. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, et Spiritu sancto, non intrabit in regnum coelorum*: quae tempore legis veteris nusquam legebantur. Quare si nunc est remissio peccatorum, quae semper fuit; aut Baptismus nunc necessarius non est, et Christus (quod absit) mentitur; aut ab initio saeculi, Baptismus ex aqua et Spiritu sancto necessarius fuit, quod nemo sanae mentis dicere potest. Quemadmodum autem ex evangelio demonstramus, nunc Baptismum ad remissionem peccatorum requiri, qui in lege veteri non requirebatur; quia scriptum est: *Nisi quis renatus fuerit etc.* sic etiam ex evangelio demonstramus, confessionem peccatorum ad justificationem hoc tempore necessariam esse, quae tempore Patrum Testamenti veteris necessaria non erat: quia scriptum est Joan. 20. *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, et quorum retinueritis, retenta sunt*: Quod in lege veteri scriptum non erat.

Deinde assumit Calvinus, eos omnes, quibus Christus peccata dimisit, sine confessione auriculari justificatos fuisse; ex quo concludi vult; nunc etiam sine confessione auriculari homines justificari posse.

Sed facilis est solutio, eaque triplex. Primum enim quo tempore Christus propriae vocis ministerio homines justificabat, nondum sacramentum confessionis instituerat: proinde nihil est mirum, si absque confessione poenitentes reconciliavit. Deinde Christus auctor sacramentorum, a sacramentis suis non dependebat, et ideo non modo sine confessione, sed etiam sine Baptismo peccata interdum remittebat.

Denique Christus Deus erat, et ideo peccata contra se, suamque legem facta, simpliciter donare poterat: nos autem ministri sumus, neque ut Domini, sed ut judices a Domino constituti, vel solvimus vel ligamus: quare necesse habemus, caussas diligenter expendere, et ex ipsa reorum confessione dijudicare, quid in re tanta sit nobis agendum, ne forte perperam ligemus, aut solvamus, et dum hominibus peccata remittimus, Dominum offendamus.

Tertio Calvinus assumit, multis postea saeculis inauditam fuisse hanc confessionem.

Sed hoc falsum esse, Calvinus ipse testatus est in hoc eodem capite § 7. cum ait: *Minor qua fronte ausint contendere, confessionem, de qua loquuntur, juris esse divini: cujus equidem vetustissimum esse usum fatemur.* Et quamvis id Calvinus non diceret, testimonia a nobis allata, Irenaei, Tertulliani, Origenis, Cypriani et aliorum, ad quae Calvinus respexit, cum usum confessionis, de qua loquimur, vetustissimum esse confessus est, plane evincerent, falsum esse quod hoc loco idem Calvinus ait, multis saeculis post Christum inauditam fuisse hanc confessionem.

Quarto denique adjungit verba illa Ezechielis, cap. 33. *Quotiescumque ingemuerit peccator omnium iniquitatum ejus non recordabor*. Ex quibus evidenter concludi existimat, sine confessione aut ejus voto, remitti posse peccata.

Sed hoc argumentum adeo non timuit s. Leo, ut in eadem epist. 91. ad Theodorum, hunc ipsum locum Ezechielis adduxerit, ubi paulo ante scripserat, Deum ordinasse, ut sine sacerdotum supplicatione indulgentia divina nequeat obtineri. Et jure non venit in mentem s. Leoni, ut hoc argumentum timeret, cum non ignoraret neminem esse, qui, ut oportet, ingemiscat, qui non cupiat ea remedia animae suae vulneribus applicari, quae Deus pro temporum varietate instituit. Alioqui si simpliciter gemitus quicumque sufficeret ad salutem, non solum confessio, sed etiam Baptismus necessarius non esset; addo etiam, sine fide, spe et charitate homines justificandos; quis enim prohibet, quo minus ob solum temporale damnum aliquis ingemiscat? Quemadmodum igitur in eo gemitu, cui salus a Deo promittitur, includitur fides, spes, charitas, peccati detestatio et propositum vitae melioris, ita etiam Baptismi aut confessionis votum ac propositum continetur; et sicut non addit ad verba Domini, sed illa congruenter exponit, qui ad justificationem praeter gemitum, fidem, spem, charitatem, et alia quae diximus, exigit; sic etiam non addit, sed exponit, qui praeter gemitum, votum Baptismi aut confessionis requirit.

CAPUT XVIII.

Diluitur I. objectio Martini Kemnitii.

Martinus Kemnitius in 2. par. exam. pag. 976. et sequentibus multa argumenta contra necessitatem confessionis adducit, quae cum ex Calvini institutionibus fere deprompta sint, dissoluta videri possunt. Percurram nihilominus omnia, ut vel ea solvam, vel jam soluta esse ostendam.

Prima objectio habetur pagina 986. ubi hoc argumentum Kemnitius facit: *Non aliter Christus apostolos misit, quam ipse missus fuerat. Joan.* 20. *Sicut misit me Pater, et ego mitto vos. At ipse ad generalem confessionem, vel ore, vel signis aliis expressam, absolutionem impertiebatur, neque singulorum peccatorum enumerationem exigebat, ut patet Luc.* 7. *de peccatrice, et Matth.*9. *de paralytico: non igitur debent ministri a poenitentibus exigere singulorum peccatorum enumerationem.*

Respondeo: Verba illa: *Sicut misit me Pater et ego mitto vos*. non ita accipienda esse, quasi eodem modo debuerint apostolis omnia facere, quo a Christo ipso fiebant: alioqui enim non debuissent, Actor. 2. apostoli baptizare in remissionem peccatorum, quia Christus sine Baptismo peccata remisit Magdalenae et paralytico; nec debuissent Act. 8. per impositionem manuum Spiritum sanctum dare, quia Christus non manus imponendo, sed insufflando Spiritum sanctum dedit, Joan. 20.

Igitur misit Christus apostolos, sicut ipse missus fuerat a Patre: quia potestatem eis dedit ligandi et solvendi, ut ipse a Patre acceperat: quae est Chrysostomi expositio. Sed tamen accepit ipse ut Filius, et proinde talem ac tantam, ut posset etiam sine sacramentis justificare: dedit autem eam apostolis, ut ministris ac servis, ac per hoc longe minorem et sacramentis, aliisque mediis a se institutis alligatam.

Misit etiam Christus apostolos, ut ipse a Patre missus fuerat, quia ad id eos misit, ad quod ipse fuerat missus, videlicet ad reconciliandos homines Deo, ad evangelium praedicandum, ad Ecclesiam propagandam; quae est expositio Cyrilli.

Denique misit Christus apostolos, ut ipse a Patre missus fuerat: quia misit eos, non ad delicias, sed ad crucem, licet vehementer amaret: quemadmodum ipse a Patre infinito amore diligebatur, et tamen ad passionem et mortem, non ad mundi gaudia mittebatur: quae est explicatio s. Gregorii homil. 26. in evangelia.

CAPUT XIX.

Diluitur II. objectio Kemnitii.

Secunda objectio Kemnitii habetur pag. 1007. usque ad pag. 1014. ubi argumentum ducit ex historia Nectarii, cujus haec summa: *Confessio publica abrogata fuit et mutata in privatam ab episcopis, tempore Decii imperatoris et postea. Confessio autem privata abrogata fuit tempore Nectarii: igitur nec publica, nec privata confessio necessaria est jure divino; neque enim sancti illi Patres jus divinum tollere ausi fuissent.*

Confirmat etiam hoc argumentum Kemnitius ex historia Socratis lib 5. cap. 19. ubi legimus mulierem quandam confessam esse presbytero poenitentiario κατὰ μέρος, idest, ex parte: ex quo sequitur, non fuisse tunc necessarium, confiteri omnia peccata integre jure divino. Confirmat rursus et eadem historia, ubi legimus, unum fuisse presbyterum poenitentiarium in Ecclesia constantinopolitana. Hinc enim colligimus, non fuisse necessarium eo tempore, ut singuli peccata omnia confiterentur; neque enim in tam ampla urbe, ubi erant 60. presbyteri, tempore Justiniani, potuisset unus presbyter, tot ac tam longas confessiones audire.

Respondeo: Totum hoc argumentum ex imperitia coagmentatum esse. Nam quod primo loco Kemnitius dicit, confessionem publicam abrogatam fuisse tempore Decii ab episcopis, falsum est, et ex ignorantia manifesta profectum. Nam quod Sozomenus scripsit juxta fidem Cassiodori in hist. Tripartita, lib. 9. cap. 35. visum esse sacerdotibus ab initio; ut peccata tamquam in theatro panderentur; refert Kemnitius ad ea tempora, quae Novatianam haeresim, et imperium Decii praecesserunt. Deinde, vult istam constitutionem de publica confessio-

ne facienda abrogatam fuisse ab episcopis,qui fuerunt tempore haeresis Novatianae, Decio imperante: et hanc esse appendicem illam,de qua loquitur Socrates.

Sed toto coelo aberrat. Sozomenus enim cum dicit (juxta fidem Cassiodori) visum esse episcopis, qui ab initio fuerunt, ut peccata tamquam in theatro panderentur; loquitur de constitutione facta tempore Novatianae haeresis; non de aliqua alia priore: et haec ipsa constitutio, non autem hujus constitutionis abrogatio, est appendix, de qua loquitur Socrates; proinde tantum abest, ut tempore Decii fuerit abrogata confessio publica, ut potius tunc primum fuerit ab episcopis imperata.

Id autem ita esse probatur primo: Si episcopi tempore Decii abrogassent confessionem publicam, et solum privatam retineri voluissent,ut Kemnitius dicit: illa non fuisset appendix, sive additio ad veterem canonem, sed potius detractio, sive abrogatio veteris canonis. At vera fuit additio atque appendix, teste Socrate, ut eam etiam vocat Kemnitius, quam episcopi tempore Decii fecerunt: ergo non abrogarunt confessionem publicam, sed eam potius addiderunt ad privatam.

Secundo: Si tempore Decii abrogata fuisset confessio publica, non potuisset accidere scandalum tempore Nectarii ex confessione, neque ulla fuisset caussa cur Nectarius presbyterum poenitentiarium de Ecclesia tolleret: constat enim ex Socrate, scandalum illud ex publica confessione mulieris natum esse.

Tertio: Sozomenus scribit, ab illis ipsis episcopis constitutum fuisse presbyterum poenitentiarium, qui decreverant,peccata quasi in theatro publice esse pandenda.Sed presbyterum poenitentiarium constitutum fuisse tempore Decii, scribit Socrates: ergo decretum illud de confessione publice facienda, ab episcopis illis editum est, qui fuerunt tempore Decii,non autem ab antiquioribus,ut Kemnitius somniat.

Neque obstat, quod Sozomenus dicat, decretum illud factum esse ab episcopis, qui ab initio fuerunt: Nam qui fuerunt tempore Decii,dicuntur fuisse ab initio, quia proximi fuerunt temporibus apostolicis, et multo antiquiores erant,quam esset Nectarius, qui decretum illorum sustulit,aut Sozomenus, qui sublatum retulit.

Quarto: Sozomenus scribit, decretum episcoporum, qui ab initio fuerunt, quique presbyterum poenitentiarium constituerunt, a Nectario abrogatum fuisse.Constat autem ex Socrate,a Nectario abrogatum decretum episcoporum, qui tempore Decii ecclesias gubernabant:iidem igitur sunt episcopi, qui ab initio apud Sozomenum, et qui tempore Decii apud Socratem fuisse dicuntur.Quare appendix, de qua loquitur Socrates, est ipsa constitutio, de qua loquitur Sozomenus, non autem ejus abrogatio. ut sine ulla caussa fingit Kemnitius.

Porro hoc fundamento everso,ruit aedificium totum argumenti Kemnitiani.Nam quod secundo loco Kemnitius affirmat,confessionem privatam abrogatam fuisse a Nectario, falso nititur fundamento, quod videlicet appendix ad veterem canonem,quam Nectarius sustulit, fuerit mutatio confessionis publicae in privatam. Praeterea cap. 14. demonstravimus contra Calvinum, confessionem publicam, non autem privatam, a Nectario abrogatam fuisse.

Quod etiam Kemnitius dicit in confirmatione prima; mulierem quandam confessam esse ex parte, non autem integre: ex perversa interpretatione graecae vocis natum est: illud enim κατὰ μερὸς non significat hoc loco, ex parte,sed particulatim, ut reddidit Joannes christophorsonus, omnium judicio graecae linguae peritissimus. Ex quo intelligimus, foeminam illam confessam esse in particulari omnia peccata, ut catholici faciunt,non autem generatim, ut faciunt Lutherani.

Quod denique in 2. confirmatione Kemnitius addit; non potuisse tot confessiones ab uno presbytero audiri jam supra explicatum est in solutione 2. objectionis Calvini cap. 14. ubi ostendimus, presbyterum illum;non omnium poenitentium confessiones audire debuisse, sed eorum tantum, qui publicam Poenitentiam agebant.

CAPUT XX.

Diluitur III. objectio Kemnitii. et simul objectiones Brentii.

Tertia objectio Kemnitii,quae habetur pag.1019. sumitur a testimoniis Patrum:ac praeter loca quaedam s. Joannis chrysostomi, ad quae responsum est supra cap. 14. adducit primo Cassianum, qui collat. 20. cap. 8. sic loquitur: *Quod si verecundia retrahente revelare coram hominibus erubescis, illi quem latere non possunt confiteri jugi supplicatione non desinas , qui et absque ullius verecundiae publicatione curare, et sine improperio peccata donare consuevit.*

Sed non potest dubium esse,quin Cassianus doctorem suum Chrysostomum sequutus sit,et ideo in eundem sensum haec ejus verba accipienda sint,in quem accipienda esse demonstravimus verba Chrysostomi cap. 15. quamquam Cassiani verba facilius explicentur, cum nihil adjunctum habeant, unde excludi videatur confessio privata. Quod enim ille dicit in numero multitudinis: *Si revelare coram hominibus erubescis*, ad confessionem publicam pertinet, quae coram multis fieri solebat: quod autem addit, Deo esse confitendum, commode accipi potest de confessione, quae fit Deo per sacerdotem. Nam circumstantiae illae: *Qui et absque verecundiae publicatione, et absque improperio peccata donare consuevit*, satis aperte indicant , confessionem illam notari, ex qua publicatio , et improperium sequebatur: quae duo longe absunt a confessione secreta, quae sit uni soli , ut locum Dei tenet.

Secundo loco adducit Origenem, qui homil. 2. in Levit. enumerat varios modos, quibus peccata purgantur, et inter eos ponit confessionem, quae fit sacerdoti: ex quo sequitur, ut licet confessio peccatorum sacerdoti facta, sit utilis,non sit tamen necessaria.

Sed facilis est responsio. Modi siquidem illi, quos eo loco ponit Origenes, non sunt omnes et singuli per se sufficientes ad peccati remissionem, sed plerique eorum includunt alios, saltem in voto: hi sunt enim modi, quos ille enumerat: *Baptismus, martyrium, eleemosyna, injuriarum condonatio, conversio peccatoris, charitas et Poenitentia, sive confessio*. Certum autem est, solam eleemosynam, aut injuriae condonationem, aut caetera, quae ibi enumerantur sine Baptismo in re vel in voto, non sufficere ad justificationem, licet suo modo juvent: et quemadmodum non baptizatis illa non sufficiunt sine Baptismo, ita etiam baptizatis illa non sufficiunt sine confessione, in re, vel in voto. Denique observent Lutherani, inter tot modos ab Origene numeratos, nullum locum fidei esse tributum, cui soli tribuere solent ipsi justificationem: ex quo admittere vel inviti coguntur, nullum eorum modorum per se solum sufficere.

Huc referri possunt duo alia testimonia Patrum, quae omissa sunt a Kemnitio, sed citata a Brentio in confessione wirtembergensi cap. de confessione.

Primum testimonium est Augustini lib. 10. Confess. cap. 3. ubi sic legimus: *Quid mihi est cum hominibus, ut audiant confessiones meas, quasi ipsi sanaturi sint omnes languores meos: curiosum genus ad cognoscendam alienam vitam, desidiosum ad corrigendam suam?*

Sed hoc nihil est aliud, nisi simplicibus imponere: nemo enim libros illos legit, qui nesciat, confessionem, de qua loquitur Augustinus, non esse confessionem sacramentalem, sed confessionem peccatorum praeteritorum, ac per Baptismum dimissorum, ad eum finem institutam, ut inde cognoscatur et laudetur misericordia Dei.

Alterum testimonium est Ambrosii lib. 10. in Luc. cap. 96. ubi sic legimus: *Petrus doluit, et flevit, quia ut homo erravit, non invenio quid dixerit, invenio quod flevit, lachrymas ejus lego, satisfactionem non lego*. Et infra: *Lavent lachrymae delictum, quod voce pudor est confiteri.*

Respondeo primum: Eo tempore nondum institutam fuisse confessionem sacramentalem, ac per hoc nihil esse mirum, si Petri confessio non legatur. Dico deinde s. Ambrosium loqui de lachrymis, quae confessionem quandam continent, ut cum quis convictus erroris ab alio, non voce, sed lachrymis fatetur errorem. Sic enim s. Petrus, cum sciret Christo notum fuisse crimen suum, non voce, sed lachrymis confessus est: id quod omnino sufficit in confessione, quae fit Deo, qui omnia novit. Quod autem s. Ambrosius in lachrymis b. Petri confessionem agnoverit, perspicuum est ex illis verbis: *Maluit Petrus suum accusare peccatum, ut justificaretur fatendo, quam gravaretur negando. Justus enim in principio accusator est sui: et ideo flevit.* Item ex illis: *Verecundae lachrymae sine horrore culpam loquuntur: lachrymae crimen sine offensione verecundiae fatentur.* Quae omnia accipienda sunt de confessione quae fit Deo, aut etiam homini, qui crimen antea noverit.

CAPUT XXI.

Solvitur IV. objectio Kemnitii.

Quarta Kemnitii objectio habetur pag. 1024. ubi sex caussae numerantur, ob quas Lutherani rejecerunt confessionem, in qua enumerantur omnia peccata: *Haec est*, inquit, *vetus illa carnificina conscientiarum, quam gladio spiritus Ecclesiae nostrae excusserunt, propter multas gravissimas caussas. Primo, quia imponitur conscientiis, cum nec Christi, nec apostolorum, vel praeceptum, vel exemplum habeat. Secundo, nullam in verbo Dei promissionem habet. Tertio, evangelium transformat in legem: statuit enim remissionem pendere ex enumeratione. Quarto, gratuitae condonationi substituit meritum enumerationis et satisfactionis. Confessionem meritoriam* esse *ad culpae remissionem, poenae diminutionem, paradisi apertionem, et salutis fiduciam, Scholastici expresse tradunt. Quinto, conscientiam adducit in dubitationem et desperationem, scrupulosa illa enumeratione: videns enim se non posse omnia delicta colligere, numquam acquiescit: dubitatio vero extinguit fidem. Sexto, exigit rem impossibilem, constat enim plurima peccata nos intelligere, nec meminisse, juxta illud*, Delicta quis intelligit.

Respondeo: Tam esse veras istas caussas, quam est elegans illa sententia, qua dicitur; carnificina gladio excuti. Ac primam quidem caussam falsam esse, cognosci potest ex iis, quae supra a nobis disputata sunt, ubi ex evangelio, ex Actis apostolorum et ex epistolis Pauli, Joannis et Jacobi, confessionem deduximus omnium peccatorum.

Secundam caussam falsam esse, testantur illa verba Domini Joan. 20. *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, et quorum retinueritis, retenta sunt.* Neque enim (ut supra docuimus) scire possunt sacerdotes, quae peccata remittere, et quae retinere eos oporteat, nisi peccata ipsa plene atque integre noverint. Item illa 1. Jo. 1. *Si confiteamur peccata nostra, fidelis est et justus, ut remittat nobis peccata nostra.*

Tertia caussa calumniam manifestam ac mendacium continet. Neque enim ita pendere remissionem ab enumeratione, catholici docent, ut nisi quis omnia peccata enumerare potuerit, reconciliari nequeat: siquidem facile potest accidere, ut vel propter oblivionem, vel propter ignorantiam, vix minimam partem suorum criminum quis aperiat, et tamen absolvitur, et vere absolutus creditur ab omnibus peccatis.

Neque vero evangelium in legem convertit, quicumque conditionem alicujus operis exigit ad justificationem, nisi totum evangelium negare velimus. Quid enim sonant verba illa: *Nisi quis renatus fuerit etc.* Joan. 3. et. *Nisi manducaveritis carnem filii hominis etc.* Joan. 6. et. *Nisi Poenitentiam habueritis etc.* Luc. 13. et, *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata.* Matth. 19. et alia permulta, nisi conditionem? Deinde si evangelium in legem converteret, quicumque diceret remissionem

peccatorum, pendere aliquo modo ab enumeratione, quae fit in confessione coram sacerdote: in eundem errorem incideret, qui diceret, remissionem pendere ab enumeratione, quae fit in confessione coram Deo. At hoc ipsum, ex doctrina veterum Patrum, disertis verbis affirmat Kemnitius pag. 982. ubi sic loquitur: *Dicunt Patres peccata confessione revelanda, in specie expendenda, curiosius discutienda, explicanda, detegenda, enumeranda: dicunt peccata solvi per confessionem; impossibile esse salvari citra confessionem. Sed Chrysostomus addit interpretationem; haec intelligenda esse non de externa confessione homini facienda, sed de interiori, quae fit Deo.* Haec ille.

Non disputo nunc, an sententiae Patrum patiantur interpretationem istam, et num ad eam solam confessionem pertineant, quae Deo fit: sed tamen nemo, opinor, tam excors erit, qui non videat Kemnitium ex sententia Patrum id admittere, quod paulo post in catholicis reprehendit, nimirum remissionem ab enumeratione pendere.

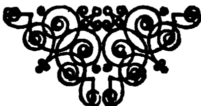
Quarta caussa similis est tertiae. Scholastici enim doctores tradunt quidem, multum conferre tum confessionem, tum satisfactionem ad salutem; sed nec dicunt, per confessionem nos mereri remissionem peccatorum, nisi forte ex congruo, nec substituunt meritum enumerationis gratuitae condonationi: haec enim mendacia Kemnitii, non theologorum sententiae sunt.

Porro encomia confessionis longe majora extant apud Patres, quam apud ullos Scholasticos, ut mirum sit, Kemnitium ea in Scholasticis reprehendere, quae negare non potest, multo uberius in antiquis Patribus inveniri. Ac ut pauca exempli gratia referam: s. Ambrosii est illa sententia lib. 2. de Poenitentia cap. 6. *Solvit criminum nexus verecunda confessio peccatorum.* S. Paciani verba sunt, in paraenesi ad Poenitentiam: *Gehennam recordemini, quam vobis exomologesis extinguit.* S. Joannis chrysostomi est illud homil. 20 in Genes. *Confessio peccatorum abolitio est delictorum,* qui etiam hom. 5. in Gen. antea dixerat, confessione peccata lavari, et fiduciam salutis in fine praeberi.

Ac (ut omittam caetera) nonne ipse Kemnitius paulo ante ex Patribus annotavit, peccata solvi per confessionem, et impossibile esse sine confessione salvari? Neque refert, quod Patrum sententias Kemnitius intelligendas esse velit, de confessione, quae fit Deo. Nam si gratuitae condonationi repugnaret virtus et efficacia, quam tribuunt Scholastici confessioni, quae fit sacerdoti; repugnaret etiam virtus et efficacia, quam tribuunt Patres confessioni, quae fit Deo: utraque enim confessio est opus nostrum.

Quinta et sexta caussa, quod illa enumeratio sit impossibilis, et ad desperationem adducat, jam supra refutatae sunt, et rursus ex ipso Kemnitio refutari possunt. Nam si enumeratio in confessione, quae coram sacerdote facienda est, in desperationem adducit, et impossibilis est: idem profecto dici poterit de enumeratione in confessione coram Deo, vel potius longe facilius desperabunt, qui coram Deo, qui falli nullo modo potest, omnia peccata enumerare debebunt, quam ii, qui coram hominibus id facturi erunt.

Admisit autem Kemnitius pagina 982. peccata coram Deo in specie explicanda, enumeranda et confitenda esse, et citra istam confessionem impossibile esse hominem salvari. Quare necessario jam cogitur, aut carnificinam illam, quam gladio spiritus excussisse jactaverat, amplecti ac tueri: aut certe concedere, enumerationem, quam catholici exigunt, neque impossibilem esse, neque ad desperationem adducere, neque carnificinam nominari posse.



LIBER QUARTUS

DE

POENITENTIA IN QUO DE SATISFACTIONE AGITUR

Restat Satisfactio, quae tertia est Poenitentiae pars, de qua breviter disseremus, tum quod haec disputatio fere pertineat ad locum de justificatione, quem tomo 4. reservamus, tum quod adversarii catholicorum disputationibus eruditi, aut convicti, multa jam concedant, quod attinet ad Satisfactionem, de quibus acerrime antea dimicabant.

Porro universa haec disputatio tribus partibus continetur. *Primum*, enim explicandus est controversiae status. *Deinde*, quoniam statu controversiae explicato, quinque existent quaestiones, tractandae erunt singulae seorsum. *Postremo*, dissolvenda erunt argumenta, quae ab adversariis adferuntur.

CAPUT PRIMUM

Status controversiae explicatur.

Ut igitur controversia de Satisfactione intelligatur, animadvertendum est, Satisfactionem nihil esse aliud, nisi actionem, qua is qui alterum laesit, tantum facit, quantum satis est ad injuriam compensandam; sive quantum is qui laesus est, juste exigit.

Ex quo sequitur, ut non sit idem restitutio, quod Satisfactio. Restituere enim, est cessare ab injuria, non injuriam factam resarcire: nam qui rem alienam invito Domino retinet, tandiu facit injuriam, donec rem illam non reddit. Adhaec restitutio respicit damnum reipsa illatum: Satisfactio personam injuriam affectam, etiamsi illa damnum nullum acceperit. Quocirca Deo nihil restitui potest, cum ipse damnum nullum patiatur: potest tamen eidem satisfieri, cum injuria a nobis afficitur. Itaque restitutio in rebus, Satisfactio in actionibus versatur: et restaurat justitiam restitutio quoad aequalitatem rerum, ut cum ea, quae furto ablata sunt, redduntur: restaurat Satisfactio justitiam quoad aequalitatem actionum, ut cum is qui alium contumelia affecerat, ab eo veniam petit.

Quemadmodum autem justitia, quae in actionibus versatur, duplex est; ita duplex etiam est Satisfactio. Alia justitia est, quae versatur in absoluta et perfecta aequalitate; ut cum tantum honoris unus alteri tribuit, quantum ejus dignitas absolute exigit. Alia est justitia, quae non consistit in perfecta et absoluta aequalitate, sed in aequalitate imperfecta, quae ex pacto, aut donatione, vel acceptatione alterius pendet; veluti cum quis eum honorem principi defert, quem is sibi deferri lege mandavit, licet is honor inferior sit principis dignitate.

Ita Satisfactio aliquando fit ad absolutam et perfectam aequalitatem; ut cum actio contumeliosa inter duos homines aequales recompensatur per aliam contrariam, tantum habentem honoris, quantum alia habuerat contumeliae. Aliquando autem fit ad aequalitatem imperfectam; ut cum is, qui pertulit jacturam decem millium aureorum, satisfieri sibi patitur cessione omnium bonorum, licet ea bona ad summam tot millium non perveniant.

Jam igitur inter omnes convenit, inter Deum et homines non posse esse justitiam illam perfectam et absolutam: proinde nec Satisfactionem. Quidquid enim sumus, Dei sumus: quidquid habemus, a Deo habemus; cum in eum peccamus, infinitum bonum, quod in nobis est, laedimus, quidquid autem nos habemus et sumus, exiguum est ac finitum. Quare nisi aliqua acceptatio aut donatio intercedat, nemo potest illi pro peccatis in eum admissis satisfacere, neque de hac re ulla controversia esse potest, cum etiam ethnici philosophi intellexerint et scripserint, Deo non posse ab hominibus paria reddi. Tota igitur controversia est; Utrum saltem imperfecta illa Satisfactio, quae acceptatione et donatione ejus nititur, locum habeat in sacramento Poenitentiae.

Rursus animadvertendum est: Satisfactione compensandam esse inaequalitatem, quae non solum justitiae, sed etiam amicitiae contraria est, ut s. Thomas recte docet in 4. dist. 15. quaest. 1. art. 3. quemadmodum enim qui alterum laedit, justitiam simul et amicitiam violat; ita qui satisfacit et justitiam et amicitiam restaurare ac redintegrare debet. Et quamvis una actione possit aliquando justitiae simul et amicitiae satisfieri; tamen saepe contingit, ut una actio solam justitiam aut solam amicitiam restauret.

Si quis a judice comprehensus, tantum poenae subire cogatur invitus, quantum ipse injuriae in alium intulit, satisfiet sine dubio supplicio illo justi-

tiae, nec tamen inter eos amicitia reformabitur, quae inter invitos esse non potest. Contra autem, si quis ita graviter aliquem laeserit, ut non possit, nisi longo tempore, injuriam compensare; is quidem poterit humili prece continuo veniam petere, atque in gratiam ejus redire quem laeserat;deinde tamen suo tempore pro injuria integre satisfacere tenebitur.

Jam igitur cum homines peccant in Deum, amicitiam simul et justitiam violant, ut notum est. Ac pro amicitia quidem reformanda, non potest homo Deo satisfacere: nam, ut supra diximus, Satisfactio hominis erga Deum,acceptatione ipsius Dei necessario indiget; acceptatio autem amicitiam praesupponit.Et praeterea ut Satisfactio sit aliquo modo ad aequalitatem, oportet ut sicut offensio habuit infinitatem quandam ex parte objecti: sic habeat satisfactio infinitatem aliquam ex parte principii Satisfacientis;proinde requiritur,ut opera satisfactoria fiant a Spiritu Dei hominem inhabitante,sive ab ipso homine ut membro Christi, ac filio Dei jam per gratiam et charitatem effecto. Non igitur fieri potest, ut pro instauranda amicitia cum Deo,homines satisfaciant; et hoc est quod theologi communiter docent, Satisfactionem non offerri Deo, neque exigi ab hominibus pro culpa; gratis enim nos a culpa justificat Deus, gratis amicitiam suam nobis restituit.

Quod si veteres Patres interdum actionibus humanis tribuere videntur, ut Deum ex inimico amicum reddant, atque adeo pro expianda culpa satisfaciant: interpretandi sunt de Satisfactione ex congruo, non ex condigno, ut libro superiore diximus, de vi et merito contritionis.

Docet quidem Ruardus Tapperus, insignis theologus in explicatione art. 6. Lovaniensium, posse hominem satisfacere Deo pro culpa et poena aeterna, per actus quosdam, qui ordine naturae sequantur gratiae gratum facientis infusionem, et praecedant remissionem peccatorum;et in eandem sententiam citat s. Thomam in 4. dist. 15. quaest. 1. art. 2. sed neque necesse est nunc de his subtilitatibus disputare,neque certo constat an s. Thomas id voluerit; satis nobis est hoc loco, doctores omnes in eo convenire, ut non possit ullus ante gratiam gratum facientem adeptam, Deo satisfacere: in quo ne haeretici quidem nobis adversantur.

Quod etiam Andreas Vega lib.13. in concilio trident. cap. 36. contendit satisfieri pro culpa: non repugnat iis, quae diximus. Neque enim vult ille, satisfieri posse pro culpa, quatenus ea inducit inimicitiam cum Deo, sed solum quatenus eam sequitur reatus poenae: quare quaestio solum est de nomine.

Restat igitur controversia solum de satisfactione, qua justitiae restauretur aequalitas: restituta siquidem amicitia per gratuitam Dei misericordiam, et per redemptionem, quae est in Christo Jesu. Posset quidem Deus universum poenae debitum condonare,ut certum est eum facere, cum primum per Baptismum nos in filios recipit, vel cum martyrium pro nomine ejus subimus: sed potest etiam id velle, ut cum peccamus post Baptismum, amicitia quidem gratis poenitentibus et confitentibus peccata sua, restituatur; sed maneat tamen debitum luendae poenae, quo justitiae satisfiat. Quaestio igitur est, An velit Deus, ut peccantibus post Baptismum,remissa culpa,remaneat debitum luendae poenae, an non: atque hoc est Primum,in quo catholici ab haereticis dissident.

Quod si probatum fuerit, ut paulo post, Domino bene juvante fiet, remissa culpa non semper remitti debitum poenae: existet alia quaestio.An debitum illud poenae, post culpae remissionem manens, possit per opera bona redimi. Nam (ut recte explicat card. Cajetan. in tract. de Contritione quaest. 4.) poena illa quae luenda restat post culpae remissionem, est illa ipsa poena sensus,quam in gehenna pati debuisset peccator, remota solum aeternitate. Tria enim complectitur poena gehennae: poenam damni, poenam sensus et utriusque poenae aeternitatem: quorum Primum respondet aversioni a Deo. Secundum, conversioni inordinatae ad creaturas. Tertium, inimicitiae cum sempiterno et infinito rege. Ex his autem tribus malis quae sunt in gehenna; a primo et tertio liberantur continuo, qui ad amicitiam Dei, et ejus gratiam redeunt: solum autem remanet malum illud secundum, debitum videlicet poenae sensus, ad tempus luendae.

Et quoniam posset Deus velle, ut ea poena necessario lueretur post hanc vitam, posset etiam admittere redemptionem ejus poenae per opera laboriosa hujus vitae; et quid reipsa Deus velit, non convenit nobis cum adversariis: propterea nascitur Secunda Quaestio,An satisfacere possint homines, pro expiando reatu illius poenae,qui interdum remanet post remissionem culpae.

Postquam autem demonstratum fuerit, posse poenam illam temporalem futurae vitae, quae proprie debetur peccato, per opera laboriosa hujus vitae redimi: nascetur quaestio Tertia, An opera laboriosa, quibus poena peccati redimitur, tum sponte assumenda sint, tum etiam per sacerdotes in sacramento Poenitentiae injungenda: nam in hoc etiam articulo, non parum ab adversariis dissidemus.

Tum succedet Quarta, Quibus potissimum operibus pro reatu poenae Domino satisfiat.

Ac demum Quinta et postrema, Utrum ista opera sint dicenda proprie satisfactoria, ita ut nos dicamur vere ac proprie Domino satisfacere.

CAPUT II.

Quod saepe remissa culpa, maneat debitum luendae poenae.

Prima igitur controversia est, An remissa culpa, remaneat aliquando reatus poenae temporalis. Adversarii partim inter se conveniunt, partim dissident. Conveniunt enim de reatu poenae alterius vitae, nullum ejusmodi reatum remanere, eaque de caussa omnes communi consensu purgatorium et suffragia atque indulgentias pro defunctis negant: dissident autem de poenis hujus vitae.

Lutherus enim initio suae novae doctrinae, negabat ullam poenam a Deo exigi post culpam, ut cognosci potest ex concione de indulgentiis,quam habuit anno 1518. et ex asteriscis, quos opposuit Eckii obeliscis,ad initium secundi asterisci.Deinde tamen idem Lutherus,admisit reatum poenae temporalis in hac vita, post culpam remissam, ut patet ex assertione articulorum suorum art. 5.

Porro Priorem Lutheri sententiam sequutus est Joan. Calvinus lib. 3. Instit. cap. 4. § 31. et 32. ubi docet Deum a justis nullas expetere poenas in vindictam peccati praeteriti,sed eos tantum paterne castigare ad profectum,et emendationem in posterum.Sententiam posteriorem sequuti sunt multi ex Lutheri discipulis, ac praecipue Philippus in locis ultimo editis, tit. de Satisfactione, et Kemnitius in 2. par. exam. trident. conc. pag. 1074.

Catholici autem summo consensu docent, post remissam culpam saepe remanere reatum poenae temporalis, ut ex concil. trid. constat, sess.6.cap. 14. et sess. 14. cap. 12. poenam autem temporalem intelligunt, tum in alia vita,tum etiam in praesenti: sed poena alterius vitae, proprie peccatis omnibus, et ex condigno debetur; poena autem hujus vitae, solum ex congruo (ut sic loquamur) certis peccatis a Deo infligi solet. Et quoniam de poena futurae vitae, satis multa diximus in primo libro de purgatorio, nunc de poena hujus vitae breviter dicemus.

Igitur de poena temporali hujus vitae, extant in divinis literis varia testimonia, ex quibus ea primo loco excutienda sunt, quae contra se Calvinus adduxit.

Primum igitur testimonium est, 2.Regum 12.ubi David post impetratam veniam adulterii, atque homicidii, punitus est morte filii.

Secundum est 2. Reg. cap. 24. ubi idem David ob numeratum populum Poenitentiam agit, et a Deo in gratiam recipitur: et tamen post remissam culpam,datur illi optio ut eligat in poenam peccati bellum, famem aut pestem.

Ad haec duo loca respondet Calvinus lib. 3. Instit. cap. 4. § 31. et 35. poenas istas non fuisse a Deo Davidi impositas in vindictam peccati praeteriti; sed in admonitionem cavendi de caetero; esseque ejusmodi flagella correptiones paternas,non judicis ultiones: et in hac re citat Chrysostomum in hom. de Poenitentia et confessione, qui sic ait: *Propter hoc imponit nobis poenam, non de peccatis sumens supplicium, sed ad futura nos corrigens.*

At frustra nititur Calvinus. Nam in primis 2. Regum 12. Scriptura ipsa caussam referens mortis filii David,non ait: Ut caveas in futurum; sed:*Quia blasphemare fecisti inimicos nomen Domini, propter verbum hoc, filius qui natus est tibi, morte morietur.* Ubi videmus, poenam Davidi inflictam, referri ad praeteritum potius, quam ad futurum; quod expresse negabat Calvinus, cum diceret loco citato § 33. *Ferulis verberantur filii,non ut mulctam delictorum persolvant, sed ut inde ad resipiscentiam proficiant: proinde in futurum eas potius,quam in praeteritum tempus respicere intelligimus.*

Deinde nemo melius potest intelligere, qua de caussa Deus poenam illam injunxerit Davidi:quam ipsemet David. David autem intellexit sibi injunctam fuisse propter peccatum praeteritum, non ad cavenda futura: id quod testantur lachrymae, jejunium, humi cubatio et caetera, quibus mortem fili avertere conabatur. Neque enim poenam sibi utilem ad cavenda futura, et ad hunc solum finem inflictam, deprecatus fuisset vir sanctus: sed quia intelligebat, luendam sibi fuisse poenam ob peccatum praeteritum,per aliam viam Deo satisfacere cupiebat.

Praeterea s. Gregorius lib. 9. Moral. cap. 27. disertis verbis scribit, Davidem punitum fuisse ob peccatum praeteritum, quamvis remissum quoad culpam: quia Dominus delictum sine ultione non deserit.

Adhaec multa sunt alia Scripturae testimonia, quae indicant, mortem ipsam saepe infligi in poenam peccati, etiam post culpam remissam: ridiculum autem esset dicere morte puniri homines, ut deinceps cautius vivant; proinde ad ea testimonia nullo modo applicari potest Calvini responsio.

Primum testimonium est Gen. 2. *Quacumque die comederis, morte morieris.* Et Rom. 5. *Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, et per peccatum mors, et ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt.* Neque adversarii negant, mortem esse poenam peccati originalis; quam multi autem moriuntur, quibus peccatum originale remissum est?

Quod si forte Calvinus dicat, mortem esse nonnumquam exercitationem virtutis, ut s.Augustinus recte docet lib. 2. de peccatorum meritis et remission. cap. 34. quem locum Calvinus adducit: quid dicemus de parvulis, qui post Baptismum repente moriuntur? Nam sine dubio peccatum illis originale per Baptismum dimissum est, neque ejus aetatis sunt, ut virtutes exercere possint, et tamen in poenam peccati ante legitimum tempus rapiuntur: neque solum mors, sed etiam morbi et dolores, quibus iidem parvuli non raro torquentur, sunt poenae peccati originalis, neque ullo modo eis ad cavenda futura proficiunt.

Deinde etiamsi quibusdam mors interdum virtutis materia esse possit, tamen non ideo desinit esse poena peccati: cujus signum est, quod non aliqui tantum, sed omnes omnino moriuntur,etiamsi aliqui justi sint,et nullam in morte virtutem exercere valeant, ut qui repentina morte rapiuntur. Quocirca idem Augustinus lib. 13. de Civit. Dei cap. 6. mortem, et peccati poenam, et exercitium virtutis simul esse dicit: *Cum*, inquit, *ex primi hominis perpetuata propagine, proculdubio sit mors poena nascentis, tamen si pro pietate.justitiaque pendatur, fit gloria renascentis;et cum sit mors peccati retributio, aliquando impetrat, ut nihil retribuatur peccato.*

Alterum testimonium est Exod. 32. ubi sine discrimine multa hominum millia interfecta sunt, propter peccatum adorati vituli: nec tamen credibile est, omnes illos in peccato mortuos esse, cum Dominus testatus sit,se ob Moysi preces peccatum illud dimisisse.

Tertium est Num. 14. ubi populus universus murmuravit, ac deinde ad Moysis intercessionem, reconciliatus est Deus Israëli, et tamen in poenam criminis illius, omnes omnino Hebraei: qui numerati fuerant, mortui sunt in deserto, exceptis Caleb et Josue, qui non murmuraverant. Ac praeterquam quod (ut diximus) poena mortis non infligitur ad emendationem in futurum, Deus ipse testatur eo loco, eam poenam in ultionem sceleris a populo se exigere: *Et scietis*, inquit, *ultionem meam*.

Quartum est Num. 20. ubi Moyses et Aaron, quia non glorificaverunt Deum ad petram, ea poena damnantur, ut moriantur in deserto: et de Aaron in eodem capite loquitur Scriptura: *Pergat Aaron ad populos suos, non enim intrabit terram quam dedi filiis Israel, eo quod incredulus fuerit ori meo ad aquas contradictionis*. Et continuo describitur mors ejus. De Moyse autem sic legimus Deuteronom. 32. *Ascende in montem istum Abarim, in montem Nebo, et morere in monte: quem conscendens, jungeris populis tuis, sicut mortuus est Aaron frater tuus, et appositus populis suis; quia praevaricati estis contra me, etc.* Nemo est autem qui neget Moysem et Aaronem post peccatum illud in gratiam Dei rediisse: mansit igitur poena luenda post culpam remissam.

Quintum est 1. Cor. 11. ubi Apostolus scribit, multos eorum qui indigne communicabant sacramento corporis Domini, in poenam peccati morte punitos, cum ait: *Ideo inter vos multi imbecilles, et dormiunt multi*. Quos ante mortem reconciliatos Deo fuisse, idem Apostolus monet, cum addit: *A Domino corripimur, ne cum hoc mundo damnemur*. Neque huic loco accomodari potest Calvini responsio.

Simile est quod scribitur 3. Reg. 13. de propheta Domini, qui ob peccatum quoddam a leone occisus fuit in itinere: et quia paulo ante praedicta illi fuerat ea calamitas, dubium esse non potest, quin Poenitentiam egerit, et remissionem a Domino impetraverit; nam in testimonium sanctitatis ejus, in qua vitam finierat, stabat leo juxta cadaver, impastus, et ne asinum quidem prophetae attingere audebat.

Denique Chrysostomus et Augustinus, quos pro se Calvinus adducit, si recte inspiciantur, eidem Calvino manifeste repugnant. Nam Chrysostomus in hom. de Poenitentia et confessione, a Calvino citata, utrumque scribit: et supplicium, quod Deus de nobis post culpam remissam interdum sumit, ultionem esse peccatorum, et simul remedium contra futura; quod quidem verissimum est: *Ne peccantes*, inquit, *et inulti manentes, nos efficeremur deteriores, non remisit nobis supplicium, sed vidit hoc manifeste, quod peccatis ipsis non minus damnosum sit non puniri: propter hoc imponit poenam*. Quare illud quod sequitur; *Non exigens supplicium de peccatis, sed ad futura corrigens*. Non significat ut verba sonare videntur poenas, quas Deus infligit, non esse supplicium pro peccatis: id enim repugnaret apertissime verbis superioribus, ubi legimus, non remitti supplicium, et peccantes non manere inultos: sed significat, Deum magis intendere in poenis utilitatem nostram, quam ultionem peccati, et ideo peccata ulcisci, quia nobis id utile est; quemadmodum Oseae 6. legimus: *Misericordiam volo, non sacrificium*

Sic etiam s. Augustinus lib. 2. de peccatorum meritis et remission. cap. 33. et 34. dicit quidem (quod notavit Calvinus) poenas, quibus Deus amicos suos affligi sinit, esse materiam virtutis, sed non negat esse etiam ultionem peccatorum. Et in psal. 50. apertius de hac re loquens, ultiones esse confitetur: *Veritatem*, inquit, *dilexisti, hoc est, impunita peccata eorum etiam, quibus ignoscis, non dimisisti, sic praerogasti misericordiam, ut servares et veritatem.*

Quid quod ipse etiam Calvinus in lib. eodem c. 8. § 6. agnoscit puniri a Deo peccata etiam in filiis et amicis? sic enim loquitur: *Adde, quod non modo infirmitatem nostram praevenire, sed praeterita etiam delicta saepe corrigere habet clementissimus Pater: ut nos in legitima erga se obedientia contineat. Proinde quoties affligimur, subire protinus in mentem debet anteactae vitae recordatio: ita proculdubio reperiemus, nos admisisse, quod dignum ejusmodi castigatione esset.*

CAPUT III.

Reatum poenae temporalis, qui interdum remanet post amicitiam cum Deo reformatam bonis operibus redimi posse.

Sequitur altera quaestio, An reatus poenae temporalis, quem interdum superesse demonstravimus post culpam remissam bonis operibus redimi queat; sive quod idem est, An pro reatu poenae satisfieri possit.

Joannes Calvinus lib. 3. Institut. cap. 4. § 30. docet, poenas peccatorum nullis operibus redimi posse: sic enim loquitur de lege Testamenti veteris: *Qui fit ut nullis prorsus operibus admissa delicta procurare jubeat, sed sola in expiationem sacrificia requirat; nisi quod ita testari vult unicum esse satisfactionis genus, quo judicium suum placatur? nam quae tunc immolabant sacrificia Israelitae, non hominum opera censebantur: sed a sua veritate, hoc est, unico Christi sacrificio extimabantur.* Et § 36. explicans locum illum Danielis: *Peccata tua eleemosynis redime. Non voluit*, inquit, *significare justitiam et misericordiam esse Dei propitiationem et poenarum redemptionem: absit enim, ut alia inquam fuerit ἀπολύτρωσις, quam sanguis Christi.*

At Lutherani fere communiter fatentur poenas temporales, quarum apud Deum sumus rei, posse interdum aliis poenis sponte assumptis tolli, aut mitigari.

Martinus Lutherus in assertione articulorum suorum art. 5. non admittit quidem nomen satisfactionis, sed tamen concedit (quod solum hoc loco quaerimus) posse praeveniri manum Dei, et poenis sponte susceptis poenas illas averti, quas alioqui ob

nostra scelera merebamur. Quod idem admittit Philippus in locis communibus ultimo editis tit. de satisfactione, et in apologia confessionis augustanae cap. de Confessione et Satisfactione; et Kemnitius in 2. par. examinis pag. 1078.

Porro catholici tria docent. Primo poenas temporales alterius vitae, quae in purgatorio luendae essent, redimi posse jejuniis, precibus, eleemosynis, aliisque piis ac laboriosis operibus hujus vitae: de qua re satis diximus in libris de purgatorio.

Secundo: Poenas temporales hujus vitae interdum non posse redimi, sed necessario perpetiendas esse: id quod extra omnem controversiam esse videtur. Deus enim aliquando ita poenam aliquam constituit, ut nullam pro ea redemptionem accipere velit. Talis in primis poena mors est, quam nullus quantumvis justus, ullo pio opere avertere potuit. Talis fuit poena illa Davidis, 2. Reg. 12. *Quia blasphemare fecisti inimicos Domini, propter verbum hoc, filius qui natus est tibi, morte morietur.* Tametsi enim David jejunaverit, et humi prostratus oraverit, non tamen mortem illam filii sui redimere potuit. Talis etiam fuit poena illa Moysis, ne intraret in terram promissionis, ob peccatum, quod ad petram Oreb commiserat: rogavit enim Moyses (ut ipse testatur Deut. 3.) Deum, ut poenam illam sibi condonaret, et exauditus non est. Vide s. Gregorium lib. 9. Moral. cap. 30. in illa verba s. Job: *Deus cujus irae nemo resistere potest.*

Tertio: Posse aliquando poenas temporales hujus vitae aliis operibus tolli: id quod tam est in Scripturis evidens, ut mirum sit ab ullo negari potuisse. Certe Ninivitae ob gravia peccata meruerant id, quod Deus illis comminatus fuerat, ut post quadraginta dies Ninive subverteretur: et tamen jejuniis, saccis et precibus Ninivitarum placatus Dominus, civitatem illam conservavit. Jonae. ult.

Secundi Paralip. 7. Dominus ait: *Si clausero coelum, et pluvia non fluxerit, et mandavero, et praecepero locustae, ut devoret terram, et misero pestilentiam in populum meum: conversus autem populus meus super quos invocatum est nomen meum, deprecatus me fuerit, et exquisierit faciem meam, et egerit poenitentiam a viis suis pessimis: et ego exaudiam de coelo, et propitius ero peccatis eorum, et sanabo terram eorum.*

Hieremiae 18. Dominus dicit: *Repente loquar adversus gentem, et adversus regnum, ut eradicem et destruam, et disperdam illud. Si poenitentiam egerit gens illa a malo suo, agam et ego poenitentiam super malo, quod cogitavi, ut facerem ei.*

Dan. 4. Cum propheta exposuisset regi visionem, per quam indicata fuerat poena temporalis, quam ille ob sua scelera merebatur: continuo subjecit: *Quamobrem rex consilium meum placeat tibi, et peccata tua eleemosynis redime, et iniquitates tuas misericordiis pauperum.* Ubi apertissime s. Daniel docet, posse poenas peccatorum piis operibus redimi.

Neque potest accommodari huic loco solutio illa Calvini, quod loquatur Daniel de redemptione debiti ad homines, ut videlicet restitueret Nabuchodonosor quae injuste rapuerat. Nam peccatum praecipuum Nabuchodonosor, ob quod poenam illam meruerat, quam propheta eleemosynis averti posse dicit, non fuit rapina bonorum alienorum, aut aliquod aliud peccatum in homines, sed superbia et cordis elatio. Sic enim legimus in illo ipso 4. capite Danielis: *In aula Babylonis deambulabat; responditque rex, et ait: Nonne haec est Babylon magna, quam ego aedificavi in domum regni, in robore fortitudinis meae, et in gloria decoris mei? Cumque sermo adhuc esset in ore regis, vox de coelo ruit: Tibi dicitur Nabuchodonosor rex, regnum transibit a te etc.*

Praeterea etiamsi peccatum regis fuisset iniquitas in homines: tamen non solum illud peccatum habuit Nabuchodonosor, sed multa alia. Daniel autem omnia peccata eleemosynis redimi posse dicit: *Peccata tua*, inquit, *eleemosynis redime.* Quod clarius scribitur Tob. 4. *Eleemosyna ab omni peccato et a morte liberat.* Loquitur igitur Daniel de eleemosyna non tam ut hominibus ablatum restituit, quam ut Deum offensum placat.

Huc etiam facit quod ait Apostolus 1. Corinth. 11. *Si nosmetipsos dijudicaremus, non utique judicaremur.*

Denique, huc pertinet sententia illa s. Augustini in psalm. 50. *Impunita peccata eorum, etiam quibus ignoscis, non dimisisti: sic praerogasti misericordiam, ut servares et veritatem. Ignoscis confitenti, ignoscis, sed seipsum, punienti: sic servatur misericordia et veritas.* Et illa sancti Gregorii lib. 9. Moral. cap. 27. *Proculdubio Dominus delictum sine ultione non deserit: aut enim ipse hoc homo in se poenitens punit, aut hoc Deus cum homine vindicans percutit.* Et caeterae Patrum sententiae, quas infra cap. 9. adferemus.

CAPUT IV.

Opera laboriosa, quibus reatus poenae temporalis expiatur sponte suscipi posse.

Tertia quaestio erat, Utrum opera laboriosa, quibus poenae temporalis reatus expiandus est, tum sponte assumenda sint, tum etiam a sacerdotibus injungenda.

Concilium trident. sess. 14. cap. 9. docet, tribus modis Domino satisfieri: poenas et flagella a Deo immissa patienter ferendo; opera laboriosa sponte assumendo; et mulctam sacerdotum arbitrio injunctam subeundo. Ex quibus modis solum primum sine controversia adversarii admittunt: modum secundum et tertium, Philippus in locis, tit. de Satisfactione, prope finem, videtur omnino rejicere, cum sic loquitur: *Recte*, inquiunt, *Ecclesia imponit aliquas mortificationes agentibus poenitentiam: Hic iterum admonendi sunt pii, ut discernant hypocrisim seu opera indebita a mortificatione debita. Mortificatio non simulata, est aut verus dolor in contritione, aut patientia sustinens veras afflictiones: ut David objurgatus a Nathan,*

cum vere expavisset agnitione irae Dei et esset in vero dolore; idem deinde cum calamitates, quae sequutae sunt, perferret, sustinuit mortificationem. Et infra: *Non sunt mortificationes sine mandato Dei accersitae corporis lacerationes, sicut sacrificuli Baal sibi vulnera faciebant. Tales ultro accersiti cruciatus, pertinent ad regulam, frustra colunt me mandatis hominum; item pugnant cum his praeceptis, Non occides; item, Habeto honorem corpori.*

Martinus etiam Kemnitius in examin. suo part. 2. pag. 1079. satis aperte rejicit duos illos modos, ubi tractans locum Apostoli: *Si nos ipsos judicaremus etc.* 1. Corinth. 11. *Non utitur*, inquit, *verbo* κρίνειν, *sicut Pontificii interpretantur de electitiis poenis, quae tamquam satisfactiones, aut compensationes pro peccatis, vel voluntarie suscipiuntur, vel a confessario injunguntur.* Et infra pag. 1092. negat pertinere ad claves, injunctionem Satisfactionis: et pag. 1093. ita scribit: *Quod dictum est, Optimam et aptissimam poenitentia messe, novam vitam; hanc habet sententiam: post acceptam fide propter Christum remissionem peccatorum, non requiri praeterea aliam Satisfactionem, aut expiationem pro peccatis, cum simus in Christo consummati, sed requiri illud quod Scriptura praescribit; Desine a malo et fac bonum.*

Martinus Lutherus in assert. art. 5. admittit quidem, recte facere Ecclesiam, dum, ut pia mater quibusdam castigationibus filios suos puniens, praevenit manum Dei: non tamen admittit hoc pertinere ad claves, cum (ut ipse notat) ligentur et solvantur peccata, non autem confessio vel Satisfactio ligari aut solvi recte dici possit.

Sed facile nobis erit, utrumque modum satisfaciendi, et per poenas sponte assumptas, et per injunctas a sacerdotibus, ex divinis literis, et Patrum testimoniis demonstrare.

Ac Primum de poenis sponte assumptis tot sunt in Scripturis exempla ac testimonia, ut mirum sit, potuisse in mentem alicujus cadere, ut id negaret. Quis s. Job. coëgit poenitentiam agere in favilla et cinere, ejus delicti, quod verbo commiserat? sic enim ipse ait cap. ult. *Insipienter loquutus sum, idcirco ipse me reprehendo, et ago poenitentiam in favilla et cinere.* Quis Davidem coëgit jejunare et humi jacere? 2. Regum 12. et ponere vestimentum suum cilicium? Psal. 68. et panem sicut cinerem manducare et potum cum fletu miscere? Psalm. 101. nonne haec omnia, et alia id genus multa, s. David sponte sua faciebat, ut de se poenas sumeret, ob peccata in Deum admissa? Nonne etiam Achab sponte sua cilicium ad carnem induit, ut Deum placaret, jejunavitque et dormivit in sacco, ut legimus 3. Regum 21. et Dominus de eo ad Eliam dixit: *Nonne vidisti humiliatum Achab coram me? quia igitur humiliatus est mei caussa, non inducam malum in diebus ejus.* Quid rex Ninivitarum, nonne sponte sua surrexit de solio, et abjecto vestimento suo, indutus est sacco, et sedit in cinere, et jejunium toti populo suo indixit? Si poenae istae sponte assumptae, hypocritae essent, et cum praeceptis divinis pugnarent, ut Philippus cum novis Epicureis dicit; qua ratione Deum placassent, et ruinam jam impendentem avertissent, ut scribitur Jonae 3.

Porro libri veterum Patrum, ac praesertim Tertulliani in lib. de Poenitent. s. Cypriani in sermone de lapsis, Paciani in paraenesi ad Poenitentiam, s. Ambrosii in lib. ad Virginem corruptam; plenissimi sunt exhortationibus, ad opera poenitentiae laboriosa sponte suscipienda.

Ac inter alia Pacianus in paraenesi ad poenitentiam, post Tertullianum sic ait: *In quantum poenae vestrae non peperceritis, in tantum vobis Deus parcet.* Et s. Gregorius loco supra cit. lib. 9. Moral. cap. 27. *Delinquenti*, inquit, *Dominus nequaquam parcit: aut enim ipse homo in se hoc poenitens punit, aut hoc Deus cum homine vindicans percutit.* Cui consonat quod scribit s. Augustinus apud Bedam in comm. cap. 11. prioris ad Corinth. in illud: *Si nos ipsos judicaremus, non utique judicaremur. Pro illis peccatis, quae legis decalogus continet, et de quibus Apostolus ait: Quoniam qui talia agunt, regnum Dei non possidebunt; in poenitentia majorem in se quisque severitatem debet exercere, ut a se ipso judicatus, non judicetur a Domino, ut idem Apostolus ait; Si enim nos judicaremus, a Domino non judicaremur.*

Ex quo intelligimus, parum ad rem facere, quod notavit Kemnitius, Apostolum non usum esse verbo κρίνειν, sed διακρίνειν, cum ait: *Si nos judicaremus:* siquidem Apostolus per vocem διακρίνειν, intellexit quidem discutere ac discernere, ut vox ipsa proprie significat, sed haud dubie voluit, ut qui se discutiunt, si malefacta in se inveniunt, ea corrigant et puniant, ne a Domino gravius puniantur, ut s. Augustinus recte exposuit. Quem sequitur Anselmus in eundem locum; et ab his non discrepat commentarius, qui tribuitur Ambrosio, qui per διακρίνειν intelligit errata non solum discernere, sed etiam corrigere: cum quibus apertissime sentit Chrysostomus hom. 42. in Matth. *Audi*, inquit Chrysostomus, *Paulum dicentem: Si nos ipsos judicaremus, non utique judicaremur. Et quonam modo, inquies, a meipso rationes vivendi, et supplicium exigam? Largos lachrymarum effunde fluvios, laboribus ac vigiliis te ipsum afflige etc.*

Neque argumenta illa Philippi, quod pertineant poenae sponte assumptae ad regulam: *Frustra colunt me mandatis hominum.* et quod pugnent cum praeceptis: *Non occides*, et, *Habeto honorem corpori.* Concludunt aliquid: alioqui reprehendere cogeremur s. Job, Davidem prophetam et alios sanctissimos homines, quos constat poenas multas sponte suscepisse, ut peccata in se punirent.

Illud igitur: *Frustra colunt me mandatis hominum*, non habet locum in re proposita: tum quia Dominus eo loco non loquitur de eo, quod sponte agimus, sed de eo, quod facimus ex hominum imperio: tum quia non displicet Deo obedientia erga homines, nisi quando contraria Deo praecipiunt homines: tum denique quia non hominum sed Dei mandatum est, ut qui peccavit poenitentiam agat: et poenitentiam Scripturae passim describunt per

fletum, planctum, jejunium, saccum etc. Itaque cum dicuntur aliqui poenas sponte sua assumere; illud, *sponte sua* non excludit mandatum Dei de poenitentia agenda, et operibus laboriosis assumendis; sed excludit tum peculiare sacerdotis imperium; tum etiam certum genus aut mensuram operum laboriosorum, quam Scriptura aut Ecclesia in particulari praescripserit.

Illud autem: *Non occides*, quorsum adducitur? neque enim ullus nostrum probat ejusmodi poenas, quae mortem, aut mortis periculum adferat. Porro jejunia, preces, sacci et caeterae corporis asperitates, adeo non occidunt, ut eremitae illi veteres, qui in ejusmodi operibus praeter caeteros homines exercebantur, diutissime vixisse legantur: neque illud negari potest, quin plures crapula, quam jejunium: deliciae, quam labores occiderint.

Denique illud, *Habeto honorem corpori*, quod ex cap. 2. ad Coloss. Lutherani, corporis, quam animae studiosiores, passim adferre solent, duobus modis commodissime explicatur. Nam si commentarium sancti Joannis chrysostomi sequi velimus, sententia Apostoli erit ut debitus honor corpori tribuatur. Exigit autem debitus honor corporis, ut ei necessaria provideantur, quod faciendum esse nos minime negamus; non autem exigit, ut ob animae salutem non affligatur, alioqui Paulus ipse contra suum praeceptum egisset, quando castigabat corpus suum, et in servitutem redigebat, 1. Cor. 9. Si vero sanctum Augustinum audiamus in epist. 59. ad Paulinum, tantum aberit, ut hic locus sit contra nos, ut etiam maxime faciat pro nobis. Nam ex Augustini sententia, b. Paulus reprehendit quosdam, qui ex superstitione corpus affligebant, non autem ut illud ob animae salutem castigarent: ubi corporalis afflictio sponte assumpta laudatur, sed finis malus reprehenditur: *Videntur quidem*, inquit Apostolus, *quae isti faciunt rationem habentia sapientiae in superstitione et humilitate, non ad parcendum corpori, non in honore aliquo ad saturitatem carnis*; hoc est, Videtur quidem abstinentia istorum habere quasdam rationes sapientiae, quia hoc facere videntur ad humiliandum cor, et castigandum corpus, non honorandum et saturandum: tamen quia ex superstitione id faciunt, non ex vera pietate, nihil eis prodest.

CAPUT V.

Opera quibus reatus peccati praeteriti expietur, recte a sacerdotibus injungi.

Demonstravimus hactenus opera laboriosa sponte assumi posse: sequitur, ut ea posse quoque ac debere a sacerdotibus injungi, breviter ostendamus.

Primum igitur verba illa Domini. *Quodcumque ligaveris*. Matth. 16. et, *Quaecumque alligaveritis*, Matth. 18. satis aperte hoc docent. Recte enim concilium tridentinum sess. 14. can. 15. docet: Claves sacerdotibus datas non tantum ad solvendum, sed etiam ad ligandum; et ideo sicuti a culpa poenitentes absolvunt, ita etiam posse ac debere eosdem ad certa poenitentiae opera alligare: et quemadmodum peccata remittunt quoad culpam et poenam aeternam, dum absolvunt, sic etiam peccata retinent quoad poenam temporalem, dum mulctam poenitenti imponunt.

Ridicula autem est objectio Lutheri, quod peccata, ligari et solvi dicantur: non confessio, aut satisfactio. Nam neque nos dicimus, ligari vel solvi confessionem, aut satisfactionem: neque proprie peccata solvuntur, aut ligantur; sed homines sunt, qui a vinculis peccatorum absolvuntur, vel poenarum vinculis alligantur.

Porro in potestate clavium contineri, ut sacerdotes poenitentibus opera quaedam laboriosa praescribant; ac per hoc, ad jus divinum, non ad humanas traditiones hoc pertinere, testatur s. Leo in epist. 91. ad Theodorum his verbis: *Mediator Dei et hominum, hanc praepositis Ecclesiae tradidit potestatem, et ut confitentibus actionem poenitentiae darent, et eosdem salubri satisfactione purgatos, ad communionem sacramentorum per januam reconciliationis admitterent.*

Sanctus etiam Cyprianus in serm. de lapsis, dum contendit non oportere ad martyrum preces, remittere peccata lapsis, nisi prius expleverint impositas mulctas, ad evangelium recurrit: *Contra evangelii*, inquit, *vigorem, contra Domini ac Dei legem temeritate quorumdam laxatur incautis communicatio. Irrita et falsa pax, periculosa dantibus, et nihil accipientibus profutura. Non quaerunt sanctitatis patientiam, nec veram de Satisfactione medicinam*, et infra: *Contra evangelium facere non possunt, qui de evangelio martyres fiunt.*

Et s. Gregorius lib. 3. in 1. Regum, explicans cap. 7. *Afflictio*, inquit, *Poenitentiae, ad delenda peccata idonea est, cum sacerdotis fuerit judicio imperata, cum ab eo confitentium actibus discussis, pro modo criminis, onus eis decernitur afflictionis.*

Ad haec pleni sunt conciliorum libri canonibus (quod nec adversarii negant) quibus certum tempus ad satisfaciendum poenitentibus praescribitur. Et quamvis opera laboriosa, poenitentibus olim ante absolutionem imponebantur et explebantur; tamen non fuisse id absolute necessarium, sed potuisse etiam expleri post absolutionem, ut hoc tempore fieri solet; ac per hoc satisfactiones illas non tam ad culpam, quam ad poenam temporalem expiandam, referri consuevisse, perspicuum est ex conciliis illis, quae in articulo mortis jubent poenitentibus communionem dari, etiamsi nulla: aut non plena praecesserit Satisfactio; sed tamen admoneri, ut si forte supervixerint, integre poenitentiam sibi injunctam expleant. Vide concilium nicaenum, can. 12. alias 13. carthaginiense IV. can. 3. moguntinum sub Rabano, canon. 26. Item cap. 83. graecarum synodorum a Martino Bracarensi collectarum: et ex Poenitentiali Theodori apud Gratianum, 26. quaest. 7. can. Ab infirmis.

Nec vero desunt optimae rationes, ob quas plane congruens fuerit, ut in sacramento Poenitentiae

Deus vellet per ministros suos certam mulctam peccatoribus imponi.

Primum enim id exigebat differentia inter eos, qui ante Baptismum, et qui post Baptismum peccant. Qui enim peccant ante Baptismum, majori misericordia digni sunt, quam qui post Baptismum, cum illi in tenebris ignorantiae; isti in lumine fidei et agnitionis Dei versarentur: illi diabolo et pompis, atque operibus ejus nondum nuncium remisissent; isti remisissent: illi sine adjutorio gratiae gratum facientis, et absque Spiritu sancto inhabitante viverent; isti filii Dei effecti, pignus Spiritus in cordibus suis haberent; illi denique numquam ante ad indulgentiam pervenissent: isti post indulgentiam, et tot beneficia, ingrati, tantum benefactorem iterum ad iracundiam provocassent. Itaque omnino par erat, ut Deus ministris suis mandaret, ut peccantes post Baptismum: non sine mulcta injuncta ad indulgentiam divinam per januam reconciliationis admitterent.

Quam rationem Michaël Psellus in ea disputatione quam edidit, An plena remissio detur in fine suscipienti habitum monachalem; egregie his verbis complexus est, ex sententia Gregorii nazianzeni: *Quot afferemus lachrymas, ut fonti Baptismi exaequentur? etenim nisi tantae fuerint lachrymae, ut per eas nostrae iniquitates obruantur, non invenientur eis superiores.* Et infra: *Divinum quidem lavacrum, sicut superius est dictum, etiam sine lachrymis largitur remissionem peccatorum. Quamobrem, quod talis lavacro adest potestas, et quod facile condonari possunt, quae ante Baptismum peccata sunt, ut quae sint admissa propter ignorantiam, ostensum est: quae autem post Baptismum, multis lachrymis indigent, et non facile condonantur, quoniam prudentes, scientesque peccamus.*

Altera ratio peti potest a misericordia et justitia Dei, quae in divinis literis passim conjunctae praedicantur: siquidem maxime consentaneum est rationi, ut sic Deus ex misericordia peccata condonet, ut etiam justitiae, quoad ejus fieri potest, satisfieri velit.

Neque solvitur argumentum, si quis dixerit, Christum pro nobis Deo Patri abunde satisfecisse. Nam etiamsi ad amicitiam Dei recuperandam et poenam sempiternam evadendam congruens fuerit, ut nobis Christi satisfactio applicaretur, cum nos tanto oneri omnino impares essemus; tamen ad expiandam poenam temporalem, per Christi gratiam idonei effecti, par erat, ut nos ipsi, qui Deum offenderamus, eidem nostro labore satisfaceremus.

Tertia ratio ducitur a differentia sacramenti Baptismi et Poenitentiae. Nam Baptismus, cum sit lavacrum regenerationis, non requirit, ut is qui regeneratur, in ea re multum laboret: at Poenitentia quia medicamentum est animae vulneratae ac aegrotantis, id plane exigit, ut qui curatur, medicinales ustiones, incisiones, pharmaca amara, aliaque id genus multa sustineat.

Quarta ratio sumitur ab utilitate ipsius poenitentis: utilissimum enim peccatori est, ut non maneat penitus impunitus, ne ex veniae facilitate ad peccandum iterum incitetur. Atque haec est ratio s. Gregorii nazianzeni, orat. 44. quam habuit in funere parentis sui Gregorii: *Deus*, inquit, *ultionum est Dominus, qui licet ob clementiam a severitate ad remissionem inclinare consueverit. non tamen in omnibus parcit peccantibus, ne illi bonitate sua fiant deteriores.* Haec ille.

Neque solum timor satisfactionis cum labore exsolvendae, coërcet a peccando, sed etiam admonet quanta sit peccati gravitas, et eo modo animam erudit et illustrat, atque ex eo lumine ingens quoddam odium erga peccatum nascitur, ut jam non timore poenae, sed amore justitiae et odio peccati in bonis actionibus perseveretur.

Neque exigua est illa utilitas satisfactionis, quae multum conducit ad habitus vitiorum eradicandos et virtutum inserendos, quodque Christi crucem gustare nos facit, et Christo ipsi compati, ut cum eodem postea (juxta Apostolum) regnemus: quas rationes breviter attigit concilium tridentinum, sess. 14. cap. 8.

Quinta ratio petitur ab utilitate, quae in alios redundat. Nam saepe ob peccatum unius, non punitum, ut oportebat, in totum populum Dei furor accenditur: cujus rei testis est Josue, qui cap. 7. scribit, populum Israël tamdiu coram hostibus terga vertisse, donec peccatum Achan detectum et punitum non fuit. Neque exigua est illa utilitas, quod ex poena unius, praesertim si publica fit, saepenumero corriguntur multi. Denique, illud quoque accedit, quod ut sanctus Cyprianus ait in sermone de lapsis, extremo: *Is qui Deo pro peccatis suis satisfacere, ut par est, laborat, non solum veniam apud Deum impetrat: sed etiam quam contristaverat nuper laetam facit Ecclesiam.*

CAPUT VI.

Opera satisfactoria esse, orationem, jejunium et eleemosynam.

Quarta sequitur quaestio, Quaenam sint illa opera, quibus pro reatu poenae expiando, satisfacere debemus. Et quidem Philippus Melanchthon cum in confessione augustana, art. de confessione, inter eos qui sunt de abusibus, et in apologia art. de poenitentia, tum in locis, titul. de Satisfactione, absolute damnat ea opera, in quibus catholici Satisfactionem constituunt, ac dicit esse caeremonias, res inutiles, non mandatas divinitus, traditiones humanas etc.

Martinus autem Kemnitius in 2. par. examin. pagin. 1094. admittit, opera quae satisfactoria dicuntur a catholicis, ut orationem, jejunium, eleemosynam, in genere, et ut ad vitae novitatem pertinent, mandata esse divinitus: tamen certam mensuram eleemosynae, certos dies jejuniorum, certas preces ad expianda peccata, vel sponte suscepta, vel a sacerdotibus indicta; contendit esse traditiones humanas, et opera electitia, quae nullius sint apud Deum pretii, aut valoris.

Nobis igitur duo probanda sunt. Primum, opera satisfactoria in genere, non esse caeremonias, aut res inutiles, sed res utilissimas, quarum in divinis literis extent exempla, promissiones et praecepta. Deinde haec ipsa opera in particulari, quatenus a Deo non imperantur,sed sponte ad peccata expianda suscipiuntur, gratissima esse Deo, et exemplis Scripturarum ac promissionibus confirmari.

Quod igitur ad Primum attinet, sciendum est, Opera satisfactoria, ex communi theologorum sententia, et ex concilio tridentino, sess. 14. can. 13. esse orationem,jejunium et eleemosynam,ac praeterea illa omnia, quae ad haec tria, tamquam ad quaedam praecipua capita revocantur.

Cur autem haec tria praecipue a theologis statuantur, duae sunt caussae. Una est, quod debeamus satisfacere per ea bona, quae nostra sunt, quoad ejus fieri potest. Habemus autem tria genera bonorum animi,quae Deo damus per orationem; corporis, quae Deo damus per jejunium; externa, quae Deo damus per eleemosynam. Altera ratio est, quod omnia vitia revocantur ad illa tria, quae s. Joannes posuit in epist. cap. 2.concupiscentiam carnis, concupiscentiam oculorum, et superbiam vitae.Jejunium comprimit concupiscentiam carnis, eleemosyna concupiscentiam oculorum, idest,avaritiam, oratio superbiam vitae.

Revocantur autem ad jejunium ea omnia quae corpus affligunt et concupiscentiae carnis repugnant, ut cilicia, cineres flagellationes: revocantur ad eleemosynam, quae repugnant avaritiae,aut certe in proximi utilitatem cedunt, ut opera omnia misericordiae: revocantur ad orationem, quae Deo proprie exhibentur, ut opera omnia misericordiae: revocantur ad orationem, quae Deo proprie exhibentur, ut laudes, gratiarum actiones, contritionis et confessionis actus.

Quocirca recte theologi docent, per actum contritionis, ut est opus poenale, semper aliquid poenae temporalis, pro qua satisfaciendum erat, remitti, et aliquando tam vehementem esse posse dolorem contritionis, ut tota poena remittatur. Quod etiam a nostris docere, agnoscit Philippus in apolog. confess. in articulo de confess. et satisfactione, et tamen mentiri audet, nos satisfactionem in caeremoniis, et rebus inutilibus constituere.

His ita constitutis, facile erit probare Scripturarum testimoniis ea, in quibus nos ponimus satisfactionem.Nam de oratione loquitur Deus in psalm. 49. *Invoca me in die tribulationis, eruam te etc.* ubi simul praeceptum et promissionem videmus. Exemplum habemus Davidis, qui tot psalmis compositis, peccata sua coram Deo deflevit; item Manasse, de quo sic legimus, 2. Paralip. 33. *Qui postquam coangustatus est, oravit Dominum Deum suum, et egit Poenitentiam valde coram Deo Patrum suorum, deprecatusque est eum, et exoravit intense: et exaudivit orationem ejus, reduxitque eum Hierusalem in regnum suum.* De jejunio habemus exemplum Davidis, ut caetera praetermittam, 2. Reg. 12. item praeceptum et promissionem: Joëlis 2. de eleemosyna insigne exstat exemplum Tob.1. praeceptum et promissio, Lucae 11. *Date eleemosynam, et omnia munda sunt vobis.*

Rursum haec tria commendantur ab angelo, Tobiae 12. *Bona est oratio cum jejunio et eleemosyna.* Et regulas eorundem trium operum explicat Dominus, Matth. 6. De cinere et cilicio,quae ad jejunium reducuntur,exstant exempla in divinis literis, ut Ninivitarum,Jonae 3.Davidis,ac seniorum Israël, 1.Paral.21.Idem imperatur Hier.4. Joël.1. et alibi. Idem confirmat ipse Dominus, Matth. 11. Denique Hieronymus in comment. ad 3.cap.Jonae: *Saccus,* inquit, *et jejunium, arma sunt poenitentiae.*

De flagellatione ac percussione sui ipsius, quod genus poenitentiae praeter caetera damnant adversarii, habemus exemplum apostoli Pauli, 1. Corinth. 9. *Castigo corpus meum, et in servitutem redigo.* Quo loco verbum graecum ὑπωπιάζω (ut Theophylactus notat) significat, usque ad livorem contundere. Et quamvis Apostolus similitudinem ducat ab iis, qui in stadio pugnant ac dicere velit, eo se modo corpus suum male accipere, ac subjicere, quemadmodum athletae, cum in stadio adversarium suum pugnis ac caestibus ad livorem usque contundunt: tamen omnino probabile est, Paulum etiam proprie corpus suum verberibus affecisse; tum quod vox graeca id significet, tum quod hoc genus poenae etiam veteribus fuerit usitatum. Nam Lucae 18. Publicanus poenitens percutiebat pectus suum: et s. Hieronymus postquam dixerat in epist. ad Eustochium de custodia virginitatis: *Horrebant sacco membra deformia;* et: *Nuda humo vim ossa cohaerentia collidebam,* et: *Repugnantem carnem, hebdomadarum inedia subjugabam.* Subjungit: *Memini me clamantem, diem crebro junxisse cum nocte, nec prius a pectoris cessasse verberibus, quam rediret Domino increpante tranquillitas.*

Jam vero haec ipsa opera quatenus quoad certum modum in particulari, divinitus mandata non sunt, ac per hoc indebita dici possunt; grata esse Deo, et sancta atque utilia,demonstratum est a nobis in 2. lib. de monachis, ubi de consiliis evangelicis,et operibus supererogationis disputavimus.

Ac praeter alia,insigne testimonium habemus in lib. Num. cap. 30. ubi Deus approbat, et sibi reddi jubet,vota sponte facta de jejuniis, aut alia quavis corporis afflictione.Atque Deus nusquam imperaverat,non solum in specie aliqua certa vota, sed ne in genere quidem ulla vota: et tamen vota sponte facta Deo grata esse,perspicuum est, tum ex eo, quod jubet sibi reddi, tum ex illa prophetae cohortatione : *Vovete et reddite Domino Deo vestro*; psalm. 75. Falsum igitur est quod adversarii passim scribunt, opera indebita, sive non imperata divinitus, minime Deo placere.

Insigne quoque est exemplum s. Joannis Baptistae, cujus vestis, pili camelorum erant; cibus, locustae; lectus, humus, domus, desertum. Matth. 3. Luc. 3. et Marc. 1. Neque poterunt adversarii in Scripturis ostendere, ubi Deus tantam vitae asperitatem imperaverit; ut omnino fateri cogamur, ejusmodi labores sponte susceptos fuisse, atque ad opera supererogationis pertinuisse.Neque illud dici potest; resipiscentiam ac vitae novitatem eos labo-

res postulasse. Nam nec s. Joan. unquam a Deo alienus fuerat,ut conversione et resipiscentia ac vitae novitate indigeret : neque conversio ac vitae novitas,ex sententia praecipue adversariorum,tantam severitatem requirit. Joannes igitur quia Poenitentiam praedicaturus venerat; ut eam non solum verbo, sed etiam exemplo praedicaret: *Elegit*, ut scribit Chrysostomus homil. 10.in Matth. *vestem et victum, ac reliquam vitam compunctioni et poenitentiae accomodatam*.Et placuisse Deo ejusmodi vitam,testis est Christus ipse,qui Joannem Matth. 11. et Luc. 7. mirifice laudavit.

Huc etiam pertinet Annae illius exemplum, quae ut Lucas scribit cap. 2. *Non recedebat a templo, jejuniis ac obsecrationibus serviens, die ac nocte*. Nam a templo non recedere, et perpetuo jejunare et orare, non erat in lege Domini usquam imperatum: et tamen haec opera indebita, et supererogationis, fuisse cultum Deo gratum, ex verbis evangelii satis aperte colligitur. Neque enim evangelista in laudibus ejus mulieris posuisset,assidua illa jejunia et preces,et in templo commorationem; neque dixisset, illam Deo servisse jejuniis et orationibus, nocte ac die; nisi opera illa cultum Dei esse credidisset. Omitto alia plurima, quae et per se obvia sunt, et a nobis alibi annotata.

Porro veteres Patres,afflictiones istas carnis non imperatas in particulari, sed sponte assumptas, apertissime laudant, et ad cultum Dei pertinere dicunt.

Tertullianus in libro de resurrectione carnis;seras et aridas escas, et reliquam corporis afflictionem, sacrificia esse Deo grata, scribit. Gregorius nazianzenus in epistola ad Hellenium, scribens de quibusdam sanctis viris, qui aut numquam homines videbant, aut totos viginti dies sine cibo transigebant , aut integro anno in oratione stabant: quae certe opera non sunt divinitus imperata: *Talis*, inquit, *est Christi pars, talis passionum Christi fructus, quem ipse a terra ad Patrem defert; religionis, inquam, christianae columen, populi decus, mundi fundamentum, cum coelestibus pulchritudinibus elegantia propemodum certans*. Augustinus homil. 29.in lib. 50. homiliarum,eleemosynarum largitionem, sacrificium vocat. Idem, sive quicumque fuit auctor,in libro de dogmatibus ecclesiasticis, cap. 68. *Pro amore castigandi corporis, abstinentibus a vino vel carnibus, nihil credere meriti accrescere, non hoc Christiani, sed Joviniani est*. At profecto a carnibus et vino abstinere, non est divinitus imperatum. Leo serm. 2. de jejunio decimi mensis: *Pro consummata*, inquit,*perceptione omnium fructuum dignissime largitorum, eorum Deo continentiae libamen offertur*. Quo loco s. pontifex, sacrificium, ac per hoc, cultum Dei, jejunium illud appellat,quod certum est non esse a Deo Christianis impositum. Denique, pleni sunt libri Patrum ejusmodi testimoniis.

Postremo, accedit etiam ratio. Nam si Deo placent opera, quae ipse neque in genere, neque in specie imperavit, modo cum debitis circumstantiis fiant, ut paulo ante ostendimus de votis; quanto magis certum erit, placere Deo, quae ipse saltem in genere imperavit, qualia sunt, oratio, jejunium et eleemosyna, et quae ad ista revocantur? Argumenta Philippi soluta sunt capite superiore.

CAPUT VII.

Posse hominem justificatum vero Deo satisfacere pro reatu poenae temporalis.

Ultima restat quaestio; Utrum opera quae fiunt ad redimendam poenam temporalem,cujus reatum saepe manere ostendimus post culpam dimissam, vere satisfactoria dici possint. Adversarii siquidem etiamsi cogantur admittere (ut jam disputavimus) manere interdum reatum poenae temporalis post culpam remissam;et poenis sponte assumptis praeveniri manum Dei, et flagella divina averti, ac denique jejunium, orationem et eleemosynam esse opera laboriosa ac Deo grata: tamen nullo modo adduci possunt, ut fateantur, per haec opera satisfieri Deo, aut poenas debitas compensari;vix etiam nomen ipsum Satisfactionis ferunt.

Lutherus in assert. art. 5. *Vehementer*, inquit, *odi, et sublatum vellem hoc vocabulum*. Satisfactio, *quod non modo in Scripturis non invenitur, sed et periculosum habet sensum, quasi Deo quisquam possit pro ullo peccato satisfacere,cum gratis ille ignoscat omnia*.

Philippus in apologia confessionis augustanae articul. de Confessione et Satisfactione: *Sed tamen*, inquit, *fatentur adversarii, quod satisfactiones non prosint ad remissionem culpae: verum fingunt satisfactiones prodesse ad redimendas poenas, seu purgatorii, seu alias*. Et infra: *Haec tota res est commentitia, recens conficta, sine auctoritate Scripturae, et veterum scriptorum ecclesiasticorum*. Et infra: *Scholastici viderunt in Ecclesia esse Satisfactiones, sed non animadvertebant, illa spectacula instituta esse, tum exempli caussa. tum ad probandos hos qui petebant recipi ab Ecclesia. In summa, non viderunt esse disciplinam, et rem prorsus politicam: ideo superstitiose finxerunt, eas non ad disciplinam coram Ecclesia, sed ad placandum Deum valere*.

Joannes Calvinus lib. 3. Instit. cap. 4. § 39. loquens, de Satisfactionibus, quae leguntur apud veteres: *Vocarunt*, inquit, *ut plurimum Satisfactionem; non compensationem,quae Deo redderetur, sed publicam testificationem, qua qui excommunicatione mulctati fuerant, cum in communionem recipi vellent, Ecclesiam reddebat de sua poenitentia certiorem: indicebantur enim illis poenitentibus certa jejunia et alia, quibus se prioris vitae vere, et ex animo pertaesos esse approbarent, vel potius priorum memoriam obliterarent: atque ita dicebantur, non Deo,sed Ecclesiae satisfacere*. Haec ille, qui his verbis satis ostendit, se non admittere Satisfactionem qua Deo satisfiat; et in superioribus explicaverat,se non solum Satisfactionem quoad culpam,sed neque etiam

quoad poenam, ullo modo admittere: cujus argumenta paulo infra dissolvemus.

Martinus etiam Kemnitius loco saepius notato, ac praecipue pag. 1087. id praecipue in tridentino concilio reprehendit, quod exigat satisfactionem in reconciliatione, quae fit post Baptismum: *Ita*, inquit, *concilium sententiam suam explicat: Eos qui ante Baptismum deliquerunt, dicit in gratiam a Deo recipi sine propriis satisfactionibus, propter meritum et satisfactionem Christi: qui vero post Baptismum lapsi sunt, illis ait divinam clementiam non dimittere peccata absque ulla propria ipsorum satisfactione. quam pro peccatis ipsi exolvant. Hoc lector bene notet etc.*

Nos igitur concilium tridentinum sess. 6. cap. 14. et sess. 14. canon. 13. et Ecclesiae totius sententiam sequentes, probare aggrediemur, per opera illa poenalia, de quibus hactenus loquuti sumus, vere ac proprie Domino satisfieri pro reatu poenae, qui post culpam dimissam remanet expiandus.

Illud tamen antea praemittendum putamus, quod et initio libri hujus attigimus, nos hoc loco de Satisfactione illa verba facere, quae (ut nostri loquuntur) ex condigno quidem poenam temporalem expiet, non tamen ex rigore justitiae. Satisfactio enim ex rigore justitiae, duo requirit: ut satisfiat ex propriis; et ad aequalitatem, nulla videlicet praeveniente, aut intercedente gratia ejus, cui debetur Satisfactio. Nos autem neque aliquid habemus, quod Dei non sit, neque possumus ullo genere honoris adaequare injuriam, quam Deo fecimus: cum injuriae mensura aestimetur ex dignitate Dei, quae infinita est; mensura honoris, quem illi impendimus, aestimetur ex dignitate nostra, quae est finita ac perexigua. Nihilominus tamen accedente gratia Dei, eaque multiplici, vere possumus aliquo modo ex propriis, et ad aequalitatem, ac per hoc juste et ex condigno satisfacere.

Primum enim accedit gratia justificationis, per quam efficimur filii Dei, membra Christi, habitacula Spiritus sancti: et hac ratione, opera nostra, ut a Spiritu Christi in nobis habitante procedunt, quandam habent infinitatem, ac per hoc etiam quandam aequalitatem cum injuria, qua Deum peccando affeceramus.

Accedit rursus alia gratia, dum Deus qui nostra omnia sibi jure vendicare posset, non omnia, quae facere possumus, imperat, sed certa quaedam opera dumtaxat: alia vero permulta, non imperat, sed suadet, atque ad ea facienda hortatur ut lib. 2. de monachis copiose ostendimus. Ex qua Dei benignitate illud consequitur, ut habeamus opera propria et indebita, quibus pro injuria satisfaciamus: quamquam ea est benignitas Dei, ut etiam quae munera ipsius sunt, nostra esse merita patiatur, et quae de manu ejus accepimus, sibi donari libenter admittat.

Accedit Praeterea alia gratia. Nam Deus cum nos ad amicitiam suam per reconciliationem iterum recipit; a poena, cujus debitores eramus, aeternitatem aufert, ac de aeterna temporalem facit. Ita igitur intelligimus, per nostra opera Domino satisfieri, non ex rigore justitiae, sed gratia ipsius eaque multiplici praecedente et comitante, atque id nobis donante, ut habeamus unde ex propriis, et ad aequalitatem pro poena temporali satisfacere valeamus.

Hac explicatione praemissa, probanda est veritas Primum testimoniis Scripturarum. Deinde, traditione veteris Ecclesiae.

CAPUT VIII.

Ex Scripturis probatur, Deo satisfieri posse pro poena temporali, culpa dimissa.

Primum igitur Scripturae testimonium esse potest, quod habetur Isaiae cap. 1. ubi Dominus promittit remissionem plenam ac perfectam peccatorum quasi praemium quoddam, iis qui non tantum laverint ac mundaverint se per contritionem, sed etiam in bonis operibus misericordiae se exercuerint. Sed de hoc loco plura dicèmus cap. 15. in solutione tertii argumenti Joannis Calvini.

Alterum testimonium habetur Daniel 4. *Peccata tua eleemosynis redime*. Et Proverb. 16. *Misericordia et veritate redimitur iniquitas*. Hic enim habemus vocem redemptionis, quae aequivalet voci satisfactionis, quam Lutherus in divinis literis inveniri negabat. Certe enim non minus ad justitiam pertinet redemptio, quam satisfactio: et si absurdum esset dicere, nostris operibus satisfieri pro peccatis; multo esset absurdius dicere, nostris operibus redimi peccata: quemadmodum ipsi etiam haeretici gravius ferunt, si dici velimus aliqua ex parte redemptores, quam satisfactores. Cum igitur Scriptura non uno in loco disertis verbis tradat, nostris operibus redimi peccata, profecto non abhorret ab usu Scripturae quod nos dicimus, nostris operibus satisfieri pro peccatis. Quemadmodum autem refellatur Calvini expositio cap. 3. ostendimus.

Sed fortasse objiciet aliquis, non dixisse Danielem, Poenas tibi debitas eleemosynis redime; sed, *Peccata tua eleemosynis redime*, proinde loquutum esse de redemptione culpae; quam nos ipsi fatemur non esse veram et propriam redemptionem.

Respondeo: In sacris literis nomen peccati saepenumero accipi pro poena, sive poenae reatu, ut Gen. 43. *Nisi reduxero puerum, ero peccati reus in te omni tempore* Deuteron. 5. *Reddens iniquitatem patrum in filios*. 3. Regum. 1. *Erimus ego, et filius meus Salomon peccatores;* Et hoc modo accipi potest illud adduximus ex Proverbiis: *Misericordia et veritate redimitur iniquitas*.

Locus autem Danielis duobus modis exponi solet. Uno modo ut per peccatum intelligatur culpa, sive inimicitia cum Deo: et tunc significatur illis verbis, posse hominem poenitentem per eleemosynas placare Deum ex congruo, atque ab eo gratiam reconciliationis impetrare. Ex qua interpretatione id sequitur, ut si opera hominis nondum justificari, tamen cum auxilio Dei speciali facta tantum valent ad reconciliationem, ut ex congruo di-

cantur redimere culpam: multo magis opera hominis justi, ex Spiritu inhabitante facta, tantum valeant ad expiandam poenam temporalem,ut ex condigno dicantur redimere poenam.

Alio modo exponuntur a nonnullis ea verba, ut per peccatum sola poena intelligatur. Sed quia Nabuchodonosor impius erat, et non solum poenae, sed etiam culpae remissionem indigebat, idcirco auctores illi volunt, sententiam Danielis esse hiulcam, ac subintelligi alia verba,quibus ad agendam poenitentiam, et quaerendam reconciliationem Daniel regem sit cohortatus, ac tum demum addiderit de expianda poena: *Peccata tua eleemosynis redime*. Caeterum plenus commentarius erit si verba Danielis intelligamus de perfecta remissione peccati quoad culpam et poenam; ita ut cohortatio sit ad magnas et frequentes eleemosynas, quibus primum disponatur rex ad reconciliationem, deinde etiam poenam ex condigno redimat; quemadmodum intelligendus esse videtur locus ille Luc. 11. *Date eleemosynam, et ecce omnia munda sunt sunt vobis*. Ad quem modum etiam loquitur s. Cyprianus in serm. de lapsis, ubi opera poenitentiae requirit, quibus primum venia peccatorum impetretur, deinde etiam corona gloriae acquiratur.

Tertium testimonium positum est in illis verbis praecursoris: *Facite fructus dignos poenitentiae*, Luc. 3. quod testimonium adversarii non recte exponunt de novitate vitae, et observatione legis divinae. Nam facere fructum dignum poenitentiae, est operari eo modo, quo decet eum qui Poenitentiam profitetur; qui autem poenitentiam profitetur quod aliquem laeserit, non solum cessat a laedendo, nec solum cavet in futurum ne quid in eum committat, sed etiam damnum resarcit, compensat injuriam, male facta corrigit et emendat.

Atque in hunc modum locum istum veteres exposuerunt. S. Gregorius homil. 20. in evang. *Aliud*,inquit,*est fructum facere Poenitentiae,aliud dignum Poenitentiae fructum facere. Ut enim de dignis poenitentiae fructibus loquamur, sciendum est, quod quisquis illicita non commisit, huic jure conceditur, ut licitis utatur, sicque opera pietatis faciat,ut tamen si voluerit, ea quae mundi sunt non relinquat. At si quis in fornicationis culpam. vel fortassis, quod gravius est, in adulterium lapsus est, tanto a se licita debet abscindere, quanto se meminit et illicita perpetrasse*. Vide eundem lib. 6. cap. 2. in primum Regum,ubi cum tria ad Poenitentiam requirat,mentis conversionem, oris confessionem et peccati vindictam; hoc tertium, ex testimonio a nobis allato de dignis Poenitentiae fructibus confirmat.

Beda lib. 1. in Luc. cap.2. repetit verba Gregorii jam citata. Idem etiam Beda in psalm. 4. *Sacrificate*, inquit, *sacrificium justitiae, quasi dicat: Ita dico ut irascamini praeteritis peccatis, ut sacrificetis sacrificium, idest, mortificetis propria vitia vestra, faciendo dignos fructus Poenitentiae, tantum scilicet pro singulis vos affligentes, quantum digna expetit Poenitentia, quod erit sacrificium justitiae*,

Petrus Damiani in serm. 2. de s. Andrea:*Ne tibi blandiaris, si graviter peccanti, levior poenitentia a mansueto, vel a dissimulante dictatur,cum in purgatoriis ignibus perficiendum sit,quidquid hic minus feceris: quia dignos Poenitentiae fructus quaerit Altissimus*.

Christianus Druthmarus in cap. 3. Matth. *Fructum*, inquit, *dignum Poenitentiae facere, est praeterita mala fletibus punire, et bonae contrario agere, et male commissa eleemosynis redimere*.

Isichius lib. 4. in Levit. cap. 14. *Haec*, inquit, *opera necessaria habet, quae virtutibus, et actionis studio valeant delere peccata: propter quod Joannes Baptista populo Judaeorum dicebat.Facite fructum dignum Poenitentiae*,et paulo infra, explicans quae sint ista opera, sive fructus Poenitentiae, dicit esse orationem intentam eleemosynam, vigilias, saccum, jejunium, lachrymas.

Sanctus Joannes chrysostomus homil. 10. in Matthaeum, exponens hunc ipsum locum: *Facite*. inquit, *fructus dignos Poenitentiae. Quo autem modo fructificare poterimus? si utique peccatis adversa faciamus: Verbi gratia, aliena rapuisti? incipe donare jam propria; longo es tempore fornicatus? a legitimo quoque usu suspendere conjugii, ac perpetuam continentiam saepius paucorum dierum castitate meditare; injuriam, vel opere cuiquam, vel sermone fecisti? refer benedictionis verba conviciis; et percutientes te, nunc officiis, nunc etiam beneficiis placare contende; neque enim vulnerato sufficiet ad salutem, tantummodo spicula de corpore evellere,sed etiam remedia adhibere vulneribus. Deliciis antea et temulentia diffluebat? jejunio et aquae potu utrumque compensa*.

Pacianus in epist. 3. ad Sympronianum: *Vides*. inquit, *in sarmentis fructum requiri, idest, bona opera Poenitentiae. Vides sarmenta purgari: quae sunt detrimenta carnis damna laetitiae. damna patrimonii, vitae labores, qui actus proprie poenitentium sunt*.

Hi certe Patres non solum vitae novitatem, et legis obedientiam requirunt, ut digni fructus Poenitentiae censeantur,sed etiam ut a licitis nos abstineamus, ut opera faciamus; quae valeant delere peccata, ut male facta laboriosis operibus puniamus, ut scelera bonis operibus redimamus, ut vitiorum plagas abstinentiae medicina curemus, ut crapulam et ebrietatem (ut Chrysostomus loquitur) aquae potu ac jejunio compensemus.Denique Pacianus, detrimenta carnis damna laetitiae, damna patrimonii et vitae labores, idest, jejunia, fletus, eleemosynas profusas et caeteras vitae asperitates, quas alioqui nulla lex imperat, fructus dignos poenitentiae esse definit. Digni autem fructus recte dici non possent,nisi re vera sufficerent ad injuriam compensandam, si non ad aequalitatem quantitatis, saltem ad aequalitatem proportionis, et juxta acceptationem ejus qui fuerat laesus.

Quartum testimonium habetur 2. Corinth. 7. ubi b. Paulus inter alios bonos fructus sanctae tristitiae, quae Poenitentiam in salutem stabilem operatur, ponit vindictam. Neque multum refert an Apostolus loquatur de vindicta, quam is, qui Poenitentiam agit, de seipso sumit, an de ea, quae in-

jungitur ab alio: satis enim nobis est, probari ab Apostolo poenas, quae vindictae nomine inveniuntur in Poenitentia. Vindicta enim ad praeteritum respicit, et ad justitiam pertinet, neque aliud est, nisi id quod nos dicimus Satisfactionem: ideo enim sumit unusquisque de peccatis suis pro amore Dei vindictam, vel a sacerdote injunctam libenter admittit,ut injuriam Deo factam ea ratione compenset.

Et quamvis Calvinus, ut supra notavimus, multis in locis neget, ullam poenam pro peccatis nostris exigi a nobis; tamen lib. 3. Instit. cap. 3. § 15. hunc locum Apostoli tractans, ita loquitur: *Postrema est vindicta: quo enim severiores in nos sumus et acriore censura quaestionem habemus de peccatis nostris, eo sperare debemus magis propitium, ac misericordem Deum. Et certe fieri non potest, quin anima divini judicii horrore perculsa, partes ultionis in exigenda de se poena occupet.* Quo loco aperte concedit, apostolum Paulum loqui de poena, quae vindictae nomine a poenitente suscipitur.

Quintum testimonium colligitur ex Levit. cap. 4. 5. et 6. ubi sacrificia diversi pretii, pro aestimatione ac mensura delicti imperantur. Fuisse autem ea sacrificia compensationem ac satisfactionem pro reatu poenae temporalis expiando, probabitur cap. 15. in responsione ad argumenta Calvini, in solut. 5. argumenti.

Huc adferri possunt illa omnia Scripturae loca, quae docent, opera hominum justorum, meritoria esse vitae aeternae. Nam si opera justorum eam vim habent, ut vitam aeternam vere et proprie mereantur: nullo modo negari potest, quin etiam efficacia esse possint ad satisfaciendum pro reatu poenae temporalis; siquidem longe majus est gloria aeterna, quam poenae temporalis remissio. Certe inter homines, si quis regem suum injuria affecisset, ac deinde in amicitiam restitutus, ita se gereret, ut merito operum suorum in societatem regni admitteretur; quis ambigeret,eundem officiis erga regem, pecuniarium debitum facile posse redimere?

Scripturae testimonia pro meritis vitae aeternae passim occurrunt: sed duo nobis hoc loco sufficient. Alterum est Matth. 20. *Voca operarios et redde illis mercedem*, quo loco, et vox mercedis, et nomen operariorum, et pactum cum operariis ex denario diurno,non permittunt nos aliter hunc locum exponere, quam de meritis proprie dictis, quibus ex justitia merces debetur: denarium autem diurnum, qui eo loco pro mercede ponitur, communi consensu Patres docent esse vitam aeternam. Vide Ambrosium lib. 7. in Lucam cap.66. Hieronymum lib. 2. in Jovinianum. Augustinum lib. de sancta Virginitate, cap. 26. Gregorium lib. 4. Moralium, cap. 42. Chrysostomum, et alios in hunc locum Matthaei.

Alterum testimonium est 2. Timoth. 4. *Reposita est mihi corona justitiae, quam reddet mihi in illa die justus judex, non solum autem mihi,sed et iis, qui diligunt adventum ejus*, certe corona justitiae, quae redditur a justo judice, veram et propriam laborum,meritorumque mercedem significat. Sed de his hactenus:nam de meritis operum suo loco fusius disseremus.

CAPUT IX.

Ex traditione veteris Ecclesiae probatur Satisfactio.

Nunc adferemus testimonia veteris Ecclesiae. Ac Primum aetate prima post apostolos, idest, post annum Domini 100. habemus Justinum, sive quicumque fuit auctor quaestionum, quae in Justini operibus continentur. Is igitur quaest. 79.quaerit, Cur Josiam regem Deus permiserit gladio caedi, cum vir sanctissimus fuisset; respondet autem his verbis: *Caeterum luctuosum vitae finem propterea Josias retulit, quod jussioni Hieremiae non paruerit, qui ei ex mandato Dei dixerat, ut ne progrederetur ad obviandum regi Aegypti in bellum, sicut ait Hieremias. Quapropter ut eum purum a peccatis ex hac vita reciperet Dominus Deus,ideo permisit illum inobedientiae ejus ferro Aegyptio poenas exolvere.* Quod si mortem illam Deus permisit, ut purum Josiam a peccato reciperet:ergo mortis poena expiatio fuit peccati; et proinde (quod est idem) satisfactio pro peccato; et si poena illa mortis violentae, expiatio fuit peccati, ad eundem modum caeterae poenae, quae post peccatum exiguntur a poenitentibus, non sunt satisfactiones coram hominibus tantum,sed etiam coram Deo: neque solum in remedium contra futura, sed etiam in vindictam et compensationem praeteritorum exiguntur.

S. Irenaeus lib. 3. cap. 37. loquens de Poenitia Adami: *Timor*, inquit, *Domini initium intelligentiae,intellectus vero transgressionis fecit Poenitentiam, poenitentibus autem largitur benignitatem suam Deus. Etenim per succinctorium in facto ostendit suam Poenitentiam,foliis ficulneis semetipsum contegens, existentibus et aliis foliis multis, quae minus corpus ejus vexare potuissent, condignum tamen inobedientiae amictum fecit, conterritus timore Dei, et retundens petulantem carnis impetum.* Et infra ponit verba ipsius Adami: *Quoniam*, inquit, *eam, quam habui a Spiritu sanctitatis, stolam amisi per inobedientiam: et nunc cognosco, quoniam sim dignus tali tegumento,quod delectationem quidem nullam praestat, mordet autem et pungit corpus. Et hoc semper habuisset indumentum,humilians semetipsum, nisi Dominus, qui est misericors, tunicas pelliceas pro foliis ficulneis,induisset eos.* Ex hoc testimonio discimus,fructum Poenitentiae dignum, non esse solum ut adversarii volunt, novam obedientiam mandatorum; non enim Deus mandaverat, ut Adam indumento illo tam aspero uteretur: sed esse poenam sponte susceptam, quae dolore corpus afficiat,et voluptatem ex peccato perceptam ea ratione compenset. Quocirca recte Irenaeus indumentum illud Adami vocat condignum inobedientiae amictum. Inobedientia enim ex superbia

nata fuerat, et idcirco justum et condignum erat, ut humilitate compensaretur: amictus autem ille, non solum carnem punctionibus affligebat, ut ob delectationem illicitam Domino satisfieret, sed etiam vilitate ad cor humiliandum valebat, ut superbiam et inobedientiam compensaret. Atque hinc videtur postea factum,ut poenitentes sacco,sive cilicio communiter uterentur. Idem lib. 4. cap.26.in fine: *Docebat*, inquit, *ut facerent praecepta, quae ab initio praecepit Deus, et ut veterem cupiditatem per opera bona solverent et sequerentur Christum. Quoniam autem ea, quae possidentur, pauperibus divisa, solutionem faciunt praeteritae cupiditatis, Zachaeus fecit manifestum: Ecce, dicens, dimidium bonorum meorum do pauperibus.*

Tertullianus in lib. de Poenitentia: *Offendisti*, inquit, *sed reconciliari adhuc potes, habes cui satisfacias, et quidem volentem.* Et infra: *Satisfactio confessione disponitur*.Et paulo ante:*Quam porro ineptum, Poenitentiam non adimplere, et veniam delictorum sustinere?hoc est pretium non exhibere, ad mercedem manum emittere: hoc enim pretio Dominus veniam addicere instituit: hac Poenitentiae compensatione redimendam proponit impunitatem.* Ex hoc testimonio habemus nomen Satisfactionis, quod Lutherus sublatum cupiebat: habemus satisfieri Deo, non autem soli Ecclesiae, ut adversarii docent: habemus, Satisfactionis opera ex condigno redimere poenas peccatorum, nam ideo pretium, redemptionem et compensationem Tertullianus appellat.

Post annum Domini 200. habemus Origenem, is homil. 6. in Exod. sic loquitur: *Si quis forte hujusmodi pecuniam a diabolo deceptus, accepit, non usquequaque desperet, misericors enim et miserator Dominus, et creaturae suae non vult mortem, sed ut convertatur et vivat. Poenitendo, flendo, satisfaciendo deleat quod admissum est.* Item homil. 15. in Levit. ubi dixerat posse redimi peccata in hac vita, subjungit: *Si tamen inveneril manus tua pretium, quod restituat. Quale pretium? Poenitentiae sine dubio lachrymis congregatum, et manibus, idest, labore boni operis inventum.* Homil. 3. in lib. Judic. *Vide*, inquit, *benignum Dominum,misericordiam cum severitate miscentem, et ipsius poenae modum justa et clementi libratione pensantem. Non in perpetuum tradit delinquentes, sed quanto tempore errasse te nostri. quanto tempore deliquisti, tanto nihilominus tempore humilia te ipsum Deo, et satisfacito ei in confessione Poenitentiae.*

S. Cyprianus lib. 1. epist. 3. scribens adversus eos, qui non praemissa plena satisfactione, pacem poenitentibus dabant: *Elaborant*, inquit, *ne Deo indignanti satisfiat.* Et infra: *Datur opera, ne satisfactionibus et lamentationibus justis delicta redimantur, ne vulnera lachrymis abluantur.* Item lib. 3. epist. 14. *Haec qui subtrahit fratribus nostris, decipit miseros,ut qui possunt agere Poenitentiam veram, Deo Patri et misericordi, precibus et operibus suis satisfacere, seducantur ut magis pereant.* Item in sermone de opere et eleemosynis: *Nec haberet*, inquit, *qui fragilitatis humanae infirmitas, atque imbecillitas faceret, nisi iterum pietas divina subveniens justitiae, et misericordiae operibus ostensis, viam quandam tuendae salutis aperiret, ut sordes postmodum quascumque contrahimus.eleemosynis abluamus. Loquitur in Scripturis Spiritus sanctus, et dicit: Eleemosynis et fide delicta purgantur: non utique; illa delicta, quae fuerant ante contracta; nam illa Christi sanguine et satisfactione purgantur.* Ex hoc testimonio apertissime discimus, discrimen inter Baptismum et sacramentum Poenitentiae,quod adversarii perspicere numquam potuerunt. Nam ante Baptismum non exigitur Satisfactio, cum Christi sanguine per Baptismum plenissime applicato, purgentur peccata omnia, non solum quoad culpam, sed etiam quoad poenam alterius vitae, tum aeternam, tum temporariam: post Baptismum autem necessaria Satisfactio est, quoniam (ut supra ostendimus) per absolutionem sacerdotalem remittitur quidem culpa et poena aeterna, sed non tota poena temporalis alterius vitae. Idem Cyprianus in sermone de lapsis: *Dominus*, inquit, *orandus est, Dominus nostra Satisfactione placandus.* Et infra, in ultimis verbis,posteaquam dixerat: *Orare oportet impensius et rogare, diem luctu transigere, vigiliis ac noctes fletibus ducere, stratos solo adhaerere cineri, in cilicio et sordibus volutari etc.* ita subjungit: *Qui sic Deo satisfecerit, qui Poenitentia facti sui,qui pudore delicti, plus virtutis et fidei de ipso lapsus sui dolore conceperit; exauditus et adjutus a Domino, quam contristaverat nuper laetam faciet Ecclesiam: nec jam solam Dei veniam merebitur, sed coronam.*

Post annum Domini 300. s. Antonius magnus in epist. 1. extrema, dicit Deum aspicere ad jejunia plurima, vigilias, meditationes assiduas, preces largas, abdicationem rerum hujus mundi, et caeteros labores poenitentium, et sic eorum misereri.

Lactantius lib. 4. de vera sapientia, cap. 17. *Volens*, inquit, *vitae ac saluti nostrae pro aeterna sua pietate consulere, Poenitentiam nobis in illa circumcisione proposuit, ut si cor nudaverimus, idest, si peccata nostra confessi, satis Deo fecerimus, veniam consequamur.* Idem lib. 5. de justitia, cap. 13. *Deo*, inquit, *satisfacere licet*, et lib. 6. de vero cultu, cap. 13. *Circumspice*, inquit, *conscientiam tuam. et quantum potes, medere vulneribus: nec tamen quia peccata largitione tolluntur, dari tibi licentiam peccandi putes. Abolentur enim si Deo largiare, quia peccaveras: nam si fiducia largiendi pecces, non abolentur. Deus enim purgari homines a peccatis maxime cupit,ideoque agere Poenitentiam jubet.* His verbis Lactantius Cyprianum,ut videtur,sequutus,hortatur poenitentes ad eleemosynarum largitionem: ac dicit peccata tolli et aboleri per eleemosynas.si hominem poeniteat peccasse; et ideo quia peccavit, nimirum ut satisfaciat Deo; eleemosynas largiatur: non tolli autem nec aboleri, si fiducia largiendi homines peccent, idest,si eleemosynas largiantur, ut liberius peccent. Eodem lib. cap. 24. idem auctor: *Potest*, inquit, *reduci et liberari, si*

cum poeniteat actorum, et ad meliora conversus, satisfaciat Deo.

S. Hylarius in psalm. 118. exponens versiculum ultimum literae *Phe: Exitus aquarum deduxerunt oculi mei*, inquit, *peccatorum veterum, ut historia ipsa docetur, licet toto corde se direxerit, tamen quia et peccati sui dolorem ante re ipsa scripserit, tunc cum Nathan propheta arguente, crimen suum recognovit, et flevit: nunc quoque non desinit verae Poenitentiae lachrymis, facti veteris crimen abluere.* Et infra: *Haec Poenitentiae vox est, lachrymis orare, lachrymis ingemiscere, et per hanc confidentiam dicere: Lavabo per singulas noctes lectum meum. Haec venia peccati est, fonte fletuum flere, ut largo lachrymarum imbre madefieri.* Ex hoc testimonio habemus Davidem post perfectam conversionem et indulgentiam culpae adeptam, lachrymis peccatum olim commissum abluisse, quia videlicet intelligebat, post culpam remissam, reatum poenae remansisse; qui Satisfactione purgandus esset: habemus etiam, veniam peccati esse, fonte fletuum flere, idest, copiosis lachrymis veniam sine dubio obtineri. Idem can. 4. in Matth. non procul a fine: *Quia charitas*, inquit, *plurimum peccatorum tegit, et errorum nostrorum ambitiosa ad Deum patrona est; novissimum poenae quadrantem solvemus, nisi pretio ipsius aliquantorum criminum culpa redimamur.* Vide quam perspicue magnus hic doctor operibus charitatis redimi dicat eam poenam, quam culpa debebamus.

S. Basilius in psal. 29. exponens versiculum illum: *Convertisti planctum meum in gaudium mihi. Sed*, inquit, *et lamentantur nobis prophetae, ad luctum nos provocantes, ut simul ad confessionem et cognitionem peccatorum nostrorum delati, ex propheticis sermonibus, nostrorum lugeamus exitium, laboribus multis, et aerumnis nostram carnem affligendo. Ei sane qui talis est, lugubris vestris disrumpitur, quam sibi circumposuerat, suum lugens peccatum: huic tandem circumponitur amictus laetitiae et pallium salutis etc.* Hoc loco satis aperte magnus Basilius docet, laboribus et aerumnis, quibus affligitur caro, acquiri laetitiam indulgentiae ac salutis. Idem etiam in oratione super illa verba: *Attende tibi. Attende*, inquit, *tibi, ut pro delicti proportione, hinc quoque mutueris ex admota tibi medela, valetudinis instaurandae subsidium. Magnum est et grave peccatum? multa opus habes confessione, lachrymis amarulentis, peracri contentione vigiliarum, indivulso, et continenti jejunio. Levis est: nec intoleranda offensio? huic quoque exaequetur Poenitentia.* Hic vero apertissime agnoscit Basilius Satisfactionem condignam esse debere, et eam proportionem cum peccato exigere, ut vere per eam offensio compensetur.

S. Ambrosius in epist. 82. ad ecclesiam vercellensem: *Quae nobis*, inquit, *salus esse potest, nisi jejunio eluerimus peccata nostra?* Idem lib. 2. de Poenitentia, cap. 5. *Utrumque*, inquit, *beatum dixit, et cujus iniquitas remittitur per lavacrum, et cujus peccatum tegitur operibus bonis; qui enim agit Poenitentiam, non solum diluere lachrymis debet peccatum suum, sed etiam emendationibus factis operire, et tegere delicta superiora, ut non ei imputetur peccatum.* Item ad Virginem lapsam, cap. 8. *Grandi plagae*, inquit, *alta et prolixa opus est medicina: grande scelus, grandem necessariam habet Satisfactionem.* Idem in lib. de Elia et jejunio, cap. 20. *Habemus*, inquit, *plura subsidia, quibus peccata nostra redimamus. Pecuniam habes? redime peccatum tuum. Non venalis est Dominus, sed tu ipse venalis es, peccatis tuis venundatus es: redime te operibus tuis, redime te pecunia tua.*

S. Gregorius nazianzenus in oratione de pauperum amore, prope extrema: *Misericordia*, inquit, *et fide peccata purgantur. Ergo miseratione purgemur, animique labes et inquinamenta, egregia illa herba detergamus ac dealbemus, alii ut lana, alii ut nix pro misericordiae videlicet proportione.* Idem in oratione in sanctum lavacrum, dicit, cicatricem ex peccatorum vulneribus remanentem, obduci obnixis precibus, multis luctu et gemitu et lachrymis. Idem oratione in sancta lumina, posteaquam multa dixerat de Baptismo laborioso Poenitentiae, subjungit: *Aequale est malum et dimissio absque castigatione, et castigatio sine venia; quandoquidem illa totas relaxat habenas, haec vero nimium restringit;* qua sententia pulchre refellit Novatianos et Lutheranos (licet hi nondum nati essent) Novatiani enim castigationem admittebant sine spe absolutionis; Lutherani contra absolutionem sine castigatione concedunt. Quare sicut Cyprianus de Novatianis dixit, illos subtraxisse de Satisfactione medicinam, lib. 4. epist. 2. ita nos dicere possumus de Lutheranis, eos e contrario subtrahere de medicina satisfactionem.

S. Pacianus in paraenesi ad Poenitentiam, extrema: *Obtestor*, inquit, *et deprecor, ne pudeat in hoc opere, ne pigeat opportuna, quamprimum remedia salutis invadere, dejicere moeroribus animum, sacco corpus involvere, cinere perfundere, macerare jejunio, moerore conficere, multorum precibus adjuvare. In quantum poenae vestrae non peperceritis, in tantum vobis Deus parcet.* Et infra: *Ecce polliceor, si ad Patrem vestrum vera satisfactione redeatis, nihil ulterius errando, nihil pristinis adjiciendo peccatis, dicendo etiam humile aliquid et flebile; Peccavimus in conspectu tuo Pater, jam non sumus digni nomine filiorum: continuo de vobis et pecus illud recedet immundum, et siliquarum esca deformis etc.*

Pos annum Domini 400. habemus in primis tres summos sanctissimosque pontifices. S. Innocentius I. in epist. 1. cap. 7. *Caeterum*, inquit, *de pondere aestimando delictorum, sacerdotis est judicare, ut attendat ad confessionem poenitentis et ad fletus, atque lachrymas corrigentis; ac tum debere dimitti cum viderit congruam Satisfactionem.* Idem in epist. 22. ad episcopos Macedoniae, cap. 4. *Ergo*, inquit, *si ita est, applicentur ad ordines sacrilegi, adulteri, atque omnium criminum rei, quia benedictione ordinationis crimina, vel vitia putantur auferri: nullus sit*

Poenitentiae locus, quia id potest praestare ordinatio, quod longa satisfactio praestare consuevit. Hinc certe sine ambiguitate discimus, longa satisfactione criminum, remissionem acquiri.

S. Leo I. serm. 1. de jejunio decimi mensis: *Oratione*, inquit, *propitiatio Dei quaeritur, jejunio concupiscentia carnis extinguitur, eleemosynis peccata redimuntur.* Idem in epist. 79. ad Nicetam, cap. 5. *De iis Christianis, qui inter eos, a quibus fuerant captivati, cibis immolatitiis asseruntur esse polluti, consultationi tuae charitatis hoc etiam respondendum esse credidimus, ut Poenitentiae satisfactione purgentur, quae non tam temporis longitudine, quam cordis compunctione spectanda est.* Idem in epistola 91. ad Theodorum, sursum reperit, salubri Satisfactione poenitentes purgari, et in epist. 92. ad Rusticum, cap. 2. de sacerdotibus poenitentibus loquens: *Unde*, inquit, *hujusmodi lapsis ad promerendam misericordiam Dei, privata est petenda secessio, ut illis satisfactio si fuerit digna, sit etiam fructuosa.*

S. Gelasius I. in epist. 1. ad episcopos Lucaniae, Brutii et Siciliae, cap. 23. *Viduae, quae propria voluntate professam pristini conjugii castitatem mutabili mente calcaverint, periculi earum intererit, quali Deum satisfactione placare debeant.*

Praeter hos pontifices, habemus insignes theologos, graecos et latinos. Sanctus Joannes chrysostomus in 2. lib. de sacerdotio, non longe a principio: *Non temere*, inquit, *ad delictorum modum oportet et mulctam ipsam adhibere: sed tamquam ex conjecturis quibusdam explorandus est delinquentium animus etc.* et homil. 41. ad populum Antiochenum: *A nobis*, inquit, *ultionem sumemus, ita placabimus judicem.* Idem hom. 2. de lapsu primi hominis: *Ostendit*, inquit, *Dominus quibus officiis possint delicta purgari: ostendit, confessione et deformitate cultus, veniam posse facillime impetrari.*

Theophilus alexandrinus in 1. Paschali epist. extrema: *Praeterita*, inquit, *peccata poenitentia corrigamus, praesenti fletu redimamus futura gaudia, aculeoque conscientiae in morem apum noxios peccatorum fucos repellamus.*

S. Hieronymus in cap. 1. Joëlis, explicans illa verba: *Accingite vos et plangite. Qui*, inquit, *peccator est, et quem remordet propria conscientia, cilicio accingatur; et plangat vel propria delicta, vel populi; et ingrediatur Ecclesiam, de qua propter peccata fuerat egressus: et cubet vel dormiat in sacco, ut praeteritas delicias, per quas offenderat Deum, vitae austeritate compenset.* Idem in epist. ad Eustochium de obitu Paulae matris, ita Paulam loquentem inducit: *Turpanda est facies, quam contra Dei praeceptum purpurisso et cerussa et stibio saepe depinxi: affligendum corpus, quod multis vacavit deliciis: longus risus perpeti compensandus est fletu: mollia linteamina et serica pretiosissima, asperitate cilicii commutanda.*

S. Augustinus in enchiridio, cap. 70. *In melius* inquit, *est vita mutanda, et per eleemosynas de peccatis praeteritis est propitiandus Deus, non ad hoc emendus, ut ea semper liceat impune committere: nemini enim dedit laxamentum peccandi, quamvis miserando deleat jam facta peccata, si non Satisfactio congrua negligatur;* et cap. 71. *De quotidianis autem brevibus, levibusque peccatis, sine quibus haec vita non ducitur, quotidiana oratio fidelium satisfacit.* Item in epist. 56. ad Macedonium: *Nihil aliud agit quem veraciter poenitet, nisi ut id quod mali fecerit, impunitum esse non sinat: eo quippe modo sibi non parcenti ille parcit, cujus altum justumque judicium nullus contemptor evadit.* Item homil. 50. cap. 11. ex lib. 50. homiliar. *Veniat peccator ad antistites, per quos in Ecclesia claves ministrantur, et tamquam bonus incipiens jam esse filius, maternorum membrorum ordine custodito a praepositis sacramentorum accipiat Satisfactionis suae modum, ut in offerendo sacrificio cordis contribulati devotus et supplex, id tamen agat, quod non solum illi prosit ad suscipiendam salutem, sed etiam caeteris ad exemplum;* et infra cap. 15. *Non sufficit mores in melius commutare, et a factis malis recedere, nisi etiam de his, quae facta sunt, satisfiat Deo, etc.* Item in psalm. 50. in illa verba: *Et a peccato meo munda me; Implora misericordiam, sed attende justitiam; misericordia est ut ignoscat peccato, justitia est ut puniat peccatum. Quid ergo? quaeris misericordiam? peccatum impunitum remanebit? respondeat David, ut misericordiam mereantur sicut David, et dicant: Non Domine, non erit impunitum peccatum meum, non impunitum erit, sed ideo nolo ut tu punias, quia ego peccatum meum punio.* Hic certe locus aperte convincit, Satisfactionem nostram non requiri solum ad exemplum, vel disciplinam politicam, sed ut injuria Deo facta compensetur, et divinae justitiae satisfiat.

Maximus homil. in die cinerum: *Non reprehenditur*, inquit, *ille, qui dudum corde devio, et lubricis gressibus a tramite elapsus salutis, redintegrare se Deo moesta poenitentiae Satisfactione conatur.*

Severus Sulpitius lib. 2. dialogorum de miraculis s. Martini. cap. 13. *Fornicatio*, inquit, *deputatur ad poenam, nisi Satisfactione purgetur.*

Joannes Cassianus collat. 20. cap. 7. *Dum agimus poenitentiam, et vitiosorum actuum recordatione mordemur, necessarium est, ut ignem conscientiae nostrae obortus ex confessione culpae, lachrymarum imber extinguat: cum vere cuiquam in hac humilitate cordis et spiritus contritione defixo, atque in labore et gemitu perduranti, horum recordatio fuerit consopita, et conscientiae spina de medullis animae, gratia Dei miserantis evulsa, certum est eum ad satisfactionis finem, atque indulgentiae merita pervenisse, et ab universorum criminum labe purgatum.* Vide etiam eundem collat. 23. cap. 15.

Theodoretus in epitome divinorum decretorum, cap. de Poenitentia: *Sunt*, inquit, *medicabilia etiam quae post Baptismum fiunt, vulnera: medicabilia autem non ut olim, per solam fidem data remissione, sed per multas lachrymas, et fletus,*

et luctus, et jejunium, et orationem, et laborem facti peccati quantitati contemperatum.

S. Paulinus in epist. 12. ad Severum: *In saeculo,* inquit, *corrupti muneribus reorum judices condemnantur: sed quisquis homo praeventus in aliquo peccato, diffidens innocentiae tuae, adfers pretium salutis tuae judici nostro; ne verearis quasi corruptionis injuriam justitiae Dei faceres: accipiat a te Christus libenter salutis tuae pretium;* et paulo ante de eodem pretio, idest, de eleemosynis loquens, sic ait:

Iste docet fusis redimens sua crimina nummis,
Vilior ut sit res, quam sua cuique salus.

Salvianus Massiliensis, in libris quos nomine Timothei ad Ecclesiam scribit, lib. 1. de misericordia, sic ait: *Quando lugebit, qui dies lugendi perdidit? quando satisfaciet, qui tempus satisfactionis amisit?* Et infra: *Si novit quisquam hominum peccatorum, quantum redimere delicta possit, utatur scientia ad redemptionem: si vero nescit, cur non offerat quantum potest?*

Post annum Domini 500. Cassiodorus in psalm. 37. *Et cogitabo pro peccato meo, idest, talia te donante faciam, quae meum possint abolere peccatum: scilicet fletus adhibebo, eleemosynas faciam, et ab hoc quod deliqui, mandatorum tuorum me observatione purgabis.*

S. Gregorius lib. 6. in 1. Regum, explicans cap. 15. *Non solum,* inquit, *confitenda sunt peccata, sed etiam poenitentiae austeritate delenda.* Item ibidem: *Corrigibilia equidem peccata portantur, quia postquam a delinquentis voluntate discedunt, purgari Satisfactione salubriter possunt.* Vide eundem lib. 3. in 1. lib. Regum, cap. 7. et lib. 2. epist. 27.

Hesychius, sive Isichius (quem aequalem Gregorii fuisse putamus, ut diximus in secundo lib. de Eucharistia, cap. 32.) lib. 2. in Leviticum, exponens cap. 6. *Carnes,* inquit, *poenitentiae intelligimus jejunium, vigilias, cilicinum vestimentum, cum lachrymis orationem, eleemosynam: ex his enim consistit poenitentia, quae qui tangit recte, sanctificatur.* Vide eundem lib. 7. in cap. 25. et in cap. 27.

Post annum Domini 600. Isidorus lib. 2. de summo bono cap. 13. *Ille,* inquit, *poenitentiam digne agit, qui reatum suum Satisfactione legitima plangit.*

Caesarius arelatensis serm. 1. de eleemosyna, in quo explicat illud Apostoli 1. Corinth. 3. *Si cujus opus arserit, detrimentum patietur. Si autem,* inquit, *nec in tribulationibus Deo gratias agimus, nec bonis operibus ipsa peccata redimimus: tamdiu illo in purgatorio moras habebimus, quamdiu supradicta minuta peccata tamquam lignum et foenum et stipula consumantur;* et homil. 6. *Non quidem dicimus, Poenitentiam prodesse non posse: certum est, quia prodest, si cum grandi eleemosyna illam unusquisque accipiat etc.* Idem auctor in homiliis illis passim repetit, bonis operibus peccata redimi, elui, purgari.

Post annum Domini 700. Beda in 1. psal. *Delectatio,* inquit, *seu voluntas peccandi, quando ad Satisfactionem venitur, leviter eleemosynis et aliis talibus purgatur: consensus vero, non nisi gravi poenitentia deletur: consuetudo autem, non nisi recta, et ponderosa Satisfactione absolvitur.* Idem in psalm. 4. *Mortificetis propria vitia vestra, faciendo fructus dignos poenitentiae; tantum scilicet pro singulis vos affligendo, quantum digna expetit poenitentia, quod erit sacrificium justitiae, idest, justum sacrificium.*

Post annum Domini 800. Rabanus lib. 6. in Eccles. cap. 7. *Quid,* inquit, *est aliud poenitere, nisi irasci sibi, ut horreat quod fecit, et cruciatus a se exigat, ne judex iratus potius affligat?* Vide eundem lib. 8. cap. 3.

Post annum Domini 900. Radulphus lib. 12. cap. 1. in Leviticum: *Ab unoquoque nostrum,* inquit, *poenitentiae Satisfactione commissa culpa detergitur;* et lib. 18. cap. 4. *Venditores possessionis haereditatis aeternae hi sunt, qui claves regni coelorum a Domino susceperunt, quibus commissa est potestas, ut ligent et excludant peccantes, solvant et introducant poenitentes. Istis ergo juxta Domini praeceptum, providendum est, ut in hoc mercimonio non gravent cives suos, majorem Satisfactionem exigentes ab eis, quam peccati qualitas requirit. Emptor quoque caveat necesse est, ne Dei dispensatorem contristet, si tepida mente sui delicti veniam petens, justam Satisfactionis mensuram non explet.*

Post annum Domini 1000. Petrus Damianus serm. de s. Andrea: *Ne tibi blandiaris, si graviter peccanti, levior poenitentia a mansueto, vel a dissimulante dictatur: cum in purgatoriis ignibus perficiendum sit, quidquid hic minus feceris: quia dignos poenitentiae fructus quaerit Altissimus.*

Post annum Domini 1100. s. Bernardus serm. 4. in cantica: *Cum,* inquit, *satisfacimus ut ablato, quod separat, peccato reconciliemur, indulgentiam, quam recipimus, quid nisi quoddam osculum dixerim pacis? Idque interim non alibi, quam ad pedes sumendum: humilis quippe, et verecunda debet esse Satisfactio, qua emendatur superba transgressio.*

Huc usque testimonia Patrum annotasse sufficiat, nam doctorum Scholasticorum, qui post haec tempora de iisdem rebus accuratius scripserunt, adversarii ne legere quidem, vel audire dignantur.

CAPUT X.

Responsiones haereticorum ad testimonia Patrum.

Videamus nunc, quid adversarii ad Patrum testimonia respondere soleant. Lutherus in assert. artic. 5. non concedit, testimonia ulla veterum esse, quae de Satisfactione loquatur: *Quare,* inquit, *verum dixi, arbitrariam istam Satisfactionem nec in Scripturis, nec in Patribus inveniri: inve-*

niri autem poenam irremissibilem a Deo impositam, ut psalm. 88. *Visitabo in virga iniquitates eorum.* Sed Lutherus, aut non legerat, aut se non legisse fingebat, monimenta veterum; jam enim ostendimus,singulis aetatibus non defuisse, qui Satisfactionem docerent.

Lutherum sequutus Philippus in apologia confessionis augustanae art. de confessione et Satisfactione negat exstare veterum testimonia de Satisfactione, qua Deo pro peccatis satisfiat: *Haec tota res,* inquit, *commentitia est, recens conficta, sine auctoritate Scripturae, et veterum scriptorum ecclesiasticorum. Ac ne Lombardus quidem de Satisfactionibus hoc modo loquitur. Scholastici viderunt in Ecclesia esse Satisfactiones,nec animadverterunt, illa spectacula instituta esse, tum exempli caussa, tum ad probandos hos, qui petebant recipi in Ecclesia. In summa, non viderunt esse disciplinam,et rem prorsus politicam ideo superstitiose finxerunt, eas non ad disciplinam coram Ecclesia, sed ad placandum Deum valere.*

Primum nescio qua fronte Philippus negare audeat, apud Lombardum exstare testimonia de Satisfactione illa, de qua Scholastici loquuntur, cum Scholastici apud Lombardum invenerint ea, de quibus ipsi copiosius disserunt. Certe Lombardus lib. 4. sentent. dist. 16. posteaquam multa de Satisfactione dixerat, eamque ex Scriptura et Patribus deduxerat, ita conclusit totam eam distinctionem: *Ad agendam poenitentiam non sufficit, mores in melius commutare, et a malis factis recedere, nisi de his quae facta sunt, satisfiat Domino per poenitentiae dolorem, per humilitatis gemitum, per contriti cordis sacrificium cooperantibus eleemosynis.* Et quoniam haec verba Lombardus ex homil. 50. s. Augustini mutuatus est; ex iisdem verbis simul ostendimus,non solum apud Lombardum,sed etiam apud Augustinum exstare testimonium de Satisfactione, qua ipsi Domino, non autem solis hominibus satisfacimus.

Deinde non solum testimonia a nobis allata plane convincunt errorem Philippi, sed etiam Calvinus,Kemnitius et Illyricus ejusdem Philippi vanitatem redarguunt. Illyricus enim ingenue fatetur, omnes fere Patres agnoscere Satisfactionem, quae Dominum placet et peccata redimat.Nam Centur.3. partim cap.4.in fine,ubi ponit inclinationem doctrinae,partim cap. 10. ubi ponit vitas doctorum, citat Tertullianum, Origenem et Cyprianum. Centur. 4. partim cap. 4. in inclinatione doctrinae,partim cap. 10.citat Hilarium,Nazianzenum,Ambrosium,Lactantium, Hieronymum, Theophilum alexandrinum,Antonium magnum. Centur. 5. partim cap. 4. in inclinatione doctrinae,partim cap.10. citat Chrysostomum, Augustinum, Leonem, Prosperum,Maximum, Paulinum, Cassianum, Hesychium. Centur. sexto, septimo, octavo, nono, decimo et undecimo in iisdem locis, citat Cassiodorum,Gregorium, Isidorum Bedam, et alios,quos omnes reprehendit, ut qui ea de Satisfactione docuerint, quae a catholicis nunc docentur.

Sed quemadmodum laudanda est Illyrici ingenuitas et diligentia, qui sententias omnium ferme Patrum studiose collegit, eaque Lutheri dogmatibus esse contraria, negare contra manifestam veritatem noluit: ita caecitas animi et impudentia, ne dicam stoliditas et vecordia vituperanda,quod sibi persuadere potuerit, plus uni Luthero, quam omnibus omnium aetatum doctoribus esse credendum.Scilicet omnes Patres, quamvis alioqui doctissimi et sapientissimi, in hoc articulo caeci fuerunt, et sacras literas ignorarunt: unus Lutherus lumen aspexit, unus Scripturas recte interpretari potuit.

Joannes Calvinus tametsi conetur utcumque respondere, tamen fatetur, quod res est, Patres a partibus nostris stare, eosque reprehendere, quam sequi, utilius esse, stultissime judicavit. Lib. 3. Institut. cap. 3. § 16. *Ejusmodi,* inquit, *exercitia saepe commemorant vetusti scriptores. cum de poenitentiae fructibus loquuntur:quamquam autem vim poenitentiae minime in illis reponunt, veniam tamen mihi dabunt lectores, si dixero quod sentio. Plus aequo certe insistere in his mihi videntur: ac si quis prudenter expendat,mihi (ut spero) assentietur dupliciter eos modum excessisse.* Et cap. 4. § 38. *Parum,* inquit, *me movent, quae in veterum scriptis de Satisfactione passim occurrunt. Video quidem eorum nonnullos, dicam simpliciter omnes fere quorum libri exstant, aut hac in parte lapsos esse, aut nimis aspere et dure loquutos.* Et lib. 4. cap. 12. § 8. *Qua in parte,* inquit, *excusari nullo modo potest immodica veterum austeritas, quae et prorsus a Domini praescripto dissidebat, et erat mirum in modum periculosa.* Haec ille, qui satis aperte arrogantiam suam et superbiam intolerandam prodit; dum ipse unus tot Ecclesiae lumina, quae variis temporibus non solum insigni doctrina, sed etiam probitate incomparabili, pars etiam miraculis, aut martyrio claruerunt, prorsus contemnere et castigare non erubescit.

Sed videamus quid praeter contemptum istum Patrum, pro responsione Calvinus adferat. Lib. 3. Institut. cap. 4. § 38. et 39. tria proponit, ex quibus testimonia nobis prolata nonnihil infirmari videntur.

Adducit Primum duo loca Chrysostomi, et alia duo Augustini, contra Satisfactionem. Sed ea paulo post in argumentorum solutione discutiemus. Interim nemo non videt,quatuor obscura loca duorum auctorum, praejudicare non posse testimoniis plurimis, atque apertissimis auctorum supra triginta, quae nos adduximus.

Deinde dicit, *Vocasse Patres Satisfactionem, non compensationem, quae Deo redderetur, sed publicam testificationem, qua qui excommunicatione mulctati fuerant, cum in communionem recipi vellent, Ecclesiam reddebant de sua poenitentia certiorem.* Et paulo post: *Atque ita dicebatur non Deo, sed Ecclesiae satisfacere: quod etiam his ipsis verbis ab Augustino expressum est in enchiridio* cap. 65.

At dicit quidem loco notato s. Augustinus,oportere poenitentes Ecclesiae satisfacere, sed non addit negationem illam, *Non Deo.* Idem autem Augustinus, non uno in loco disertis verbis scribit, ipsi etiam Deo satisfaciendum. In eodem enchiri-

dio cap. 70. *Per eleemosynas*, inquit, *de peccatis praeteritis est propitiandus Deus*, et cap. 71. *De quotidianis, levibusque peccatis, quotidiana oratio fidelium satisfacit;* ubi licet non exprimatur, cui, tamen sine dubio intelligitur, Deo: neque enim pro levibus, quotidianis peccatis jubemur publice orationem dominicam quotidie recitare, sed satis est si privatim in cubiculo, ubi solus Deus exaudiat, recitetur. Idem homil. 50. cap. 15. *Non sufficit mores in melius commutare, nisi etiam de his, quae facta sunt, satisfiat Deo.* Quid clarius? Nec minus perspicue id ipsum tradunt Tertullianus, Cyprianus et caeteri, quos capite superiore produximus. Idem quoque s. Augustinus psal. 50. ut supra notavimus, Satisfactionem requirit, ut peccatum non maneat impunitum, ut eo modo non solum misericordia Dei in remissione resplendeat, sed etiam veritas et justitia locum habeant; quo etiam pertinet, quod multi veterum quos supra citavimus, peccata per Satisfactiones redimi, deleri, expiari, purgari dicunt.

Ultimo addit Calvinus, testimonia, quae catholici scriptores pro Satisfactione adducunt, bona ex parte esse canones ex insulsis monachorum deliriis, quae sub Ambrosii, Hieronymi, Augustini et Chrysostomi nomine feruntur, a Petro Lombardo collectos.

Sed testimonia, quae citavimus, non ex Lombardi sententiis, sed ex ipsis veterum Patrum monumentis accepimus: et res ipsa per se fidem faciet, si quis ea testimonia legere, et ad suos fontes revocare voluerit. Quamquam neque illud admittimus, Petrum Lombardum Centones collegisse ex insulsis monachorum deliriis: fuit enim is vir apprime doctus, et in Hilarii, Ambrosii, Hieronymi, Gregorii aliorumque Patrum, ac praeter caeteros in Augustini libris diligenter versatus.

Jam vero Martinus Kemnitius non negat in Patribus multa de Satisfactione extare, sed partim aperte reprehendit eorum sententias, partim revocat ad tropicas atque hyperbolicas loquutiones; sic enim loquitur in 2. par. exam. pag. 1082. *Veteres, ut ritus illos Satisfactionum hominibus magis commendarent, saepe cohortatorie magis, quam vere, juxta Chrysostomi dictum, de ritibus illis per hyperbolem loquuti sunt, peccata scilicet, et poenas peccatis debitas, purgari, compensari, tegi, judicem placari et reconciliari operibus illis Satisfactionum;* et paulo infra, ubi citasset Origenem, Cyprianum, Ambrosium, Augustinum et Gregorium, ita subjungit: *Et Cyprianus in illis hyperbolicis Satisfactionum commendationibus, eo usque progreditur, ut affirmet peccatum non dimitti, nisi absolutis et completis illis canonicis Satisfactionibus; et in sermone de eleemosyna, excidit ipsi hoc inconsiderate dictum: Delicta, quae ante Baptismum contracta fuerunt, Christi sanguine et Satisfactione purgari; sordes vero postmodum contractas, elemosynis ablui: et addit, remedia propitiando Deo in lapsibus post Baptismum, haec esse: operationibus justis Deo satisfacere, misericordiae meritis delicta purgare. Haec profecto nimium transcendens veritatem est oratio. Joannes enim illis, qui post Baptismum peccant, dicit: Haec scribo vobis, ut non peccatis; sed et si quis peccaverit, advocatum habemus apud Patrem Jesum Christum, et ipse est propitiatio pro peccatis nostris; nec pro nostris tantum, sed etiam pro totius mundi.* Haec ille.

Sed quod attinet ad reprehensionem sanctorum Patrum, qui clarissima illa lumina vituperare audet, non illis ignorantiae aut imperitiae, sed sibi superbiae, atque arrogantiae notam inurit.

Neque loca illa Cypriani censuram Kemnitii metuunt. Ubi enim Cyprianus scribit, peccata non dimitti, nisi completis canonicis satisfactionibus; non loquitur de quacumque remissione peccati, sed de plena, atque integra remissione quoad culpam et poenam tum aeternam, tum temporalem. Quare non negat Cyprianus, hominem lapsum post Baptismum, ante completam Satisfactionem posse Deo reconciliari; sed negat plena remitti peccatum illi quoad culpam, et omnem poenam, nisi per opera laboriosa divinae justitiae fuerit satisfactum. Id autem non negari a Cypriano, perspicuum est ex epist. 17. et 18. lib. 3. ubi periculo mortis imminente, jubet idem Cyprianus lapsos reconciliari, etiamsi nondum poenitentiae tempus impleverint: et quia recte noverat Cyprianus, eis qui plene dum viverent, non satisfecerant, peccata non esse plene remissa quoad omnem poenam, ideo disertis verbis in epist. 2. lib. 4. scribit, nonnullos post mortem longo tempore cruciari: *Aliud*, inquit, *est pro peccatis longo tempore cruciatum purgari et emendari diu igne: aliud peccata omnia passione purgasse.*

In alio vero loco a Kemnitio reprehenso, non negat Cyprianus peccata post Baptismum commissa merito passionis Christi deleri; sed negat, solo illo merito plene deleri, quoad omnem culpam et poenam. Hoc enim (ut saepius dictum et probatum a nobis est) interest inter Baptismi, et Poenitentiae sacramenta, ex sententia Scripturae, et sanctorum Patrum, quod in Baptismo non requiritur Satisfactio ex parte nostra, sed plene atque integre, ad omnem culpam et poenam delendam, Christi passio applicatur: in sacramento autem Poenitentiae ita Christi passio applicatur ad culpam et poenam aeternam tollendam, ut tamen requirat ex parte nostra opera laboriosa, quibus pro reatu poenae temporalis divinae justitiae satisfiat. Quocirca idem evangelista Joannes, quem adversus Cypriani sententiam perperam adducit Kemnitius, licet in epistola sua vere dixerit peccata post Baptismum facta Christi sanguine expiari, tamen adolescenti cuidam post Baptismum in multa crimina delapso, ac poenitentiam agere cupienti, non id praecepit, quod Lutherani solent, ut Christi sanguine peccata sua purgata esse certo crederet, sed preces et jejunia indixit; neque id solum, sed ipse etiam Joannes pro eo longo jejunio se maceravit, ut ex Clemente refert Eusebius lib. 3. histor. eccles. cap. 17. Atque hactenus de reprehensione testimoniorum Cypriani.

Quod autem Kemnitius hyperbolem esse contendit in sententiis Patrum de Satisfactione, duobus modis refellitur. Primum enim etiamsi concede-

remus esse hyperbolem in illis testimoniis Patrum, adhuc tamen haberemus argumentum solidissimum contra adversarios. Hyperbolica enim loquutio requirit, ut vere aliquid subsit in re, licet non tam excellenter, quam verba significant: alioqui enim non hyperbole, sed mendacium esset, neque tam ejusmodi figuris ornaretur, quam vitiaretur oratio. Scribit David ps. 106. de navibus in mari periclitantibus: *Ascendunt usque ad coelos et descendunt usque ad abyssos*; haec quidem hyperbolica loquutio est, tamen nisi revera naves a fluctibus interdum valde alte sustollerentur et deprimerentur, non figuram, sed mendacium (ut diximus) contineret. Ad eundem igitur modum, nisi opera laboriosa aliquid, vel potius nisi multum valerent ad poenam peccatorum expiandam et Deum placandum, non hyperbolicae, sed falsae prorsus veterum sententiae dici deberent. Itaque si qua est hyperbole in illis encomiis satisfactionis, quae apud Patres inveniuntur; in eo est, quod verba Patrum significare videantur, operibus Poenitentiae purgari peccata, quoad culpam et poenam, eamque tum aeternam, tum temporalem: cum tamen re ipsa ac sine hyperbole, quoad poenam tantum eamque solum temporariam, ejusmodi operibus crimina expientur.

Caeterum etiamsi in eorum Patrum testimoniis hyperbole admitti possit, qui in concionibus ad populum de Satisfactione disserebant; tamen nullo modo probabile est, hyperbolice esse loquutos eos qui vel contra haereticos libros de Poenitentia scripserunt, ut Ambrosium, Tertullianum, et alios; vel in epist. decretal. ad consulta episcoporum respondebant, ut Innocentium, Leonem, Gelasium; vel in commentariis, aut aliis ejusmodi libris doctrinam ecclesiasticam simpliciter tradebant, ut Hieronymum in comment. prophetarum, Augustinum in enchiridio, Gregorium in explicatione libr. Regum, Theodorum in epitome divinorum decretorum, Cassiodorum, Isichium, Isidorum, Bedam, Rabanum, Radulphum, et alios quos capite superiore protulimus. Porro isti omnes non minus perspicue Satisfactionibus peccata redimi docent, quam Cyprianus, Pacianus, Chrysostomus, et alii, qui in concionibus ad populum de Satisfactione disseruerunt. Ac de his satis.

CAPUT XI.

Solvuntur argumenta quaedam Lutheri contra sententiam Ecclesiae de Satisfactione.

Nunc demum argumenta solvenda sunt ac praecipue Lutheri, Melancthonis, Calvini, Kemnitii. Sed quoniam Lutheri argumenta et leviora sunt et dissoluta: pauca solum attingam, ut ex iis judicium de caeteris fiat.

Primum igitur in serm. de indulgentiis, quem habuit anno 1518. ad initium videlicet tragoediae a se excitatae, ex verbis Ezechielis prophetae demonstrare nititur, post dimissam culpam, nullam exigi a Deo poenam, sive Poenitentiam, sed novam tantummodo vitam. Ezechiel enim cap. 33. inducit Dominum ita loquentem: *Impietas impii non nocebit, quacumque die conversus fuerit ab impietate sua;* ex quo loco colligi videtur, nullas superesse poenas, quas Deus repetat ab impio post conversionem; quia si aliqua superesset poena, certe adhuc noceret impio impietas sua.

Respondeo: Sententia prophetae non est, quod nihil omnino impietas noceat impio post conversionem; sed quod non noceat ad obtinendam et conservandam gratiam Dei et salutem aeternam: nam quid sit nocere, aut non nocere explicat ibidem propheta, cum non semel repetit, impium post conversionem non moriturum, et justum post aversionem non victurum. Quemadmodum igitur non prosunt justitiae justo, si a Domino avertatur, quia non possunt efficere ut non moriatur: sic etiam non nocent impio omnes impietates, si ad Dominum convertatur, quia non possunt efficere, ut moriatur.

Et confirmatur haec explicatio evidentissimo argumento. Nam si impietas impio post conversionem nullo modo prodesset, etiam quoad poenam temporalem: eodem modo justitia justo post aversionem nullo modo prodesset, etiam quoad praemium temporale. Nam Deus in eo loco dicit: *Justitia justi non liberabit eum in quacumque die peccaverit, et impietas impii non nocebit ei in quacumque die conversus fuerit*; et cap. 18. sicut dicit Deus non recordaturum se iniquitatum, quas impius gessit, si Poenitentiam egerit: ita quoque dicit, non recordaturum se justitiarum, quas justus operatus est, si peccaverit. At negari non potest, quin saepenumero Deus opera bona impiorum remuneret temporali mercede, ut sancti Patres docent, Chrysostomus hom. 67. ad populum Antiochenum. Hieronymus in cap. 29. Ezechielis; Augustinus lib. 5. de Civit. Dei, cap. 15. Gregorius homil. 40. in evangelia. Sicut igitur bona opera post aversionem dicuntur non prodesse justo, quia non eum liberant a morte sempiterna, licet non fraudentur temporali aliquo praemio: sic etiam impietas dicitur post conversionem non nocere impio, quia non impedit vitae aeternae consequutionem, licet poenam temporalem secum ferat.

Denique si Deus per prophetam testaretur nullam omnino poenam se de peccatore sumpturum post conversionem: qua ratione Moysem, Aaronem, Davidem, et alios tam multos post conversionem temporaliter punivisset, ut Scripturae divinae testantur, quarum testimonia jam ante protulimus? Quare necesse est, aut Scripturam Scripturae repugnare, quod absurdissimum est; aut (quod est verissimum) alteram ex altera explicari: proinde poena temporalis de Davide post conversionem sumpta, apertissime docet, locum Ezechielis intelligendum esse de poena sempiterna, quae per conversionem tollitur, non de poena temporali, quae post conversionem manet.

Secundum argumentum habetur in lib. de captivit. Babylon. quem edidit anno 1520. Nam in eo lib. cum ad sacramentum Poenitentiae venisset, multa scripsit de Satisfactione, sed inter multa ver-

ba partim inania, partim mendacia, nihil est quod aliquam argumenti speciem ostendat; praeter exemplum Christi, Joan. 8. qui cum adulteram absolvens,dixit: *Vade, et noli amplius peccare*; non aliam satisfactionem ab illa exegit,nisi ut deinceps bene viveret.

Respondeo: Primum non constat, utrum adulteram Dominus a peccatis absolverit, an solum a poena lapidationis liberaverit; certe verba illa: *Nec ego te condemnabo: vade, et noli amplius peccare*, nihil aliud significare videntur, nisi, Neque ego te ad lapidationem adjudico, sed cave ne iterum peccando in idem periculum incidas. Quare nihil hic locus pro Satisfactione, vel contra Satisfactionem facit.

Deinde esto, remiserit Dominus adulterae peccatum: quis novit, an non tantam in ea Dominus contritionem viderit, ut nulla praeterea satisfactione opus esse judicaverit? nam nec nos diffitemur, tantam aliquando vim contritionis in aliquo reperiri posse, ut sola sufficiat ad omnem culpam et poenam expiandam; qualem fuisse in Maria Magdalena, facile mihi ipse persuadeo.

Denique alia ratio Christi est, alia sacerdotum. Ille, qui Dominus erat, suo jure poterat omnem culpam et poenam adulterae condonare: Sacerdotes, qui ministri sunt, juxta leges sibi traditas coguntur poenitentibus mulctam injungere.

Tertium argumentum Lutherus habet in assertione omnium articulorum suorum, quam edidit anno 1521. Nam in assertione articuli quinti, more suo ab auctoritate negativa sumit argumentum et quidem his verbis: *Satisfactionem*,inquit, *negavi, qualem ipsi docent: quod mihi non erit difficile probare. Ostendant si possunt ubi in tota Scriptura unus apex. aut jota scribatur, pro peccato mortali uno debere satisfieri septem annis; dicant ubi pro differentibus peccatis differentes poenas statuat Christus et apostoli. Nonne haec omnia sunt postea inventa ab episcopis? immo dent unum ex antiquis Patribus, in quo legantur quadragenae, septenae et similia. Ubi fecerint, libens revocabo.*

Respondeo, non esset quidem necessarium ex Scripturis et Patribus ea demonstrare quae requirit Lutherus, si summo jure agere vellemus: non enim contendimus, determinationem certarum poenarum sive quoad tempus,sive quoad modum, esse juris divini. Quemadmodum enim in multis aliis rebus generatim Christus praescripsit quid agi vellet, determinationem autem quoad tempus, locum, modum et caetera similia, Ecclesiae potestati reliquit, ut sanctus Augustinus testatur in epist. 86. ad Casulanum de jejunio, et in epist. 118. ad Januarium, de sumenda Eucharistia: sic etiam dicere nobis liceret, Christum in genere Poenitentiam peccatoribus imperasse, modum autem et tempus et similia, definitioni Ecclesiae reliquisse.

Verumtamen non erit difficile, in divinis literis ostendere mulctam septem annorum pro peccato, quam Lutherus quaerit. Lib. 2. Regum cap. 24. cum David peccasset in Deum, ac deinde resipiscens dixisset: *Peccavi valde in hoc facto, sed precor Domine, ut transferas iniquitatem servi tui, quia stulte egi nimis*; non remisit ei Deus continuo,ut Lutherus in primo argumento contendebat, omnem culpam et poenam, sed culpa remissa, poenam indixit septem annorum, aut si mallet, aliam breviorem, sed duriorem, trium videlicet mensium, aut denique aliam brevissimam, dierum trium, sed gravissimam. Habemus igitur non apicem, aut jota unum, sed integram, planamque sententiam Scripturae divinae, ubi pro uno peccato poena septennis indicitur. Neque longe abest a proposito nostro quod scribitur Daniel. 4. regem Nabuchodonosor pro peccato superbiae septem temporibus, idest, septem annis,gravissimam poenam Deo jubente luisse. Num. 12. Maria soror Moysis pro peccato murmurationis jussu Domini septem diebus extra castra morari coacta est.

Quod autem Lutherus indicari postulat locum, ubi pso differentibus peccatis differentes poenae constituantur; habemus testimonium luculentum in Deuteron. cap. 25. *Pro mensura delicti, erit et plagarum modus*. Et Apocal. 18. *Quantum se glorificavit, et in deliciis fuit.tantum date ei tormentum et luctum;* ex his enim locis perspicue discimus diversa peccata, diversas exigere poenas, majora videlicet majores et minora minores.

Quod vero pertinet ad sanctos Patres, quorum vel unum sibi demonstrari cupit Lutherus, qui meminerit quadragenarum et septenarum, idest, poenitentiae quadraginta dierum, aut septem annorum: nos pro uno Patre concilia antiquissima Patrum plurimorum dabimus. In concilio ancyrano celebrato ante nicaenum I. concilium, idest, ante annos 1270. can. 8. injungitur septennis poenitentia iis, qui coacti bis, terve, idolis sacrificaverant, et in eodem concilio pro variis delictis, aliquando duorum, aliquando trium, aliquando etiam decem annorum poenitentiae indicuntur. In concilio nicaeno I. trecentorum decem et octo sanctorum Patrum, can. 11. indicitur poenitentia annorum undecim iis, qui praeter necessitatem praevaricati sunt; et rursus can. 12. quibusdam aliis annorum 13. poenitentia imperatur. In concilio elibertino, quod circa tempus concilii nicaeni celebratum est, can. 5. mulieri, quae ancillam verberando necavit, septem annorum injungitur poenitentia.

Denique innumerabilia sunt ejusmodi testimonia, quae tum in ipsis conciliis, tum apud Ivonem et Burchardum decretorum collectores legi possunt, ex quibus Lutheri imperitia, qui ne unum quidem Patrem pro septenni poenitentia proferri posse credidit, facile cognosci potest.

CAPUT XII,

Solvuntur argumenta Philippi Melanchthonis ex locis communibus.

Jam vero Philippus Melanchthon in locis communibus tit. de Satisfactione, quaedam alia argumenta congessit, quae ho loco solita brevitate solvemus.

Primum: Exemplo gentilium conatur ostendere, Satisfactionem apud veteres Christianos nihil aliud fuisse, nisi publicam excommunicationem,et certa signa reatus, atque etiam poenas externas, quae injungebantur publicis peccatoribus exempli et disciplinae caussa: et profert exempla quaedam de Phoenice apud Homerum de Oreste, Peleo, Antilocho, Adrasto et similibus,qui leguntur in historiis, sive potius in fabulis Graecorum.

Respondeo: Exstare vestigia quaedam Satisfactionis apud ethnicos libenter admittimus,id enim argumento est, naturale judicium docere, post admissam culpam necessariam esse Satisfactionem: tamen nullo modo credibile est, Christianos ab ethnicis satisfaciendi ritum habuisse; cum in utroque testamento tam multa et tam perspicua inveniantur praecepta et exempla Satisfactionis. Cur enim, obsecro, primi illi Christiani a Phoenice, potius, aut Oreste, Peleo, Antilocho vel Adrasto, Satisfactionem didicissent, quam a Job, Davide, Achabo, Manasse Ninivitis et aliis, qui in Scripturis sanctis Deum verum per opera Poenitentiae placare studuisse inveniantur?et quid opus erat in fabulis Graecorum opera Poenitentiae quaerere, cum in Scripturis prophetae et apostoli, et Christus ipse tam frequenter ad ea opera homines adhortetur.

Sed illud nullo modo ferendum est, quod Philippus scribit, exempli solum et disciplinae caussa impositas satisfactiones in usu fuisse apud veteres. An exempli et disciplinae caussa. Rex Achab, cui nemo Satisfactionem imponere ausus fuisset, cilicium ad carnem sponte sua gerebat,et dormiebat in sacco ac jejunabat, ut legimus lib. 3. Regum cap. 21. an potius ut soli Deo, qui videt in abscondito, satisfaceret? Joram quoque rex Israël, cum tempore belli et famis Deum per Poenitentiam placare cuperet, cur cilicium gerebat occulte, ut habemus lib. 4. Regum cap. 6. nisi quia non hominibus, sed Deo satisfacere cupiebat?Quod idem ex rege David intelligi potest, qui solo Dei oculo contentus,lavabat per singulas noctes lectum suum, et humiliabat in jejunio animam suam, et panem sicut cinerem manducabat; ut ipse de se in psalmis loquitur: ut omittam testimonia Patrum,qui disertis verbis testantur, per opera Poeniteniae Deum esse placandum, atque illi potissimum satisfaciendum; quae testimonia supra posuimus.

Alterum Philippi argumentum constat ex variis caussis, quibus Deus in hoc mundo affligit Ecclesiam.Nam posteaquam enumeravit decem caussas, ita concludit: *Omittantur ergo fabulae de compensatione purgatorii, quae nulla habent testimonia in Scriptura prophetica et apostolica, et cogitentur aliae majores caussae calamitatum,ut iram Dei agnoscamus et expavescamus, et rursum veram consolationem nobis proponamus.*

Respondeo: Multis modis argumentum peccat. Primum, non reddit caussam afflictionum, quas vel ipsi poenitentes sponte sua assumebant, ut Ninivitae, Job, David et caeteri vel Ecclesia poenitentibus injungebat, ut ex tot conciliis supra probavimus; sed earum tantum quas a Deo immissas, velint nolint, homines tolerare coguntur. Etsi autem nos fatemur flagella divinitus immissa, si aequo animo tolerentur, non parum prodesse ad Satisfactionem:tamen magis proprie satisfactionis dicuntur labores sponte assumpti, vel a judice spirituali impositi ad compensandam injuriam Deo factam.

Deinde non probat Philippus non esse alias caussas calamitatum, quas Deus immittit, praeter illas decem, quas ipse enumerat. Et quemadmodum ipse reperit caussas, non unam, aut duas, sed decem; ita possumus et nos undecimam addere,quae caeteris nihil repugnet: ea vero est, ut homines Christiani calamitates, quibus a Deo premuntur,libenter sustinentes purgatorii poenas evadant.

Denique ex illis ipsis caussis,quas ipse adducit, colligi potest, valere Satisfactiones ad poenas purgatorii compensandas, quod ipse negat. Fatetur enim Philippus in prima et octava caussa,Deum calamitatibus suos affligere,ut eorum peccata puniat: fatetur etiam paulo post, idest, pag. sequenti, ejusmodi calamitates per Poenitentiam nostram mitigari et aliquando penitus tolli, idque ex divinis literis probari posse dicit. Quod igitur ipse docet de poena temporali hujus vitae, nos extendimus etiam ad poenam temporalem vitae futurae, quae purgatorii poena nominatur. Esse autem purgatorium post hanc vitam negat Philippus, et ideo negat poenam alterius vitae per Poenitentiam mitigari, vel tolli: sed si admitteret purgatorium, admitteret consequenter (quod ex iis quae ipse docet, aperte sequitur) purgatorii poenam per poenitentiam mitigari, vel tolli. Porro: Purgatorium esse, nos in 2. tomo Controversiarum ex Scripturis et Patribus clarissime demonstravimus: proinde nihil est, quod in hoc argumento diutius immoremur.

Postremum argumentum in locis communibus, ducit Philippus ab absurdis, quae in Scholasticorum doctrina, quam ipse doctrinam monachorum vocat,reperiri dicit: *Multa sunt*, inquit,*deliramenta in opinione monachorum, quorum aliqua satis est refutasse. Satisfactiones monachorum obscurant legem et evangelium, et amplificant dignitatem traditionum humanarum:fingunt enim in Satisfactionibus aliquid amplius fieri, quam legem Dei; somniant reliquis operibus legi Dei satisfactum esse. Necesse est autem in Ecclesia exstare hanc doctrinam,quod in hac vita procul absint etiam renati a perfectione legis. Deinde obscurant evangelium, quia fingunt, mortem aeternam nostra compensatione aboleri, immo indocti facile transferunt Satisfactiones etiam ad remissionem culpae. Tertio amplificant traditiones humanas; definiunt enim Satisfactiones esse opera non debita, hoc est, caeremonias humanas, certorum dierum jejunia,certorum ciborum abstinentiam,certarum precum lectionem. Necesse est autem in Ecclesia exstare hanc doctrinam: Frustra colunt me mandatis hominum, idest, observationes humanae non sunt cultus Dei, ac multo minus aestimationis tantae,ut sint compensatio pro morte aeterna.*

Respondeo: Omitto quod doctrinam catholicam, per contemptum Philippus doctrinam monachorum

nominat: neque enim conviciis, sed argumentis certare mihi propositum est,quamquam eam doctrinam, quam Philippus oppugnat, non theologorum tantum Scholasticorum, quorum plerique monachi fuerunt, sed etiam omnium veterum Patrum esse, paulo ante ostendimus.

Quod igitur attinet ad illa tria,quae adversus doctrinam de Satisfactione objiciuntur, quod videlicet obscuret legem, quod obscuret evangelium, et quod amplificet dignitatem traditionum humanarum. Primum repugnat Scripturae et Patribus universis. Secundum, non modo est falsum, sed etiam ipso teste Philippo falsum esse convincitur. Tertium et est aperte falsum,et supra a nobis cap. 4. et 6. refutatum.

Primum Scripturae et Patribus repugnare, perspicuum est ex cap.19. Matthaei,ubi Dominus consilia a praeceptis distinguens, ostendit, posse homines justificatos per gratiam Dei non solum implere legem; sed etiam aliqua alia opera Deo gratissima facere, quae imperata non sint. Nam interroganti adolescenti: *Qui boni faciam, ut habeam vitam aeternam?* respondit Dominus:*Si vis ad vitam ingredi, serva mandata.* Cumque ille diceret, se omnia servasse a juventute sua, adjecit Dominus et ait: *Si vis perfectus esse, vade, vende quae habes, et da pauperibus, et habebis thesaurum in coelo, et veni sequere me*;de quo loco fuse disseruimus in 2. lib. de monachis, cap. 9. ubi etiam multa alia adduximus testimonia Scripturarum ad rem eandem confirmandam; et in eodem libro, cap. 11. adduximus testimonia Patrum latinorum et graecorum, qui disertis verbis affirmant, posse hominem christianum per Dei gratiam plus facere, quam Deus praecipiat. Quare necesse est in Ecclesia exstare hanc doctrinam, posse omnes Christianos (ut concil. II. arausicanum, can. ultimo tradit) post acceptum Baptismum, cum Dei adjutorio, quae ipsi Deo sunt placita, si fideliter laborare voluerint adimplere.

Alterum autem (ipso teste Philippo) falsum esse, ac proinde Philippum sibi non constare, ex ejus verbis demonstrari potest. Scribit enim hoc loco, per Satisfactiones evangelium obscurari, propterea quod monachi fingant, mortem aeternam nostra compensatione aboleri: at non dicunt hoc sed. negant potius monachi, idest, scholastici doctores; quod in eodem titulo de Satisfactione, docuit Philippus his verbis: *Monachi hic definiunt Satisfactiones opera non debita, quibus volunt redimi poenas purgatorii.aut certe alias poenas temporales: Sic enim docent,Deum cum sit misericors, remittere culpam, sed cum sit justus et vindex, mutare poenam aeternam in temporalem purgatorii. Deinde addunt, partem poenarum remitti potestate clavium, partem redimendam esse Satisfactionibus: haec est summa commenti.* Haec ille; qui cum docet. ex sententia monachorum.Satisfactionibus redimi poenas purgatorii, aut alias poenas temporales, poenam autem aeternam non redimi nisi prius ex misericordia Dei mutata sit in temporalem: certe simul docet. ex sententia monachorum,absolute et simpliciter non redimi mortem, sive poenam aeternam,sed solum temporalem.

Porro: Poenam temporalem purgatorii nostris operibus redimi, non solum monachi docent, sed etiam Scripturae et Patres, quorum testimonia alio loco allata sunt: inter quae illud s. Cypriani insigne est, ex epist. 2. lib. 4. *Aliud est pro peccatis longo dolore cruciatum emendari et purgari diu igne, aliud peccata omnia passione purgasse.*

Quamvis autem Satisfactiones nostrae non sint ex condigno compensationes mortis aeternae, ut saepe jam repetivimus:tamen opera laboriosa,quae cum Dei auxilio fiunt a poenitentibus, sive ex congruo, sive ut dispositiones concurrere et prodesse ad culpae remissionem, et mortis aeternae liberationem; Scripturae et Patres perspicue docent, ut lib. 2. cap. 12. demonstravimus: inter caetera,Paciani in paraenesi ad Poenitentiam, post Tertullianum in libro de Poenitentia, testimonium illud apertissime est:*Si de cruciatu exomologesis retractatis, gehennam recordemini, quam vobis exomologesis extinguet.*

De Tertio, idest, de amplificatione traditionum humanarum, nihil est hoc loco addendum,cum satis sit id totum cap. 4. et 6.ut paulo ante diximus, refutatum. Atque haec ex locis.

CAPUT XIII.

Solvuntur argumenta Philippi ex apologia confessionis augustanae.

In apologia confessionis augustanae idem Philippus praeter ea, quae ex locis communibus adducta confutavimus, quaedam profert argumenta, quibus probare nititur, Scripturas, quae pro Satisfactione a catholicis adducuntur. ad rem non facere, ac proinde sententiam nostram de Satisfactione non niti solidis argumentis. Sic igitur loquitur in articulo de confessione et Satisfactione: *Multa colligi possunt argumenta. quod haec delicta Scripturae nullo modo pertineant ad scholasticas Satisfactiones.Isti fingunt Satisfactiones esse opera indebita:Scriptura autem in his sententiis requirit opera debita: nam haec vox Chisti: Agite Poenitentiam; vox praecepti est.* Primum hoc argumentum si ad formam ratiocinationis revocetur, ejusmodi erit: Scripturae,quae pro satisfactione adducuntur. praeceptum divinum sonant. At Satisfactio quam Scholastici docent, ipsorum opinione, continet opera indebita, idest,non mandata divinitus: Igitur pro Satisfactione Scholastica Scripturae divinae perperam allegantur.

Respondeo. In assumptione latet vitium; neque enim Scholastici docent, opera Satisfactoria debere esse omnino indebita,sed alias (ut ipse loquuntur) indebita, idest, nisi peccassent: siquidem assidua jejunia, vigiliae, cineres et cilicia indebita essent, si homines in innocentia permanerent.

Adde quod licet sententia sit valde probabilis sancti Thomae, Durandi, Paludani,et aliorum in 4.

distinct. 15. non recte satisfieri per opera alias debita: tamen non est improbabilis sententia Adriani in tractatu de Poenitentia, et Cajetani quaest 1. de Satisfactione, per opera alias debita satisfieri posse, cum Satisfactio, quam Deo reddimus, non pertineat ad solam justitiam, sed etiam ad amicitiam.

. Pergit deinde Philippus et ait: *Item adversarii scribunt, confitentem si recuset suscipere Satisfactiones, non peccare, sed persoluturum esse has poenas in purgatorio. Jam hae sententiae sine controversia praecepta sunt ad hanc vitam pertinentia: Agite Poenitentiam; Facite fructus dignos Poenitentiae; Exhibete membra vestra servire justitiae: quare non possunt detorqueri ad Satisfactiones, quas recusare licet; non enim licet recusare praecepta Dei.*

Respondeo: Neutra propositio hujus argumenti vitio caret. Nam quod attinet ad Primum, si loquatur de Satisfactione a sacerdote injuncta, de qua Philippus loqui videtur, non concedit melior pars theologorum catholicorum, posse confitentem sine peccato recusare Satisfactionem. Nam tametsi Scotus et Gabriel, et pauci quidam doceant, quod Philippus retulit: tamen magister sententiarum, s. Thomas, Richardus, Durandus, Paludanus et alii permulti in 4. dist. 16. vel 18. omnino contendunt, quod et nos supra docuimus, sacerdotem habere claves, quibus non tantum absolvat a culpa, sed etiam ut judex vice Dei liget ad poenam, quam poenitens recusare non potest, nisi judici divinitus constituto, ac proinde ipsi Deo resistat. Veteres autem Patres tantum abest, ut recusantes mulctam a sacerdote injunctam admissuri essent, ut numquam ad communionem Eucharistiae poenitentes adire permiserint, nisi prius salubri Satisfactione purgatos. Ipsa denique concilia oecumenica, Florentinum et tridentinum, non facerent Satisfactionem partem sacramenti Poenitentiae, nisi et a Deo institutam, et necessariam in re vel in voto esse credidissent.

Altera vero propositio ideo non caret vitio, quia praeceptum illud: *Facite fructus dignos poenitentiae*, quod unum ex tribus a Philippo notatis, nos adduximus, pro Satisfactione, datur quidem hominibus in hac vita, sed intelligitur cum conditione, si videlicet quis velit perfectam remissionem peccati, non solum quoad culpam, sed etiam quoad omnem poenam: omnino enim probabile est, non obstringi eos novo peccato, qui non plene satisfaciunt in terris pro poena temporali alterius saeculi. Etsi enim vult Deus dignos poenitentiae fructus, tamen si quid minus hic solverimus, id purgatoriis ignibus expiabitur, ut Petrus Damianus scribit in 2. serm. de s. Andrea.

Addit Philippus argumentum Tertium his verbis: *Tertio, indulgentiae remittunt illas Satisfactiones, ut docet capit.* Cum ex eo, *de Poenitentia et remissione. At indulgentiae non solvunt nos illis praeceptis: Facite fructus dignos Poenitentiae; Agite poenitentiam. Itaque manifestum est, male detorqueri illa dicta Scripturae ad canonicas Satisfactiones.*

Respondeo. Indulgentiae (de quibus suo loco fusius disseremus) non solvunt nos divinis praeceptis, sed faciunt tamen, ut pro iis poenis, quae nobis per indulgentiam condonantur, non teneamur praecepto illo de faciendis dignis poenitentiae fructibus. Et habemus simile aliquid apud Apostolum Roman. 13. imperat enim Apostolus, ut reddamus omnibus debita: *Cui tributum, tributum; cui vectigal, vectigal; cui honorem, honorem.* Igitur si cui creditor debitum donaverit, aut princeps tributum remiserit, non solvetur ille quidem apostolico praecepto, ut non teneatur reddere omnibus debita; sed non habebit debita, quae reddat: neque poterit impune negare tributum ei, cui debet tributum; sed non habebit cui debeat tributum.

Addit Quarto hoc modo: *Videte porro quid sequatur, si poenae purgatorii sunt Satisfactiones seu satispassiones, aut Satisfactiones, sunt redemptio poenarum purgatorii. Num etiam hae sententiae praecipiunt, ut animae castigentur in purgatorio? id cum sequi necesse sit ex adversariorum opinionibus, hae sententiae novo modo interpretandae erunt: Facite fructus dignos poenitentiae, hoc est, patiamini poenas purgatorii post hanc vitam.*

Respondeo: Miror novam istam Philippi Dialecticam: Satisfactio est redemptio poenarum purgatorii; igitur sententiae, quae praecipiunt Satisfactionem, praecipiunt ut animae castigentur in purgatorio. Quis ita colligeret, nisi plane amens? an qui praecipit redimi captivos, ne divexentur, aut occidantur ab hostibus, is tibi videtur praecipere, ut captivi ab hostibus vexentur vel interficiantur? Ergo ita colligi debet: Satisfactio est redemptio poenarum purgatorii. Sententiae igitur, quae Satisfactionem praecipiunt, id praecipiunt, ut detur opera, ne animae purgatoriis ignibus addicantur: et sententia illa: *Facite fructus dignos poenitentiae*, non significat, Patiamini poenas purgatorii, post hanc vitam, sed; Redimite poenas purgatorii, et sponde satisfacite in hac vita, ne, velitis nolitis, satis patiamini post hanc vitam.

Quintum argumentum his verbis proponit: *Praeterea cum certissimum sit, remissionem peccatorum gratuitam esse, seu gratis propter Christum donari sequitur non requiri Satisfactiones.*

Respondeo. Remissionem peccatorum, quod attinet ad reconciliationem amicitiae, et poenam mortis aeternae, gratuitam esse, libenter admittimus, tum quia Scripturae divinae id passim testantur, tum quia certum est, non posse hominem sine Dei gratia boni aliquid agere: remissionem autem peccati quoad poenam temporalem, ita fatemur esse gratuitam, ut etiam per Satisfactionem acquiri posse non dubitemus. Gratuitam esse dicimus, quia sine gratia Dei satisfacere non possemus, acquiri nihilominus per Satisfactionem asserimus, quia ipsa opera bona et poenalia per Spiritum Christi facta, ex condigno reatum poenae temporalis expungunt. Et quemadmodum b. Paulus ad Rom. 6. vitam aeternam, gratiam Dei vocat, quam 2. Timoth. 4. Justitiae coronam appellat, quia ut recte docet concilium arausicanum can. 19. debetur merces bonis operibus, si fiant, sed gratia, quae non debetur, praecedit ut fiant, sic etiam poenae temporalis remissio ad gratiam et justitiam pertinet:

quia debetur remissio poenae temporalis Satisfactioni, si fiat, sed gratia quae non debetur, praecedit, ut fiat. Adde, quod si non repugnat gratuitae remissioni peccati, redemptio poenae temporalis hujus vitae, quam Philippus admittit: nulla est ratio cur eidem repugnat redemptio poenae temporalis purgatorii.

Sextum argumentum in verbis sequentibus ita proponitur. ***Evangelium habet mandatum gratis remittendi peccata , non imponendi poenas et novas leges, aut partem poenarum imponendi , parte remissa.***

Respondeo:Mandatum istud evangelicum de peccatis remittendis gratis, idest, nulla Satisfactione imposita: nos adhuc in quatuor evangelistarum voluminibus reperire nequivimus; invenimus autem Matth. 16. et 18. mandatum omnino contrarium. Ubi enim apostolis dantur claves solvendi et ligandi, ibi sine dubio sic illi judices hominem peccatorum constituuntur, ut non solum eos a culpis absolvant, sed etiam ad poenas ligent, prout ad salutem ipsorum judicaverint expedire. Quoad enim potestas ligandi nihil sit aliud,nisi potestas retinendi peccata impoenitentibus, quod hoc loco scribit Philippus, adversarii non probant,sed dicunt tantum:quod autem ea potestas ad ea omnia vinculo se extendat, quae necessaria, vel utilia sunt salutem hominum renatorum , ac nominatim ad vinculum Satisfactionis, nos probamus, tum quia verba Domini generalia sunt: Quodcumque ligaveris, et Quaecumque alligaveritis; neque nostrum est restringere, quod Dominus amplum esse voluit: tum quia Ecclesiae consuetudo locum istum apertissime declaravit, siquidem (ut ex conciliis et Patribus supra citatis perspicuum est) nullum unquam fuit tempus, quo lapsi in Ecclesia sine Satisfactione reciperentur. Quis autem credat, Ecclesiam universam ab initio praedicationis evangelicae , noluisse lapsos sine Satisfactione admittere, si in evangelio mandatum exstaret de peccatis sine Satisfactione remittendis?

Argumentum Postremum, si tam argumentum, et non potius figmentum dici debet, in illis verbis habetur: *Praeterea mors Christi non est solum Satisfactio pro culpa, sed etiam pro morte aeterna, juxta illud: Ero mors tua o mors. Quid est igitur monstri, dicere, quod Christi Satisfactio redimat culpam, nostrae poenae redimant mortem aeternam; ut jam illa vox (Ero mors tua) intelligi debeat, non de Christo, sed de nostris operibus; et quidem,non de operibus; et quidem, non de operibus a Deo praeceptis, sed de frigidis quibusdam observationibus, excogitatis ab hominibus; et dicantur mortem abolere etiam cum fiunt in peccato mortali?*

Respondeo. Tria sunt hic mendacia, Primum enim non docent catholici , Satisfactionibus nostris redimi mortem aeternam,sed poenam solum temporalem, ut jam saepius diximus: atque illud: *Ero mors tua*, de Christi morte, non de nostris operibus intelligendum esse, gratissime confitemur. Deinde, satisfactoria opera non in observationibus ab hominibus excogitatis, sed in jejunio, eleemosyna et oratione, quae in Scripturis praecepta, exempla et promissiones amplissimas habent, ut supra docuimus, collocamus. Denique nemo catholicorum docet, opera in peccato mortali facta, abolere mortem: dicunt quidem aliqui, opera in peccata mortali facta, fore satisfactoria, si is iterum ad gratiam Dei redeat, qui ea opera fecerat; sed tunc satisfactoria esse, dum is est in peccato mortali, nemo (quod sciam) dicit. Porro meliores theologi neque satisfactoria esse, neque unquam futura concedunt ea opera, quae in peccato mortali facta sunt; tantum abest ut his operibus mortem aboleri dicant. Atque haec ad argumenta Philippi respondisse sufficiat.

CAPUT XIV.

Solvuntur quaedam argumenta Joannis Calvini.

Joannes Calvinus lib. 3. Institut. cap. 4. § 25. incipit exagitare doctrinam de Satisfactione,et quasi alter Thraso, vel Goliath philistaeus, admirabili confidentia insultat agminibus Dei viventis: *Tertium*, inquit, *locum Satisfactioni in Poenitentia assignant: de qua quidquid blaterant,uno verbo subverti potest. Dicunt non sufficere poenitenti a praeteritis malis abstinere, et mores in melius commutare, nisi de iis, quae facta sunt, satisfaciat Deo: esse autem multa adminicula , quibus peccata redimamus, lachrymas, jejunia, oblationes, charitatis officia.* Et paulo post: *Talibus mendaciis oppono gratuitam peccatorum remissionem:qua nihil in Scripturis clarius praedicatur.*

Responsio. Quod nos blaterare dicit Calvinus, et quod uno verbo subverti posse affirmat, totidem verbis tradit s. Augustinus in homil. 30. cap. 15. ubi sic loquitur:*Non sufficit mores in melius commutare, et a factis malis recedere, nisi etiam de iis, quae facta sunt, satisfiat Deo per Poenitentiae dolorem, per humilitatis gemitum, per contriti cordis sacrificium cooperantibus eleemosynis.* Quod etiam de subsidiis peccatorum redimendorum in nobis Calvinus reprehendit , his verbis tradit s. Ambrosius in lib. de Elia et jejunio, cap. 20. *Habemus plura subsidia, quibus peccata nostra redimamus. Pecuniam habes? redime peccatum tuum.* Neque his dissimilia leguntur in Scripturis et Patribus, quos supra citavimus: non igitur ista nos blateramus, aut fingimus , sed ex Scripturis et Patribus hausimus.

Porro gratuita peccatorum remissio , quae clarissime in divinis literis praedicatur , sicut Augustinum et Ambrosium et Patres caeteros, Scripturarum diligentissimos tractatores non terruit , ita neque nos terret:in iisdem enim Scripturis utrumque legimus, gratuitam videlicet peccati remissionem, et redemptionem peccatorum per bona opera. Idem enim Spiritus sanctus, qui per Isaiam dixit: *Ego sum, ego sum , qui deleo iniquitates tuas propter me, et peccatorum tuorum non ero memor.* Isaiae 43. et caetera, quae citat Calvinus:

dixit etiam per Salomonem: *Misericordia et veritate redimitur iniquitas*. Proverb. 16. et per Danielem: *Peccata tua eleemosynis redime*. Daniel. 4. et per Lucam: *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum*. Luc. 7. Itaque gratuita est peccatorum remissio, quia gratis Deus fidem et poenitentiam nobis inspirat; gratis ad amicitiam et gratiam suam nos recipit, gratis culpam et reatum mortis aeternae condonat; gratis denique gratiam illam infundit, per quam pro poena temporali, quae dimissa culpa remanet, satisfacimus; ex quo sequitur, ut gratuita peccati remissio, non solum cum Satisfactione non pugnet,sed eam potius gignat. In eo vero potissimum errat Calvinus,quod gratiam, quae in sacris literis praedicatur, non animadvertit opponi proprie illis tantum operibus, quae ex propriis viribus liberi nostri arbitrii fiunt: opera enim, quae ex gratia ipsa procedunt, adeo non opponuntur gratiae, ut in ea potius tamquam effectus in caussa includantur.

Pergit Calvinus § 26. *Verum qua sunt perversitate, et peccatorum remissionem et reconciliationem fieri semel dicunt, cum in gratiam Dei per Christum in Baptismo recipimur:post Baptismum resurgendum esse per Satisfactiones: sanguinem Christi nihil prodesse, nisi quatenus per claves Ecclesiae dispensatur etc.* et contra allegat illud 1. Joan. 2. *Si quis peccaverit, advocatum habemus apud Patrem Jesum Christum, et ipse est propitiatio pro peccatis nostris.* Et illud Joan. 1. *Ecce agnus Dei,ecce qui tollit peccata mundi.*

Respondeo: Quod hoc loco in catholica doctrina Calvinus reprehendit, ante mille et trecentos annos scripsit s. Cyprianus in sermone de opere et eleemosynis, ubi sic loquitur: *Non haberet quid fragilitatis humanae infirmitas, atque imbecillitas faceret, nisi iterum pietas divina subveniens justitiae et misericordiae operibus ostensis, viam quandam tuendae salutis aperiret, ut sordes postmodum quascumque contrahimus,eleemosynis abluamus. Loquitur in Scripturis Spiritus sanctus,et dicit: Eleemosynis et fide delicta purgantur: non utique illa delicta, quae fuerant ante contracta,nam illa Christi sanguine et sanctificatiane purgantur.* In eandem sententiam loquitur Ambrosius libr. 2. de Poenitentia, cap. 5. *Utrumque beatum dixit;et cujus iniquitas remittitur per lavacrum, et cujus peccatum tegitur operibus bonis;* atque alia id genus multa passim in Patribus reperiuntur.

Neque vero ita distinguimus inter Baptismum et Poenitentiam, quasi peccata, quae post Baptismum fiunt, sine Christi sanguine, solis operibus nostris expientur;nam (ut supra non semel docuimus) peccata omnia, sive ante Baptismum, sive post Baptismum commissa fuerint, Christi sanguine et redemptione purgantur, ut testimonia Scripturae a Calvino adducta probant: sed hoc inter ea discrimen agnoscimus, quod in Baptismo ita plene, ita perfecte, ita copiose Christi sanguis operatur,ut peccata omnia non solum quoad culpam, sed etiam quoad omnem poenam alterius vitae, cum aeternam, tum etiam temporalem deleat, ita ut nullus satisfactioni propriae locus relinquatur; in sacramento autem Penitentiae, idem Christi sanguis culpam quidem et poenam aeternam delet,sed poenam temporalem totam,nisi propria Satisfactione cooperante,non expiat: cujus discriminis causam ex divina justitia, atque ex aliis locis petitam supra reddidimus.

Quare non admittimus modos illos loquendi, quibus Calvinus sententiam nostram, ut eam odiosam faceret, explicavit. Non enim dicimus, remissionem peccatorum et reconciliationem semel fieri, quasi justificatio lapsorum post Baptismum, non sit vera peccatorum remissio et reconciliatio. Neque dicimus post Baptismum resurgendum esse per Satisfactiones: non enim Satisfactio ad resurgendum a morte peccati, sed ad reatum poenae temporalis, qui post eam resurrectionem manet, expiandum adhibetur. Neque illud dicimus, sanguinem Christi nihil prodesse, nisi quatenus per Ecclesiae claves dispensatur: neque enim solum prodest in sacramento Poenitentiae, in quo virtute clavium peccatores reconciliantur, sed etiam in Confirmatione, Eucharistia, caeterisque omnibus sacramentis.

Deinde, § 27.argumentum ducit ab honore Christi et pace conscientiae: *Ac duo*, inquit, *hic perpendere convenit: ut integer et illibatus suus honor Christo servetur; ut conscientiae de peccati venia securae, pacem apud Deum habeant etc.* allatis autem in medium testimoniis, Isaiae, Petri et Pauli, quibus peccatorum nostrorum purgatio Christo tribuitur, his verbis conficit argumentum: *Nunc tibi pestilentes eorum naenias propone: Gratiam Dei in prima peccatorum remissione solam operari; si postea ceciderimus,ad secundam veniam impetrandam opera nostra cooperari. Haec si locum habeant, anne quae Christo superius sunt attributa, illi salva manent? Immane quantum haec differunt: Iniquitates nostras positas esse in Christo, ut in ipso expiarentur; et nostris operibus expiati. Christum esse propitiationem pro peccatis nostris; et,Deum operibus propitiandum.*

Ad hanc Priorem argumenti partem,quae ab honore Christi ducta est, Respondeo: Multis modis peccasse Calvinum. Primum, non recte sententiam catholicorum exposuit, cum ait nos dicere: Gratiam Dei in prima peccatorum remissione solam operari: si postea ceciderimus, ad secundam veniam impetrandam opera nostra cooperari. Nam si agatur de remissione peccatorum quoad culpam et debitum mortis aeternae; neque in prima,neque in secunda remissione, opera nostra cooperantur gratiae Dei, per modum Satisfactionis proprie dictae, et tamen cooperantur tum in prima, tum in secunda remissione, per modum impetrationis et dispositionum. Quod enim in prima remissione, quae videlicet fit in Baptismo, non sit gratia Dei sola, quae operatur,sed opera etiam nostra, ut dispositiones, cooperentur; perspicuum est ex verbis illis beati Petri Actor. 2. *Poenitentiam agite, et baptizetur unusquisque vestrum.* Et ex illis apostoli Pauli Actor.20.*Testificans Judaeis atque gentibus in Deum poenitentiam,et fidem in Dominum nostrum Jesum Christum.* Cooperari autem fidem et Poenitentiam, impetrando remissionem peccato-

rum, docet Augustinus in epist. 105. ad Sixtum, ubi sic ait: *Nec ipsa remissio peccatorum sine aliquo merito est, si fides hanc impetrat: neque enim nullum est meritum fidei,qua fide ille dicebat, Deus propitius esto mihi peccatori.* Et tract. 72. in Joan. *Operanti in se Christo cooperatur homo salutem aeternam ac justificationem suam.*

Itaque discrimen quod catholici ponunt inter remissionem primam et secundam, idest, in Baptismo,et post Baptismum in eo potissimum situm est, quod in prima condonatur omnis culpa et poena, et proinde nulla est necessaria Satisfactio: in secunda, condonatur culpa et poena aeterna, remanente reatu poenae temporalis, pro qua Satisfactio exigatur. Atque hanc esse catholicorum sententiam, agnoscit et scribit idem Calvinus paulo infra in eodem cap. § 30. sed maluit hoc loco fraudulenter eam proponere, ut facilius impugnaret.

Deinde Calvinus non satis fideliter antitheses illas adduxit, cum ait: *Immane,quantum haec differunt:iniquitates nostras positas esse in Christo, ut in ipso expiarentur: et nostris operibus expiari: Christum esse propitiationem pro peccatis nostris: et, Deum operibus propitiandum.* Nam si ut paulo ante fecit opera nostra cooperari expiationi et propitiationi Christi dixisset,non autem ea Christi Satisfactioni opposuisset; vidisset plane nullum esse locum exclamationi illi: *Immane, quantum haec differunt.* Neque enim haec multum differunt, Iniquitates nostras positas esse in Christo, ut in ipso expiarentur; et, opera nostra a Spiritu Christi profecta,eidem Christo ad peccata expianda cooperari: neque illa multum differunt, Christum esse propitiationem pro peccatis nostris; et, opera nostra per Spiritum Christi facta, ejusdem Christi propitiationi cooperari. Certe s. Augustinus, qui praeter caeteros gratiam Christi totis viribus ubique defendit, non abhorret ab his vocibus.quas hoc loco tantopere reprehendit Calvinus: *In melius*, inquit in enchiridio, cap. 70. *est vita mutanda, et per eleemosynas de peccatis praeteritis est propitiandus Deus.*

Tertio Scripturae, quas ex Isaia, Petro et Paulo Calvinus adducit, nihil minus probant, quam quod ipse cupit. Quid enim Isaias dicit? *Posuit Deus in eo iniquitatem omnium nostrum , et livore ejus sanati sumus.* Isaiae 53. Quid Petrus ? *Peccata nostra ipse pertulit in corpore suo super lignum* 1. Petr. 2. Quid Paulus ? *De peccato damnavit peccatum in carne.* Rom. 8. Atqui haec loca nihil aliud docent, nisi, Christi mortem fuisse pretium sufficiens ad omnia peccata mundi totius redimenda,sive sacrificium ad omnia omnium hominum crimina expianda: sed hoc pretium nemini prodest, nisi modo aliquo applicetur. Nam si nulla requiritur applicatio. et omnia omnino peccata Christi sanguis expiavit; unde tam multi sunt in mundo impii? cur tam multi detruduntur ad inferos? cur tam pauci sunt qui salvantur? quid facit Baptismus? quid Eucharistia? quid fides? quid Poenitentia? quid ipsa evangelii praedicatio? Confitendum est igitur,Christi mortem,quae per se ad omnia peccata abolenda sufficeret,nemini prodesse, nisi per fidem et sacramenta, caeteraque instrumenta divinitus instituta,singulis applicetur. Unum autem ex instrumentis divinitus institutis ad poenam temporalem peccatorum expiandam, Satisfactionem esse, nos dicimus.nec solum dicimus,sed ex Scripturis, et omnium Patrum testimoniis comprobamus, ut ex iis quae antea scripsimus, patuit.

Huc accedit, quod sacrificium crucis Christi eo potissimum spectavit, ut nos Deo reconciliaret, ac de impiis et inimicis, justos et amicos Dei faceret: sic enim Apostolus loquitur: *Cum inimici essemus, reconciliati sumus Deo per mortem Filii ejus.* Rom. 5. et, *De peccato damnavit peccatum in carne, ut justificatio legis impleretur in nobis.* Rom. 8. et b. Petrus: *Peccata nostra ipse pertulit in corpore suo super lignum. ut peccatis mortui, justitiae vivamus.* 1. Petr. 2. Id autem totum nos libentissime confitemur, non vi satisfactionis nostrae, sed solo Christi merito nos reconciliari et justificari, sive per Baptismus, sive per absolutionem: sed cum hoc non pugnat quod dicimus, homines Christi sanguine reconciliatos et justificatos, operante in ipsis Christi spiritu et virtute, satisfacere Deo pro reatu poenae temporalis.

Denique quod initio argumenti Calvinus assumit,Providendum esse, ut integer et illibatus suus honor Christo servetur; tantum abest,ut sententiae nostrae de Satisfactione adversetur, ut eam potius stabiliat et confirmet. Siquidem major est Christi gloria, si dicatur non solum pro peccatis nostris satisfecisse, sed etiam id membris suis donasse,ut per ejus gratiam et virtutem aliqua ex parte etiam ipsa satisfacerent: quemadmodum non derogat omnipotentiae creatoris, sed eam potius commendat et celebrat, qui dicit Deum non solum per se, sed etiam per servos suos miracula facere.Viderint igitur adversarii, ne dum pro Christi honore certare se credunt, operibus gratiae, et Christi membris, et ipsi Spiritui sancto injuriam faciant: siquidem reprehensio fructuum, derivatur ad radicem, et injuria membrorum in caput redundat.

Jam vero posterior argumenti pars, quae ducebatur a pace conscientiarum, his verbis a Calvino tractatur. *Quod si de pacificanda conscientia agitur: quae isthaec erit pacificatio,si audiat peccata redimi satisfactionibus?quando tandem ille satisfactionis modus constare poterit? ergo semper dubitabit, an Deum habeat propitium, semper aestuabit, semper horrescet. Nam qui levibus satisfactiunculis acquiescunt, nimis contemptim judicium Dei aestimant.et parum reputant quanta sit peccati gravitas. Et ut ipsis concedamus. peccata aliquot justa satisfactione redimere,quid tandem facient ubi tot peccatis obruuntur, quorum satisfactionibus nec centum vitae, vel si totae in hoc sint. sufficere queant?*

Respondeo: Conscientiae pax non pendet a reatu illo poenae temporalis, quem solum satisfactionibus nostris tollendum esse dicimus: qui enim culpae remissionem accepit, ac de mortis aeternae periculo liberatus, in gratiam cum Deo rediit, magna sine dubio fruitur conscientiae pace, etiamsi sciat se temporali aliqua mulcta ob peccata praeterita castigandum.Quare Calvinus ita argumentatur, ac si nos diceremus, satisfactionibus nostris ami-

citiam Dei, gratiamque recuperandam: quod cum nos minime dicamus; ipse frustra sudat, et nihil praeter aërem verberat.

In eo praeterea Calvinus fallitur, quod existimat totam vitam, ac ne centum quidem vitas sufficere ad Satisfactionem, quam docemus. Fallitur, inquam, apertissime:siquidem tanti aestimatur a Deo Satisfactio, quae in hac vita sponte, atque ex charitate suscipitur, ut brevis hujus vitae labor facile compenset acerbissimos, longissimosque cruciatus purgatorii. Certe s. martyr Cyprianus lib. 4. epist. 2. non dubitat affirmare, peccata omnia, quae alioqui longissimam in purgatorio poenam exigerent, unica martyrii passione purgari: ac etiam praeter martyrium,theologi docent ejusmodi esse posse in aliquo poenitente contritionem,ut per eam peccata omnia quoad culpam et poenam, plenissime deleantur.

His argumentis explicatis, Calvinus § 28. ponit distinctionem peccati mortalis et venialis, qua nos uti dicit ad argumentum supra positum dissolvendum, atque eam refutare conatur. De qua re nihil in praesentiarum dicemus, tum quod nos ea solutione non egemus, tum quod de distinctione peccati mortalis et venialis plenum tractatum in 2. tomo instituimus.

Hoc unum praeterire non possum, ineptissima ratiocinatione uti Calvinum, ut probet non posse unquam pro venialibus satisfieri: *Si unius*,inquit, *diei est satisfactio peccati unius: dum illam meditantur,pluribus si involvunt; quando diem nullum praeterit justissimus quisque. quo non aliquoties labatur;ad eorum vero satisfactiones dum se accingent, numerosa, vel potius innumera cumulabunt.Jam praecisa est satisfaciendi fiducia. Quid moramur? quomodo adhuc de satisfaciendo cogitare audent?*

Sed quis dedit Calvino illud principium; unum diem requiri ad satisfactionem unius peccati venialis? Si unico actu contritionis, qui momento temporis fieri potest, interdum multa mortalia, ut diximus expiantur: quanto facilius non, inquam,unus dies, sed una hora sufficiet ad satisfactionem venialium plurimorum? *De quotidianis* (inquit Augustinus in enchiridio, cap. 71.), *brevibus, levibusque peccatis, sine quibus haec vita non ducitur. quotidiana oratio fidelium satisfacit.* Certe non consumitur unus integer dies in oratione Dominica recitanda: et tamen ea oratione pro venialibus peccatis. non uno aut duobus, sed multis satisfieri credit Augustinus: non igitur praecisa est satisfaciendi fiducia, neque sine caussa de satisfaciendo cogitare audemus.

CAPUT XV.

Solvuntur alia Calvini argumenta.

Jam vero in § 29. propius ad rem accedit, et solutionem catholicorum his verbis Calvinus proponit: *Conantur quidem se expedire: sed aqua, ut dicitur, illis haeret. Fingunt sibi distinctionem poenae et culpae: culpam remitti fatentur Dei misericordia; sed culpa remissa, poenam restare, quam persolvi Dei justitia postulat: ad poenae igitur remissionem proprie spectare satisfactiones.* Deinde multis Scripturae locis allatis, addit § 30. quod deesse videbatur ad catholicorum solutionem: *Scio*, inquit, *subtilius adhuc ipsos elabi, dum inter eternam poenam, et temporales distinguunt.Sed cum temporalem poenam quodvis supplicium esse tradunt,quod tam de corpore quam de anima sumit Deus,excepto modo aeterna morte; parum eos sublevat haec restrictio. Nam superiores loci, quos citavimus, hoc nominatim volunt, hac nos conditione recipi a Deo in gratiam; ut quicquid eramus poenae meriti remittat, culpam ignoscendo.*

Excutiamus igitur loca singula quae adducit ac videamus, utrum ex iis colligi queat, omnem temporalem poenam nobis remitti quotiescumque nos Deus in gratiam recipit. Quae quidem testimonia tanta confidentia Calvinus producit, ut dicat: *Subnectam quaedam alia tesimonia, quibus adeo constrigantur tortuosi isti angues,ut ne summam quidem caudam complicare posthac queant.*

Primum testimonium est, Hierem. 31. et Ezech. 18. quod his verbis a Calvino proponitur: *Hoc est Testamentum novum, quod Deus in Christo suo nobiscum pepigit, quod iniquitatum nostrarum non recordabitur. Quid his significaverit, discimus ex alio propheta, ubi Dominus.Si justus inquit, a justitia sua deflexerit, omnium justitiarum ejus non recordabor:si impius ab impietate sua recesserit, omnium iniquitatum ejus non recordabor. Quod se justitiarum recordaturum negat, utique hoc est, nullam se earum habiturum rationem, ut remuneretur: ergo et peccatorum non recordari, est ea non postulare ad poenam.*

Ad hoc primum testimonium jam supra respondimus, cum Lutheri argumenta solveremus: atque ut Calvinus intelligat, quam parum hoc suo argumento nos constrinxerit: eadem nos ratiocinatione utimur in solutione, qua est ipse usus in argumento. Cum enim justus a justitia sua deflexerit. justitiarum ejus Deus non recordabitur, non quia non remunerabit temporali aliquo praemio,sed quia non remunerabit aeterna illa mercede,quam repromisit diligentibus se:ergo ad eundem modum cum impius ab impietate sua recesserit, iniquitatum ejus Deus non recordabitur, non quia non castigabit temporaria aliqua poena,ut Moysem, Aaronem, Davidem, et alios post reconciliationem castigavit. sed quia non puniet sempiterna morte, et igne illo aeterno, qui paratus est diabolo et angelis ejus. Vide plura loco citato in solutione argumentorum Lutheri, cap. 11.

Alterum testimonium habetur Isaiae 44.Micheae 7. et in psal. 31. *Id ipsum*, inquit Calvinus, *alibi dicitur, Projicere post tergum, delere instar nubis, demergere in profundum maris, non imputare, tectumque habere: talibus loquendi formulis non obscure sensum suum nobis explicaverat Spiritus sanctus, si dociles aures illi accommodaremus. Certe si punit Deus, peccata imputat:si vindicat, recordatur: si ad judicium vocat, tecta*

non habet: si examinat, post tergum non projicit: si inspicit, non obliteravit instar nebulae: si ventilat, non projecit in profundum maris. Atque in hunc modum interpretatur, Augustinus claris verbis: *Si texit peccata Deus, noluit advertere; si noluit advertere, noluit animadvertere, si noluit animadvertere noluit punire, noluit agnoscere, maluit ignoscere. Tecta ergo peccata quare dixit? ut non viderentur. Quid erat Deum videre peccata, nisi punire?*

Recte dicit Calvinus, id ipsum in his locis contineri, quod in superioribus. Quare quemadmodum superiora testimonia Hieremiae et Ezechielis, significabant Deum non recordari iniquitatum eorum, qui per Poenitentiam ad ipsum redeunt, non quia non puniat temporali aliqua poena, ob eorum ipsorum, qui puniuntur, utilitatem, sed quia non retinet cum illis inimicitiam, neque sempiterno igni illos addicit, neque ab aeterna felicitate excludit. sic etiam testimonia Isaiae, Micheae et Davidis: hoc tantum significant, Deum projicere, delere, non videre, non imputare, tegere peccata eorum, quibus amicitiam suam, gratiamque restituit; quia quod attinet ad reatum culpae et poenae aeternae, ita illos respicit, ac si numquam peccassent, licet ob eorum utilitatem, aliisque justissimis de caussis, aut eos ipse temporaliter castiget, aut ut se ipsi castigent, velit.

Quocirca idem s. Augustinus, qui, tegere peccata, interpretatur, non punire: in alio loco scribit Deum omnino velle, ut peccatum non maneat impunitum, et tum non punire peccata nostra, cum nos ipsi ea punimus. In psalm. 50. *Non impunitum erit peccatum meum, sed ideo nolo ut tu punias, quia ego peccatum meum punio.* Et ibidem: *Veritatem dilexisti, hoc est, impunita peccata eorum, quibus ignoscis, non dimisisti: sic praerogasti misericordiam, ut servares et veritatem.* Haec ille. Non igitur apud Augustinum, tegere peccata, est, nullo modo punire: sed, non punire in aeternum: vel non punire etiam temporaliter, si se ipse peccator puniat.

Tertium testimonium est Isaiae 1. et Hierem. 50. *Audiamus vero*, inquit Calvinus, *et ex alio prophetae loco, quibus legibus peccata remittat Dominus. Si fuerint peccata vestra ut coccinum, quasi nix albescent, et si rubuerint ut vermiculus, erunt quasi lana. Apud Hieremiam autem sic legitur: In illa die requiretur iniquitas Jacob. et non invenietur peccatum Judae, et non erit, quia propitiabor reliquiis quas servavero. Vis breviter tenere quis sit verborum istorum sensus? expende quid e converso sibi velint loquutiones illae: Dominum in sacculo iniquitates colligare, in fasciculum colligere et recondere, stylo ferreo exarare in lapide adamantino. Nempe si vindictam repensum iri significant, quod extra dubium est: neque etiam dubitandum est, quin contrariis sententiis omnem vindictae repensionem Dominus se remittere affirmet. Hic mihi obtestandi sunt lectores, non ut glossis meis auscultent, sed tantum ut verbo Dei locum aliquem esse sinant.*

Utinam Calvinus quod ab aliis petiit, praestare ipse voluisset, ut verbo Dei locum aliquem esse sinens, illud suis glossis minime depravasset: certe enim ex istis ipsis locis Isaiae et Hieremiae, quae tunc adduxit, errorem suum deprehendere facile potuisset. Audi enim quibus apud Isaiam peccata remittat Deus: *Lavamini, mundi estote, auferte malum cogitationum vestrarum ab oculis meis, quiescite agere perverse, discite benefacere, quaerite judicium, subvenite oppresso, judicate pupillo, defendite viduam; et venite, et arguite me, dicit Dominus; si fuerint peccata vestra ut coccinum, sicut nix dealbabuntur, et si fuerint rubra quasi vermiculus, velut lana alba erunt.* Haec Dominus per Isaiam, ubi promittit quidem perfectam peccati purgationem, ut nulla restet luenda poena, ut cupit Calvinus; sed non promittit solum credentibus et resipiscentibus, ut adversarii nostri docent, qui de capite suo loquuntur, et non de ore Domini: sed promittit iis, qui prius lavantur et mandantur per veram contritionem et Poenitentiam; deinde cessant a peccatis, quibus antea male assueverant; tum in bonis operibus assidue ac diligenter exercentur, atque ita (ut hunc locum sanctus exponit Hieronymus) dignos Poenitentiae fructus faciunt. His inquam, Dominus dicit: *Venite et arguite me: si fuerint peccata vestra ut coccinum, quasi nix dealbabuntur*, idest, ut idem exponit Hieronymus: *Si haec omnia feceritis, arguite me, nisi praemia reddidero, quae pollicitus sum, nimirum nisi peccata, quamvis maxima, plene, perfecteque dimisero.* Cum igitur plena peccati remissio, quoad omnem poenae reatum, praemium sit operum bonorum, quae post conversionem, et culpae remissionem fiunt, quaeque satisfactoria dici solent: quis non videt, ex hoc loco Isaiae a Calvino adducto, non destrui, sed astrui prorsus, et stabiliri nostram de satisfactione doctrinam?

Porro Hieremias loquitur de peccato idololatriae, ob quod totus populus in captivitatem Babylonicam ductus fuerat; ac praedicit, expiato peccato illo longa, durissimaque captivitate, tandem flagellum in ipsum regem Babylonis convertendum, et reliquias Israël et Juda liberandas, et ita liberandas, ut peccatum illud non amplius inveniatur, ut nimirum aliqua poena mulctetur.

Quartum testimonium est, 1. Petr. 2. Isaiae 53. Rom. 1. 1. Corinth. 1. Ephes. 1. Coloss. 1. et 1. Tim. 2. *Quid quaeso*, inquit Calvinus, *nobis praestitisset Christus, si adhuc pro peccatis poena exigeretur? nam cum dicimus eum pertulisse peccata nostra in corpore suo super lignum, non aliud significamus, quam defunctum poena et vindicta, quae peccatis nostris debebatur. Id ipsum significantius declaravit Isaias, cum dicit, castigationem pacis nostrae fuisse super eum, et quoties de redemptione per eum facta meminit Paulus, vocare solet ἀπλύτρωσιν, quo non simpliciter redemptionem indicat, qualiter vulgo intelligitur, sed pretium ipsum et satisfactionem.*

Respondeo: Si Christo mortuo, adhuc poena mortis aeternae a nobis exigeretur, non omnino inepte Calvinus quaereret, quid nobis praestitisset Christus; si adhuc pro peccatis poena exigeretur.

At cum sacrificio mortis suae Christus nobis Deum reconciliaverit, et ex irato judice patrem amantissimum fecerit; cum nos ab aeterno interitu liberaverit et vitam sempiternam acquisierit, cum denique gratiam et virtutem nobis dederit, qua Deo pro temporali poena satisfacere ipsi possemus, ingratissimus sic necesse est, qui quaerendam adhuc esse putat, quid nobis praestiterit Christus, si poena quaedam temporalis pro peccatis nostris exigatur.

Porro testimonia illa Isaiae, Petri et Pauli, jam supra iterum adducta et explicata sunt: ac libentissime, gratissimeque agnoscimus et fatemur, Christi mortem pretium et satisfactionem esse pro peccatis nostris, quoniam, ut saepe dictum est, solvit ipse pretium et satisfecit; immediate (ut sic loquar), pro culpa, et reatu mortis aeternae eorum, quibus sanguis ejus per sacramenta applicatur; mediate autem pro poena etiam temporali, quatenus gratiam praebet, per quam ipsi nos Domino satisfacimus.

Quintum testimonium est in toto Levitico, de quo sic loquitur Calvinus: *Validum autem in primis arietem nobis suppeditat, quod de expiandis peccatorum noxis in lege mosaica praescribitur. Neque enim illic Dominus hanc aut illam satisfaciendi legem constituit, sed totam in sacrificiis compensationem requirit: ubi tamen alioqui diligentissime atque exactissimo ordine omnes expiandi ritus exequitur. Qui fit autem, ut nullius prorsus operibus admissa delicta procurare jubeat, sed sola in expiatione sacrificia requirat, nisi quod ita testari vult, unicum esse satisfactionis genus, quo judicium suum placatur? nam quae tunc immolabant sacrificia Israelitae, non hominum opera censebantur, sed a sua veritate, hoc est, unico Christi sacrificio aestimabantur.*

Respondeo: Validus iste aries, pro veritate validus est, pro Calvini errore prorsus infirmus. Nam sacrificia illa levitica (ut in 2. lib. de sacramentis in genere cap. 14. 15. 16. et 17. demonstravimus) non culpam aut poenam aeternam, sed immunditiam tantum legalem et poenam temporariam expiabant: proinde recte satisfactiones quaedam dici poterant.

Quod culpam et poenam aeternam non expiarent, perspicuum est, tum ex Davide psalm. 50. *Si voluisses sacrificium, dedissem: utique holocaustis non delectaberis. Sacrificium Deo spiritus contribulatus: cor contritum et humiliatum Deus non despicies,* tum ex eo, quod ea sacrificia Deo grata non erant, nisi qui offerebat, Deo gratus et per hoc justus esset; nam Proverbior. 15. victimae impiorum dicuntur abominabiles Domino: tum denique ex testimoniis plurimis Scripturarum et Patrum, quae loco citato adduximus.

Quod autem ut quaedam satisfactiones, expiarent reatum poenae temporalis; sequitur ex ipsa Dei promissione. Promisit enim Deus offerentibus ea sacrificia, remissionem peccatorum: quae promissio cum intelligi nequeat de remissione quoad culpam et poenam aeternam; id restat, ut intelligatur de remissione peccati quoad poenam temporalem. Accedit, quod Deus jubebat pro mensura delicti offerri sacrificia majoris vel minoris pretii. Levitic. 6. quod est argumentum menifestum, illas oblationes imperatas fuisse in compensationem aliquam injuriae Deo factae.

Ex his autem sequitur, multa falso affirmasse Calvinum, ut validum illum arietem contra Satisfactiones extrueret. Primo falso asseruit, Deum in Levitico non constituisse hanc aut illam satisfaciendi legem: quid enim sunt sacrificia variae aestimationis pro varia mensura delicti, nisi variae Satisfactiones? Secundo falso scripsit, Deum totam in sacrificiis compensationem exegisse: nam Deus non instituit sacrificia pro omnibus peccatis expiandis, sed solum pro peccatis ignorantiae contra caeremonias legis, Levitic. 4. et 5. et pro peccatis circa damnum proximi in rebus externis, et pro perjurio, ex cupiditate habendi res alienas prolato, Levit. 6. pro aliis peccatis gravioribus, ut pro blasphemia, idololatria, homicidio, adulterio et similibus, nulla inveniuntur sacrificia instituta; sed prophetae populum admonebant, pro his in cinere et cilicio Poenitentiam esse agendam, et eleemosynis, aliisque bonis operibus peccata redimenda. Tertio falso Calvinus assumpsit, in Levitico Deum diligentissime, atque exactissimo ordine omnes expiandi ritus executum; id enim falsum esse, constat ex his, quae jam diximus. Quarto, falsum est quod ibidem posuit, nullis prorsus operibus admissa delicta procurari jussisse Deum: nam ipsa oblatio sacrificii, opus erat a Deo mandatum ad peccata admissa procuranda.

Quod denique Calvinus addit, oblationes illas non hominum opera censeri; non minus est falsum, quam caetera. Nam tametsi sacrificia illa, divina opera dici possent, tum quia a Deo instituta erant, tum quia sacrificium crucis significabant: tamen erant etiam, ac censebantur opera humana et laboriosa ac proinde satisfactoria: quia non sine detrimento rei familiaris offerebantur; quia per ea cultus latriae, Deo ab eo cujus erat oblatio, adhibebatur: quia ex fide et pietate offerentium grata erant: *Dona enim*, ut ait Sapiens Eccles. 34. *iniquorum, non probat Altissimus, nec respicit in oblationes impiorum.* Et Genes. 4. *Respexit Deus ad Abel, et munera ejus*: in quem locum scribens, ita loquitur s. Gregorius lib. 22. Moral. cap. 12. *Iram judicis placare nescit oblatio, nisi ex munditia placeat offerentis.* Et paulo post: *Idcirco non Abel ex muneribus, sed ex Abel munera oblata placuerunt.* Atque haec de valido Calvini ariete.

Sextum testimonium est Oseae 14. *Qualem*, inquit Calvinus, *compensationem a nobis recipiat Dominus, paucis verbis eleganter Oseas expressit: Omnem*, inquit, *tolles iniquitatem, o Deus: en peccatorum remissio et vitulos labiorum persolvemus; en satisfactio.*

Respondeo: Qui Deum rogat ut omnem tollat iniquitatem, jure pollicetur actionem gratiarum, sive laudis sacrificium. Sed quid hoc facit contra Satisfactionem? nam neque iniquitas reatum poenae, sed culpam significat proprie, neque si Deus culpam et poenam aeternam tollat temporali manente, pro qua satisfieri debeat, non erunt labiorum vi-

tuli persolvendi; nec denique, si aliquando Deus culpam et omnem poenam ita condonet, ut nullam exigat satisfactionem, praeterquam laudis et actionis gratiarum, idcirco id perpetuum erit.

Septimum testimonium est Ezech. 36. *Superiores loci*, inquit Calvinus, *quos citavimus, hoc nominatim volunt, hac nos conditione recipi a Deo in gratiam, ut quidquid eramus poenae meriti, remittat, culpam ignoscendo. Et quoties David, aut alii prophetae peccatorum veniam petunt, simul poenam deprecantur, immo divini judicii sensus huc eos impellit: rursus cum a Domino misericordiam promittunt, semper fere ex professo de poenis, eorumque remissione concionantur. Certe cum Dominus apud Ezechielem pronunciat, finem se impositurum babylonico exilio idque propter se, non propter Judaeos: gratuitum esse utrumque satis demonstrat. Denique si a reatu liberamur per Christum, poenas, quae inde proveniunt, cessare oportet.*

Respondeo: Quid superiores loci contineant, jam vidimus, nullum enim praetermisimus, et in nullo invenimus quod Calvinus hoc loco tam confidenter affirmat; hac nos conditione recipi a Deo in gratiam, ut quidquid eramus poenae meriti, remittat, culpam ignoscendo: et contra, nos multa exempla protulimus eorum, quibus Deus culpam ignovit, et poenam tamen temporariam non remisit, ut Moysis, Aaronis, Davidis et aliorum.

Porro David et prophetae caeteri, cum veniam peccatorum petunt, non simul poenam temporalem semper deprecantur. Davidis illa vox est, 2. Regum 24. *Ego sum qui peccavi, et ego inique egi: isti qui oves sunt, quid fecerunt? vertatur obsecro manus tua contra me, et contra domum patris mei.* Deinde David et prophetae caeteri, nihil est mirum si poenam saepe deprecabantur; et ejus remissionem populo promittebant, cum simul ad poenam sponte suscipiendam exemplo, et verbo populum hortarentur; aequum est enim, ut Deus parcat illis, qui ob ejus amorem sibi ipsi non parcunt.

Testimonium autem ab Ezechiele petitum nihil omnino facit ad rem: nam eo loco propheta de gratia novi Testamenti proprie vaticinatur; ait enim: *Effundam super vos aquam mundam, et mundabimini ab omnibus inquinamentis vestris, et ab universis idolis vestris mundabo vos, et dabo vobis cor novum, et spiritum novum ponam in medio vestri, et auferam cor lapideum, et dabo vobis cor carneum etc.* hanc autem gratiam certum est, propter merita Israëlitarum, Deum fecisse humano generi. Deinde etiamsi ad literam potissimum de liberatione a servitute babylonica propheta loquutus fuisset, quid hoc faceret contra Satisfactionem, quam nos defendimus ad expiandam poenam temporalem alterius saeculi, et unicuique propriam? poenas enim hujus saeculi et praesertim communes toti populo, jam antea docuimus non semper Satisfactionibus expiari, quemadmodum non semper immitti.

Denique illa conditionalis assertio; *Si a reatu liberamur per Christum, poenas quae inde proveniunt, cessare oportet.* Si per reatum intelligamus obligationem ad poenam, verissima est; sed illud non est verum, per Christum semper liberari nos ab omni reatu poenae temporalis; etiamsi nulla interveniat Satisfactio. Si vero per reatum significetur culpa, sive offensio, ob quam debitum poenae luendae contrahimus; falsa conditionalis assertio est. Si a reatu liberamur, poenam cessare oportet; multa sunt enim, quae sine certis caussis non orirentur, quae tamen orta manent, caussis pereuntibus. Aedificium sine aedificatore non fieret; quod si semel factum fuerit, manebit, licet continuo aedificator pereat. Itaque recte s. Augustinus tract. 124. in Joan. *Productior*, inquit, *est poena, quam culpa, ne parva putaretur culpa, si cum illa finiretur et poena.*

Atque ita soluta manent illa omnia argumenta, quae Calvinus insolubilia esse, solita temeritate jactaverat; supersunt tamen adhuc alia quaedam argumenta, quae obiter Calvinus in sequentibus paragraphis, dum aliud ageret, idest, dum argumenta catholicorum solvere niteretur, inseruit.

CAPUT XVI.

Solvuntur alia Calvini argumenta.

Igitur in eodem cap. 4. § 35. adducit s. Joannis chrysostomi testimonium ex lib. 3. de providentia, ut probet Deum non inferre supplicia, ut peccata puniat, sed tantum, ut peccatores excitet ad resipiscentiam: et idem confirmat testimonio Hieremiae et Oseae prophetarum; sic autem loquitur: *Stultissimus fuerit, si quis arbitretur, praesentis vitae calamitates in peccati noxam esse nobis impositas. Id mihi videtur Chrysostomus voluisse, cum ita scripsit: Si ob hoc poenas infert Deus, ut in malis perseverantes ad Poenitentiam vocet; ostensa Poenitentia, superflua jam erit poena. Quare prout uniuscujusque ingenio expedire novit, ita hunc majori asperitate, illum benigniori tractat indulgentia. Itaque ubi docere vult, se non esse in poenis exigendis immodicum, exprobrat duro et obstinato populo, quod percussus, non tamen faciat finem peccandi. Hoc sensu conqueritur, Ephraim esse quasi placentam ab una parte torridam, ab altera parte incoctam: quia scilicet non penetrabant in animos ferulae, ut vitiis excoctis, populus ipse capax veniae fieret. Certe qui sic loquitur, ostendit, simul ac quisque resipuerit, se mox fore placabilem, sibique nostra pervicacia exprimi, quem exercet rigorem in castigandis delictis, cui voluntaria correctio occurreret.*

Respondeo: Calamitates, quae impiis immittuntur a Deo: saepenumero ad eum finem immittuntur, ut illi resipiscant: id tamen non esse perpetuum, testantur mortes Sodomitarum, Pharaonis, Antiochi, Herodis; et aliorum, qui divino judicio percussi, misere interierunt. Caeterum, tametsi ejusmodi calamitates, quae conversionem praecedunt, saepe, ut dixi, ad resipiscentiam referantur: eae tamen quae post conversionem sequuntur, de quibus nos hoc loco agimus, non ad resipiscentiam, sed ad offensam aliquo modo compensandam refe-

runtur. Sequi autem post conversionem poenas aliquas temporales, vel in hac vita, vel in futura: satis supra probatum esse credimus.

Neque testimonium s. Joannis chrysostomi cum nostra sententia pugnat: tum quia loquitur ipse de poenis, quae conversionem praecedunt, quas aequum est cessare, cum ii, qui flagellabantur, serio resipiscunt: tum etiam quia s. Chrysostomus per poenitentiam non significat solam resipiscentiam, sed integram Poenitentiam, quae praeter internam conversionem et gemitum, externos etiam labores atque opera satisfactoria comprehendit: aequissimum autem est, ut ostensa Poenitentia, idest, cum peccator se ipse affligit et punit, dignosque facit Poenitentiae fructus: poena divinitus inflicta cesset.

Quod autem Deus queratur, durum et obstinatum populum, qui a Hieremia et Osea sub nomine Ephraim reprehenditur, diu percussum, non fecisse peccandi finem: significat quidem, iis flagellis populum percussum, ut tandem aliquando resipisceret; sed non inde sequitur, non oportuisse eum populum post conversionem in cinere et cilicio, in jejunio, fletu et planctu Poenitentiam agere, eaque ratione pro culpis praeteritis Domino satisfacere.

Aliud argumentum in eodem § 35. ducit Calvinus ab exemplis eorum, qui sine ulla imposita mulcta justificati leguntur: *Legitur*, inquit, *publicanus, descendisse e templo justificatus: poena nulla sequitur. Petrus delicti veniam obtinuit: lachrymas ejus (inquit Ambrosius) legimus, satisfactionem non legimus. Audit paralyticus. Surge, remittuntur tibi peccata tua: poena non imponitur. Omnes quae in Scriptura commemorantur absolutiones, gratuitae describuntur. Ex hac exemplorum frequentia, regula potius peti debuerat, quam ab unico illo, quod nescio quid singulare continet.*

Respondeo: Regula doctrinae catholicae non ab unico Davidis exemplo petita est, sed a multis Scripturae testimoniis et exemplis, ab usu vetustissimo omnium ecclesiarum, a communi Patrum latinorum, graecorumque consensu. Sed tamen unicum etiam Davidis exemplum, si quis recte judicare possit, plus valet ad sententiam nostram confirmandam, quam exempla omnia, quae Calvinus protulit, ad infirmandam. Siquidem publicanus ille legitur quidem justificatus prae Pharisaeo, non tamen ab omni reatu poenae liberatus. Deinde non sine satisfactione justificatus dici potest, qui pectus suum percutiebat, qui humillime Domino supplicabat, qui neque ad interiora templi accedere, neque oculos ad coelum sustollere audebat. Paralyticus audivit: *Confide filii, remittuntur tibi peccata tua;* sed quis novit, an peccatorum nomine sola culpa et poena aeterna eo loco non intelligatur? quis dicere auderet, ipsa paralysi tam diuturna aequo animo tolerata, non eum pro delictis suis satis Deo fecisse? Quis neget denique, Christum pro arbitrio culpam et omnem poenam remittere potuisse? nec tamen ministris licere omnia quae domino liceant? Petrus non solum resipuit, sed etiam amarissime flevit: quo fletu Domino satisfecit.

Miror autem Calvini vel impudentiam, vel malitiam, qui aut Ambrosii testimonium non legit, aut eo ad fallendum abuti voluit. Sanctus enim Ambrosius nomine Satisfactionis eo loco excusationem, sive defensionem criminis apertissime designavit: laudat enim Petrum, quod maluerit lachrymando confiteri, quam loquendo excusare delictum. Sic enim legimus lib. 10. in Lucam cap. 96. ***Maluit ipse suum accusare peccatum, ut justificaretur fatendo, quam gravaretur negando***: Et infra: ***Non invenio quid dixerit, invenio quod fleverit: lachrymas ejus lego, satisfactionem non lego: sed quod defendi non potest, ablui potest.*** Et in serm. 46. ubi eandem illam sententiam posuerat: *Lachrymas lego, satisfactionem non lego*: subjecit: *Recte Petrus flevit et tacuit, quia quod defleri solet, non solet excusari.* Itaque Satisfactio eo loco defensio et excusatio est; quo sensu dicitur 1. Petr. 3. *Parati semper ad satisfactionem omni poscenti vos rationem, de ea, quae in vobis est spe;* et Actor. 24. inquit Paulus: *Bono animo pro me satisfaciam.*

Argumentum Postremum Calvinus petit ex quatuor Chrysostomi et Augustini testimoniis quae tamen nullo negotio poterunt explicari. Primum testimonium Chrysostomi est homil. 2. in psalm. 50. ubi sic legimus: *Ubi misericordia flagitatur, interrogatio cessat: ubi misericordia postulatur, judicium non saevit: ubi misericordia petitur, poenae locus non est: ubi misericordia, quaestio nulla: ubi misericordia, condonata responsio est.* Secundum testimonium ejusdem est hom. 10. in Genesim, ubi Chrysostomus dicit, nihil ultra a nobis Deum requirere, quam ut delicta nostra cum lachrymis apud se confiteamur. Primum testimonium Augustini est in lib. de dogmatibus ecclesiasticis, cap. 54. ubi definitur Satisfactio ad hunc modum: *Poenitentiae Satisfactio est, caussas peccatorum excindere, nec eorum suggestionibus aditum indulgere.* Secundum testimonium ejusdem, ex nescio quo libro, neque enim certum locum notavit: *Caro Christi, inquit, verum est, et unicum pro peccatis sacrificium, non modo iis, quae universa in Baptismate delentur, sed quae postea ex infirmitate subrepunt, propter quae universa quotidie clamat Ecclesia, Remitte nobis debita nostra; et remittuntur per singulare illud sacrificium.*

Respondeo Primum: Chrysostomi testimonium misericordiam generatim commendat. Ac verissimum est, misericordiae opponi judicium et poenam; qui enim misericordiam quaerit, non vult subire judicium; et qui ex misericordia indulgentiam consequitur, non debet subire poenam, quae sibi condonata est. At ex hac generali commendatione misericordiae, non potest recte colligi, non oportere poenitentes satisfactione injuriam aliqua ex parte compensare, nisi aliunde constet, ex misericordia condonari illis a Deo non solum culpam, sed etiam omnem omnino poenam temporalem et sempiternam.

Itaque idem Chrysostomus in eadem homilia paulo inferius, haec habet: ***Miseretur quidem Deus, sed non passim miseretur: provocat nos et dicit.***

Da et tu aliquid; non quia ego tui egeo, sed quia volo, et aliquid conferre ad tuam utilitatem. Et infra: *Deus dicit; Da mihi confessionem tuam, et lachrymas Poenitentiae.* Et hom. in psal. 6. explicans quantas lachrymas David Domino dederit, qui tamen misericordiam flagitabat: *Non tantum,* inquit, *lachrymatus est, sed etiam lachrymis lectum lavit, non uno, aut duobus, aut tribus diebus. sed etiam singulis noctibus. Et non solum dicit praeteritum, sed etiam futurum. Ne putetis enim, quod cum haec semel fecisset, deinceps se quieti tradiderit, et laxamento usus sit: sed hoc assidue fecit per totam vitam.* Et hom. in psal. 106. *Confessio,* inquit, *Poenitentiam monstrat, Satisfactio veniam sibi divina pietate conciliat.* Et infra: *Pejus est, Dei offensam non Satisfactione placare, quam peccando Dei bonitatem offendere.*

Alterum Chrysostomi testimonium docet, ad amicitiam Dei recuperandam, sufficere contritionem veram, quae confessionem peccati coram Deo cum lachrymis factam, et propositum vitae melioris complectitur: non excludit autem Chrysostomus opera laboriosa, post amicitiam Dei recuperatam, ad reatum poenae temporalis delendum, ut ex multis ejus testimoniis supra probavimus.

Id ita esse, perspicuum erit ex homilia de b. Philogonio, ubi fusius habentur ea, quae ex hom. 10. in Genes. Calvinus adduxit, sic enim loquitur: *Ego testificor, ac fidejubeo, ut si nostrum quisque, qui peccatis obnoxii sumus, recedens a pristinis malis, ex animo vereque promittat Deo, se postea numquam ad illa rediturum; nihil aliud Deus requirat ad satisfactionem ulteriorem: benignus enim est etc.* quo loco per Satisfactionem intelligit excusationem, et sensus est; Deum non requirere, ut peccatum defendamus, vel excusemus et rationem reddamus, cur hoc, aut illud fecerimus, sed satis illi esse, si simpliciter peccatum confiteamur, et promittamus nos deinceps non peccaturos: dixerat enim paulo ante: *Discede a malo, virtutem amplectere, desiste a pravitate, pollicere te posthac ista non commissurum, et istud sufficiet ad excusationem.* Id eadem autem homilia idem Chrysostomus antea docuerat, Satisfactionem, id est, opera laboriosa requiri, vel certe eorum propositum, si temporis angustiis quis excludatur: *Proinde,* inquit, *et tu quibus rebus provocasti Deum, per has rursus facito propitium. Provocasti illum pecuniarum rapina, per easdem illum reconcilia: cumque et rapta restitueris, et alia insuper addideris, dicito juxta Zachaeum; Reddo, si quid rapui, quadruplum. Provocasti linguae maledicentia multis contumelia affectis: vicissim lingua placato, puras emittens preces, benedicens maledicentibus, laudans vituperantes, gratias agens injuriam inferentibus. Haec non egent multis diebus, annisve, sed solo animi proposito unico die perficiuntur.*

Testimonium Augustini, sive Gennadii potius, ex lib. de dogmatibus ecclesiasticis, definit Satisfactionem veram ab effectu: illa enim est vera seriaque Satisfactio, ex qua sequitur, ut radices peccatorum evellantur, et boni habitus virtutum acquirantur, ex quibus fiet, ut non facile deinceps malis suggestionibus aditus pateflat. Nam alioqui in eodem libro capite proximo, idest, 53. Auctor illis disertis verbis Satisfactionem docet: *Quamvis,* inquit, *quis peccato mordeatur; peccandi non habeat de caetero voluntatem, et communicaturus satisfaciat lachrymis et orationibus.* Et paulo post: *Sed hoc de illo dico, quem capitalia et mortalia crimina non gravant: Nam quem mortalia crimina post Baptismum commissa premunt, hortor prius publica Poenitentia satisfacere, et ita sacerdotis judicio reconciliatum, communioni sociari, si vult non ad judicium et condemnationem sui, Eucharistiam percipere. Sed et secreta satisfactione solvi mortalia crimina non negamus, sed mutato prius saeculari habitu, et confesso religionis studio, per vitae correctionem, et jugi, immo perpetuo luctu, miserante Deo ita dumtaxat, ut contraria pro his quae poenitet, agat.* Haec ille.

Ex quo intelligi potest, quam intoleranda impudentia Calvinus post allegatum cap. 54. hujus auctoris, haec verba subjunxerit: *Quo apparet, illis quoque saeculis irrisam passim fuisse Satisfactionis doctrinam, quae pro admissis delictis rependi diceretur: cum omnem Satisfactionem, ad cautionem referat, se in posterum a peccatis abstinendi.* Sane qui mendacium scribere ausus est, quod ex eodem ipso loco, unde mendacii occasio sumpta est, tam evidenter coarguitur: in rebus paulo obscurioribus, qua temeritate grassabitur?

Alterum Augustini testimonium nulla indiget expositione. Fatemur enim peccata omnia remitti per sacrificium crucis: Nam ex eo sacrificio vim habent Baptismus et Sacramenta caetera, quibus homines justificantur; et ex eodem sacrificio spiritum gratiae haurimus, sine quo pro reatu poenae temporalis satisfacere non possemus. Porro s. Augustinum ob crucis sacrificium non existimasse satisfactiones excludi, perspicuum est ex his testimoniis, quae cap. 9. protulimus.

Atque haec de tota disputatione hoc loco sufficiant. Nam quae Martinus Kemnitius de Satisfactione attulit, partim sunt a nobis cap. 8. et 10. refutata; partim sunt ea ipsa testimonia, quae Lutherus, Philippus et Calvinus protulerunt. Certe novum aliquod testimonium in tota Kemnitii disputatione reperire non potui: neque aliquam aliam sententiam, quae speciem solidi argumenti praeseferre videretur. Quemadmodum etiam quae Kemnitius de absolutione disseruit, ideo non excussimus, quod nihil attulerit praeter ea, quae in disputatione de sacramentis in genere jam ante posuerat: ad quae nos eo loco respondimus.

Finis librorum de sacramento Poenitentiae.
Ad honorem et gloriam Dei.

QUINTA CONTROVERSIA GENERALIS

DE EXTREMA UNCTIONE, ORDINE ET MATRIMONIO

SINGULIS LIBRIS EXPLICATA.

INDEX

LIBRORUM ET CAPITUM

LIBER PRIMUS

DE SACRAMENTO EXTREMAE UNCTIONIS

LIBER SECUNDUS

DE SACRAMENTO ORDINIS

LIBER TERTIUS

DE SACRAMENTO MATRIMONII



DE SACRAMENTO EXTREMAE UNCTIONIS

LIBER UNICUS

Controversiae de sacramento extremae Unctionis, sunt omnino septem. *Prima*, eaque potissima, de genere; An sit legis novae sacramentum vere ac proprie dictum. *Secunda*, de materia. *Tertia*, de forma. *Quarta*, de effectu. *Quinta*, de ministro. *Sexta*, de suscipiente. *Septima*, de caeremoniis.

CAPUT PRIMUM

Qui haeretici hoc sacramentum negarint.

Haeretici permulti ritum Unctionis infirmorum e numero sacramentorum auferre conati sunt. Primo Waldenses, ut referunt Aeneas Sylvius libro de origine Boëmorum cap. 35. et ante eum Guido Carmelita in summa de haereticis. Secundo, Albigenses, teste Antonino in summa theologica part. 4. tit. 11. cap. 7. § 5. Tertio, Joannes Wiclefus, teste Thoma Waldensi tom. 2. de sacramentis cap. 163. et satis ipse de se id testatur in 4. lib. trialogi cap. 25. ubi contendit, hoc sacramentum neque a Christo, neque ab apostolis institutum, proinde nec vere sacramentum esse.

Hos imitantur haeretici hujus temporis. Lutherus in lib. de captivit. babylonica cap. de extrema Unctione, non rejicit hunc ritum, tamen negat sacramentum esse proprie dictum. Calvinus lib. 4. Institut. cap. 19. § 18. 19. 20. et 21. et Kemnitius in 2. par. exam. a pag. 1102. usque ad 1135. non solum sacramentum esse negant, sed etiam irrident more suo. Idem facit Melanchthon in locis tit. de Unctione. Idem facit etiam Joannes Brentius in confessione wirtemberg. cap. de extrema Unctione: et Magdeburgenses centur. 7. et sequentibus, cap. 6. de ritu visitationis infirmorum.

Ecclesia vero catholica palam affirmat, Unctionem extremam sacramentum esse vere ac proprie dictum. Id enim expresse habent concilium florentinum in instruct. Armenorum, et trid. sess. 14. can. 1, de extrema Unctione, et omnes theologi, lib. 4. sent. dist. 23. Potest autem haec veritas tribus argumentis probari. Primo, ex Scripturis. Secundo, ex traditione ecclesiastica. Tertio ex ratione.

CAPUT II.

Probatur ex Scripturis Unctionem infirmorum esse sacramentum proprie dictum.

Quod attinet ad primum: duae Scripturae proferuntur ab omnibus, una ex cap. 6. Marci, altera ex cap. 5. Jacobi.

De priore non omnes conveniunt, an cum apostoli ungebant oleo infirmos et curabant, illa fuerit unctio sacramentalis, de qua nunc disputamus: an solum fuerit figura quaedam et adumbratio hujus sacramenti. Qui tuentur priorem sententiam, ut Thom. waldens. loco citato, et Alphonsus de Castro lib. de haeres. verbo, extrema Unctio, ea ratione ducuntur, quod Beda, Theophilactus et Oecumenius in commentariis Marci et Jacobi, videantur dicere eandem esse Unctionem, cujus fit mentio in utroque loco. Sed profecto probabilior est sententia posterior, quae est Ruardi in explica-

tione art. 12. et Jansenii in cap. 6. Marci, et Dominici a Soto dist. 23.quaest. 1.art. 1. et aliorum. Et mihi certe eo etiam nomine gratior, quod videam Lutherum, Calvinum et Kemnitium locis citatis esse in priore opinione: existimant enim illi eandem esse unctionem, Marci 6. et Jacobi 5.

Probo igitur breviter sententiam posteriorem. Primo illa Unctio, qua utebantur apostoli,referebatur solum aut praecipue ad curationem morbi corporalis, ut ex eo loco patet, unde etiam sanabantur omnes, qui tum inungebantur. Sacramenta autem per se ad animam pertinent, ad corpus per accidens, aut certe secundario.

Deinde secundo: Apostoli eo tempore nondum erant sacerdotes: et quamvis potuerit Christus etiam per non sacerdotes sacramenta conferre; tamen non est probabile eum hoc fecisse, nec legimus id unquam factum in sacramentis magis necessariis, ut in sacramento Poenitentiae, vel Eucharistiae.Neque obstat quod apostoli baptizarunt, cum nondum essent sacerdotes: nam non ita est de essentia Baptismi, ut minister sit sacerdos, sicut de essentia Unctionis. Nam si laicus baptizet, etiam extra necessitatem,Baptismus est ratus: non autem est rata Unctio, si laicus inungat. Quod autem apostoli nondum fuerint eo tempore sacerdotes, patet, quia facti fuerunt in ultima coena, ut docet concilium tridentinum sess. 22. cap. 1.

Accedit tertio: Quod apostoli tunc promiscue ungebant quoslibet aegrotos, ut coecos, claudos etc. at sacramentum Unctionis non datur nisi iis, qui decumbunt cum periculo vitae, ut omnes concedunt.

Item quarto: Apostoli tunc cum inungerent, non quaerebant, essentne baptizati, qui inungendi erant, et omnino probabile est, multos ab eis inunctos, qui infideles erant; At certe sine Baptismo nihil prosunt sacramenta caetera,nec dari possunt aut debent non baptizatis sine peccato. Nec valet quod quidam objiciunt, Cornelio datam Confirmationem ante Baptismum, Act. 10. Deo videlicet in hac re dispensante. Nam Cornelius non habuit sacramentum Confirmationis ante Baptismum, sed effectum sacramenti Confirmationis ab ipso Domino immediate sine sacramento.

Denique: Tridentinum concilium sess. 14. can. 1. de extrema Unctione, dicit hoc sacramentum insinuatum Marci 6. Dicitur autem insinuari id, quod non expresse proponitur, sed adumbratur, et obscure indicatur. Et hoc eodem modo intelligendi sunt veteres, qui locum Marci 6. conjungunt cum loco Jacobi 5. significant enim uno in loco jacta esse fundamenta ejus sacramenti, quod in altero loco expresse proponitur. Quemadmodum enim cum Matth. 19. et alibi Christus manus imponit, non dicimus tunc instituisse sacramentum Confirmationis, aut Ordinationis, sed tamen agnoscimus adumbrationem quandam sacramenti postea futuri: sic etiam quod Dominus jusserit apostolos oleo curare infirmos, et non alia aliqua re, intelligimus significatum esse,futurum fuisse aliquando tempus, ut oleum esset sacramentum infirmorum.

Venimus nunc ad alterum locum Jacobi 5. ita legimus: *Infirmatur quis in vobis? inducat presbyteros Ecclesiae, et orent super eum, ungentes eum oleo in nomine Domini, et oratio fidei salvabit infirmum, et allevabit eum Dominus, et si in peccatis sit, remittentur ei.* Hic habemus omnia, quae ad sacramenti essentiam requiruntur, videlicet symbolum externum, promissionem gratiae et divinam institutionem: haec enim tria, ut supra diximus in prima controversia de confirmatione, adversarii requirunt. Symbolum externum est unctio olei cum oratione fidei; promissio vero, allevatio infirmi et remissio peccatorum. Institutio autem colligitur ex hac tam constanti promissione Apostoli: neque enim Apostolus tam constanter et absolute id promitteret, nisi Dominus id instituisset et mandasset. Itaque apostolus Jacobus non instituit sacramentum, sed hortatur ad illud suscipiendum, quod a Domino noverat institutum.

Quia vero Kemnitius in 2. par. exam. pag. 41. et 42. requirit alia quinque, licet tria praedicta sint praecipua: ostendamus illa etiam reperiri in unctione extrema. Ille igitur primo requirit praeter tria praedicta, ut ritus mandatus sit in novo Testamento; ut distinguatur a caeremoniis *Testamenti veteris*.Id vero hoc loco manifeste *cernimus*, cum constet Jacobi epistolam esse librum Testamenti novi: et praeterea talis ritus non fuerit in Testamento veteri.

Secundo requirit, ut ritus non ad breve tempus duret, sed perpetuus sit. Id quoque habemus in illis verbis: *Infirmatur quis in vobis*, inde enim colligimus tamdiu duraturum hunc ritum,quamdiu in Ecclesia erunt aegroti.

Tertio requirit, ut promissio gratiae sit annexa, et quasi vestita symbolo, ita ut intelligatur dari gratia,cum symbolum externum exhibetur:id quod Kemnitius ponit contra Calvinistas, qui volunt sacramenta esse symbola praeteritae, et jam olim acceptae gratiae. Id vero hoc loco habemus, ut patet; dicitur enim: *Ungentes eum in nomine Domini, et allevabit eum Dominus, et si in peccatis fuerit etc.* plane ad eum modum, quo dicitur de Baptismo Marc. ult. *Qui crediderit et baptizatus fuerit. salvus erit.*

Quarto requirit, ut illa promissio non sit cujuslibet gratiae, sed remissionis peccatorum: id vero expresse sic habetur: *Si in peccatis fuerit, remittentur ei.*

Quinto requirit, ut non sit tantum promissio generalis, sed etiam applicetur in particulari ei, qui sacramentum percipit. Et hoc etiam habemus; nam in particulari dicitur: *Ungentes eum etc.*

CAPUT III.

Refelluntur haereticorum solutiones ad Scripturam citatam.

Ad hoc argumentum quatuor solutiones ab haereticis dari solent. Prima est, epistolam illam non esse canonicam, nec a spiritu apostolico profectam. Ita Lutherus loco citato, cui assentitur Kemnitius pagina 1113. ubi dicit hanc epistolam non

esse tantae auctoritatis, ut possit sine testimoniis Scripturae canonicae, sacramenta instituere. Et probat ex Hieronymo qui annotavit in lib. de scriptoribus ecclesiasticis in Jacobo, veteres judicasse non esse epistolam illam a Jacobo apostolo scriptam, et ex Eusebio lib.3.hist.cap.23.qui de illa sic ait: *Sciendum* ὡς νοθεύετε *idest, quod notha sit.*

At haec prima solutio est refugium miserorum. Nam omnes veteres, qui catalogos scripserunt sacrorum librorum, hanc epistolam cum caeteris numerarunt, ut patet ex Clemente can. ult. apostolorum ex Innocentio I. epistol. 3. et Gelasio I. in concilio LXX. episcoporum: Item ex conciliis laodiceno, can. ult. carthag. III. can. 47. florentino et tridentino sess. 4. Denique ex Patribus, Origene homil. 7. in Josue, Athanasio in synopsi, Epiphanio haeres. 76. Hieronymo epist. ad Paulinum, Augustino lib. 2. doctrinae christianae cap.8. Ruffino in symbolum, Isidoro lib. 4. etymolog. cap. 1. et Damasceno lib. 4. de fide cap. 18. Quod si his tot ac tantis auctoribus fides non habetur, concidet auctoritas omnium aliorum librorum: nec enim aliunde scimus, qui libri sint canonici, nisi ex traditione et testimonio veterum pontificum, conciliorum et Patrum, eorum praesertim, qui indicem texere voluerunt sacrorum librorum.

Neque ullum unquam legi veterum, qui aperte scriberet, Jacobi epistolam non esse canonicam. Nam Hieronymus, quem pro se Kemnitius citat, dicit quidem quibusdam visam fuisse dubiae fidei epistolam, tamen temporis progressu obtinuisse auctoritatem. Eusebius autem dicit eam epistolam quorundam opinione esse adulterinam; tamen subjungit continuo: *Nos autem scimus in plurimis ecclesiis publice esse receptam.* Et certe plus ad nos valere debet publica ecclesiarum auctoritas, quae teste Eusebio hanc epistolam recepit ut canonicam, quam obscura quorundam opinio, quae eodem teste Eusebio, eandem epistolam rejicit.

Secunda solutio est ejusdem Lutheri ibidem, qui sic ait: *Si esset Jacobi apostoli, dicerem non licere apostolo sua auctoritate sacramentum instituere, idest, divinam promissionem cum adjuncto signo dare, hoc enim ad Christum solum pertinebat.*

Haec solutio longe deterior est superiore: audet enim Lutherus se apostolo Jacobo opponere, et in faciem illi resistere, quasi aperte erranti, et sibi arroganti quod ei non conveniebat. At certe nec Jacobus sibi assumit quod Lutherus dicit; non enim ipse sacramentum instituit, sed hortatur ad usum sacramenti instituti; et si id sibi assumeret, illi potius, quam Luthero credendum esset. Nec enim fieri posset, ut tantus Apostolus post acceptum Spiritum sanctum. in re tam magna erraret: neque est simile de b. Petri errore; ille enim erravit exemplo, non doctrina, iste autem errasset in doctrina, et in ipsa Scriptura, quod fieri non potest. Quare si Jacobus diceret sacramentum a se institutum; credere deberemus, id illi a Christo concessum singulari privilegio, sed non est opus ad has angustias redigi.

Tertia solutio est ejusdem Lutheri ibidem, necnon Wiclefi, Philippi, Brentii, Calvini et aliorum communis, quod Jacobus loquatur de unctione, qua utebantur eo tempore ad curandos morbos corporales. Et quidem Wiclefus putat loqui apostolum de naturali curatione, et ideo meminisse olei, quia est naturaliter medicinale, et in illa regione abundat. Philippus existimat eum loqui de unctione, quae partim naturaliter, partim etiam dono divino curabat: unde dicit Abraham, Isaac, Jacob, Isaiam, et caeteros prophetas fuisse professione medicos, et habuisse notissimas herbarum et aliorum medicamentorum naturas, et simul etiam ornatos dono miraculorum, Lutherus tamen, Calvinus, Brentius et Kemnitius simpliciter Apostolum exponunt de curatione ex dono Dei, proinde dicunt non magis fuisse sacramentum istam unctionem, quam fuerit *probatica piscina*, vel lutum cum sputo, vel aqua Siloë etc. nunc autem quando donum illud cessavit, non modo unctionem non esse sacramentum, sed etiam esse rem inutilem et superstitiosam.

Argumentum eorum sunt tria. Primum, quia Jacobus ex Marci evangelio accepit, quod docet de unctione olei: Marcus autem de unctione illa loquitur, quam adhibebant qui habuerunt donum curationum.

Secundum: Quia Jacobus utitur vocibus quae ad corporalem sanitatem pertinent, nimirum ἐγείρω et ἰάομαι.

Tertium: Quia Jacobus tantum loquitur ad homines sui temporis, quando durabat gratia sanitatum. Idque patet ex eo, quod non addidit aliquam particulam, qua significaret, hunc ritum propagandum esse ad posteros, sicut Scripturae faciunt, cum loquuntur de veris sacramentis, ut de Baptismo Matth. ult. *Ecce ego vobiscum sum usque ad mundi consummationem.* Et de Eucharistia 1. Corinth. 11. *Quotiescumque manducabitis panem hunc et calicem bibetis, mortem Domini annunciabitis donec veniat.*

Sed his argumentis nos longe plura, et meliora possumus opponere. Ac Primum, quod non loquatur de naturali curatione, et simul quod prophetae non consueverint curare more medicorum, contra Wiclefum et Philippum facile probari potest. Primo, quia etsi oleum sit medicinale, tamen non est medicinale, tamen non est medicinale ad curandos quosvis morbos, immo vero plurimis, aut nihil proderit, aut etiam oberit. Apostolus autem generatim jubet, ut aegroti ungantur oleo.

Deinde prophetae et apostoli, ut plurimum rebus noxiis natura sua, aut certe non salutaribus utebantur; ut curarent, ut nimirum omnes intelligerent, Dei miraculo illa fieri, non viribus naturae. Sic Moyses aeneum serpentem erexit, ut ejus aspectu curarentur laesi a serpentibus. Sic Helisaeus aqua Jordanis curavit lepram Naaman Syri. Sic Isaias massa ex ficis curavit ulcus Ezechiae, quae medicina contraria erat curationi illius morbi, ut Hieronymus notat ex sententia Hebraeorum in com. ad cap. 38. Isaiae. Sic Dominus luto et sputo caecum natum: Sic Petrus umbra corporis sui: Sic Paulus sudariis et semicinctiis.

Accedit: Quod si usi fuissent ordinarie rebus utilibus ad curandum, ipsi sibi fidem abrogassent et Dei donum obscurassent.

Quod autem nec loquatur Jacobus de unctione, quae sanaret corpus ex dono miraculorum, sed quae sanaret animum, et aliquando etiam corpus virtute sacramentali, contra Lutherum, Calvinum, et alios probatur ex singulis vocibus hujus loci. Primo, *Infirmatur*, inquit, *quis in vobis*. At si de miraculis ageret, generalius loqueretur: non enim solum consuleret iis qui decumbunt gravati periculoso aliquo morbo, ut facit, sed etiam caecis, surdis, claudis, aliisque miseris hominibus, qui non decumbunt, nec de vita periclitantur, et tamen egent curatione.

Secundo: *Inducat*, inquit, *presbyteros*. At si de miraculo ageret, diceret potius, Inducat prophetas, aut alios, qui donum habent curationum: nec enim soli, aut omnes presbyteri etiam tunc habebant donum curandi. Neque refert, quod per presbyteros nolunt adversarii significari sacerdotes, sed seniores; nam nec seniores omnes habebant donum curationis, non enim illud donum erat alligatum aetati, aut dignitati, ut patet ex Paulo Roman. 12. 1. Cor. 12. et Ephes. 4. Praeterea non est probabile Apostolum jussisse fidelibus, ut miracula quaererent, signa enim infidelium sunt, non fidelium, 1. Cor. 14.

Tertio: *Orent*, inquit, *super eum, ungentes eum oleo*. At si de miraculis ageretur, non praescriberet Jacobus materiam: qui enim donum habet curationis, adhibet quod Deus illi inspirat, nec potest alligari certae alicui rei virtus miraculorum. Id quod satis patet ex divinis literis, et exemplis omnium sanctorum: *Sed*, inquit Calvinus, *utile fuit praescribere oleum, ut esset signum, miraculum fieri non viribus hominis*, *sed potentia Spiritus sancti; constat enim oleo significari Spiritum sanctum*. At etiam aqua significat Spiritum sanctum. Et praeterea si illa esset caussa, cur praescribatur oleum, debuisset illud servari in omni curatione et in excitatione mortuorum maxime. Nusquam autem legimus inunctos fuisse mortuos, cum excitandi erant..

Quarto: *Et oratio*, inquit, *fidei salvabit infirmum, et allevabit eum Dominus*. Haec sane absoluta promissio est, proinde referri non potest praecipue ad corporalem sanitatem. Nam aut semper sanati fuissent aegroti illi, qui ungebantur, ut Jacobus praescribit, aut non semper: si semper, ergo nulli fuissent mortui apostolorum tempore, nisi illi, qui Jacobo non obedivissent, qui paucissimi fuissent. Et praeterea sanitas corporalis, quia non semper utilis est animae, non etiam semper obtinetur a Deo, quicumque sit, qui oret, etiamsi donum habeat curationis. Quare non semper sanabantur qui ungebantur; ergo vel falsa est absoluta illa promissio Jacobi, quod fieri non potest, aut quod verissimum est, ad animam praecipue et absolute referenda est.

Quinto: *Et si in peccatis fuerit, dimittentur ei*. Haec vero particula tam expresse ad animam pertinet, ut non sit locus tergiversationi. Donum autem curationis, ut saepe diximus, ad corpus refertur.

Sexto: Omnia alia quae habentur in illa epistola, sive ante hunc locum, sive postea, non ad eos solos pertinent, qui tunc vivebant, sed etiam ad nos, qui postea futuri eramus, ut patet ex illis praecedentibus: *Patientes estote*, et: *Confirmate corda vestra*, et: *nolite jurare*, et: *Tristatur quis in vobis? oret; aequo animo est? psallat*. Item ex illis immediate sequentibus: *Confitemini alterutrum peccata vestra, et orate pro invicem, ut salvemini*. Haec omnia sine dubio ad nos etiam pertinent: igitur etiam illa, quae eodem tenore verborum in medio posita sunt: *Infirmatur quis in vobis etc.* ad nos pertinent. Quare non agitur de dono curationis, quod est rarissimum, et non semper haberi potest, sed de sacramento, quod semper durat, et facile a quolibet haberi potest.

Neque argumenta ipsorum contra allata convincunt. Ad Primum Respondeo: Non esse eandem unctionem Marci 6. et Jacobi 5. nisi eo modo, quo dicuntur idem figura et figuratum: Quantum enim interest, inter lotionem caeci nati in aqua Siloë, quae fuit figura Baptismi, Joan. 9. et ipsum Baptismum ex aqua, et Spiritui sancto, Joan. 3. tantum interest inter has duas unctiones. Unde etiam videmus Marci 6. nullam fieri mentionem verborum, nec promissionis spiritualis, quae ad sacramentum necessarie requiruntur: utrumque autem expresse habetur Jacob. 5.

Si quis autem defendere velit Marci 6. tractari de ipso sacramento Unctionis extremae, dicere potest, Marcum non omnia expressisse, sed quae illi desunt, ex Jacobo esse petenda. Saepe enim in scriptoribus sanctis id necessario faciendum est, ut quod unus omittit, petatur ab alio.

Ad Secundum argumentum, quod totum grammaticale est, et ideo satis apte convenit Kemnitio. Respondeo in primis nos non negare, quin extrema Unctio interdum adferat corporalem sanitatem, et ideo Jacobum aliqua verba ponere potuisse, quae ad sanitatem corporalem pertineant. Interim tamen sicut illa duo verba, Kemnitii opinione, ad corporis sanitatem pertinent: sic etiam integra sententia est, quae citra omnem controversiam refertur ad animae salutem, nimirum illud: *Si in peccatis fuerit, remittentur ei*.

Dico Secundo: Illa verba duo, hoc loco non ad corpus, sed animam praecipue pertinere. Nam etsi ἐγείρω proprie significat excitare et elevare, quod ad corpus pertinet, tamen per metaphoram Scripturae sanctae familiarem, significat etiam pellere moerorem, tristitiam, negligentiam, soporem et desidiam animi. Hinc sunt illa Apostoli Rom. 13. *Hora est jam nos de somno surgere* ἐγερθῆναι. Ephes. 5. *Surge*, ἔγειραι. *qui dormis etc.* Et illud Luc. 3. *Potens est Deus de lapidibus istis excitare filios Abrahae*. Et illud 1. Petr. 3. *Excito sinceram vestram mentem*. Hoc autem loco. *Allevabit eum Dominus*, significat liberationem a quodam torpore, moerore, anxietate, quae propinquos morti valde deprimere et gravare solet, ut non facile possint mentem ad Deum attollere.

Alterum illud verbum ἰάω, non ponitur a Jacobo in ea sententia, ubi agit de sacramento Unctionis, sed infra cum ait: *Orate pro invicem, ut salvemini*; ibi enim est, ἰαθῆτε. Quocirca inepte a Kemnitio trahitur ad propositum hujus loci. Et Praeterea illa etiam vox hoc loco accipitur pro salute a-

nimae, ut patet ex praecedentibus. Et ne miretur Kemnitius, si verbum medicinale usurpetur pro sanitate animae, cogitet in Scripturis millies haberi hanc vocem in hoc sensu, psal. 149. *Qui sanat contritos corde*. Matth. 13. *Ne forte convertantur et sanem eos*. Pro quo Marcus habet cap. 4. *Et dimittantur eis peccata*. Et 1. Petr. 2. *Cujus livore sanati estis*.

Ad Tertium dico: Necessarium quidem esse ut sacramenta maneant, quamdiu Ecclesia manet,sed non esse necesse, ut ad hoc significandum ponatur in Scriptura verbum aliquod denotans perpetuitatem. Nam de Baptismo nusquam extat ejusmodi verbum; nec obstat: *Ecce ego vobiscum sum*, nam potuit Christus nobiscum esse,etiamsi Baptismum instituisset solum ad unum diem duraturum: Cognoscimus autem evidenter, unctionem, de qua loquitur Jacobus, semper duraturam, tum quia infirmi, presbyteri, orationes, remissio peccatorum, et caetera, quae Jacobus nominavit, semper mansura sunt in Ecclesia; tum etiam quia hactenus semper in Ecclesia fuit ista consuetudo ungendi infirmos.

Quarta solutio ejusdem Lutheri, Kemnitii et Calvini est, qui affirmant locum istum nihil pro nobis facere, quod alius omnino fuerit ritus ungendi tempore Jacobi, alius nostro tempore. Id quod his argumentis probant. Primo, quia Jacobus jubet inungi quoslibet infirmos, nos autem solum inungimus homines semimortuos. Unde apud nos vere est Unctio extrema, quia datur morientibus, Jacobus autem noluit iis, qui sanandi erant.

Respondeo: Inungit Ecclesia eos, qui de vita periclitantur: tunc enim quaerenda sunt remedia supernaturalia, quando nulla spes amplius est in naturalibus. Et quamvis inungantur aegroti ut sanentur, si id expedit aeternae saluti, tamen recte dicitur extrema, quia est ultima respectu unctionum, quas in aliis sacramentis percipimus, in Baptismo, Confirmatione et Ordinatione.

Et hoc idem voluisse Jacobum. patet Primo ex illis vocibus ἐγερεῖ, et κάμνοντα. Nam excitare, et allevare proprie iis convenit,qui decumbunt valde oppressi et gravati, et κάμνειν significat deficere, et etiam mori, unde etiam κάμνοντες dicuntur mortui. Secundo idem patet ex eo, quod ait: *Adducat presbyteros*. Nam si non decumberet,posset ipse ire ad presbyteros: et etiamsi decumberet,sed non adeo graviter, non oporteret adduci presbyteros. Alioqui enim si ob quemlibet morbum deberent presbyteri excurrere ad aegrotos, numquam domi manerent, est enim infinitus numerus aegrotorum. Denique non est credibile voluisse Jacobum, ut ad remedia supernaturalia Christiani recurrerent,quando facile possent naturalibus medicamentis curari. Adde Ultimo hunc locum mire pugnare cum adversariis ex ipsa eorum sententia. Nam si jubet Apostolus omnes aegrotos inungi,quare ipsi nullum inungunt.

Secundo probant: Quia Jacobus jubet advocari seniores Ecclesiae, nos autem non multos, sed unum vocamus et eum sacerdotem.

Respondeo: Nomen presbyteri, seu senioris in Testamento novo fere ubique accipi pro ministro ecclesiastico; et Jacobum non tam de numero, quam de qualitate fuisse sollicitum. Quemadmodum enim cum dicimus confitenda esse peccata sacerdotibus, non intelligimus confitenda esse multis, sed uni: Nec tamen interim negamus bonum esse, ut multi veniant, sicut in quibusdam locis fieri solet.

Tertio probat Calvinus, quia Jacobus oleo simplici vult inungi aegrotos: nunc autem adhibetur oleum benedictum. Addit Kemnitius, Jacobum non praecepisse in qua parte ungi debeat aegrotus nunc autem determinari certa membra.

Respondeo: Jacobum alloqui infirmos hoc loco, non sacerdotes: scire autem quale debeat esse oleum, et in qua parte sit adhibendum,ad infirmum non pertinet, sed ad sacerdotem. Satis Praeterea nobis esse debet, quod Jacobus non negat oleum esse prius benedicendum, neque negat eas partes inungendas, quae modo unguntur in Ecclesia; quocirca non pugnant ejus verba cum Ecclesiae consuetudine, sed contra potius,Ecclesiae consuetudo explicat verba Jacobi. Adde, quod Beda in cap. 5. Jacobi, dicit significari oleum benedictum per illa verba: *Ungentes oleo in nomine Domini*.

Quarto probant Lutherus, Calvinus et alii,quia Jacobus, tribuit hunc effectum orationi fidei: *Oratio*, inquit, *fidei, salvabit infirmum*. Ex quo Lutherus colligit, unctionem apud Jacobum non esse sacramentum, nec eandem cum nostra: nam sacramenta et nostra etiam unctio non pendent a fide ministri. Calvinus autem et Kemnitius, ea ratione colligunt, non esse eandem Unctionem cum nostra, quia Jacobus totum effectum tribuit orationi; nos autem totum fere tribuimus Unctioni, cum dicimus: *Per hanc sacram Unctionem etc*.

Respondeo: Ad consequentiam Lutheri orationem fidei dici hoc loco,non quia requirat necessario fidem ministri, sed quia est oratio dictata a fide, et sola fide intelligitur, quomodo verbum sacramentale, quod cum elemento facit sacramentum, Augustinus vocat verbum fidei, et dicit operari non quia dicitur, sed quia creditur tract. 80. in Joan. Adde, quod etiam miraculo non semper necessario pendent a fide. Narrat enim Epiphanius haeres. 30. quendam Josephum judaeum miracula fecisse per aquam benedictam signo crucis, etiamsi ipse non crederet: miracula enim saepe operatur sola Christi invocatio. Itaque si esset verum quod Lutherus assumit, non posset ostendi Jacobum agere de sacramento, quod nos dicimus; nec de miraculo quod Lutherus dicit.

Ad consequentiam Calvini et Kemnitii; respondeo: orationem fidei, quae infirmum salvat, non excludere operationem unctionis, immo potius includere. Haec enim est oratio fidei: *Per hanc sacram unctionem, et suam piissimam misericordiam indulgeat tibi Deus etc*. Sicut cum quis aliquid a Deo petit per Christi passionem sibi dari; si oratio illa impetrat, oratio dicitur illum salvare. sed non sine Christi passione. Addo etiam, quod licet in illa oratione fidei nulla fieret mentio unctionis,adhuc nihil adversarii obtinerent. Nam etiam in aliis sacramentis saepe tribuitur effectus uni parti ipsius sacramenti, cum tamen constet eam partem non ope-

rari sine alia. Tit. 3. *Salvos nos fecit per lavacrum.* Actor. 8. *Cum videret Simon, quia per manus impositionem apostolorum daretur Spiritus sanctus etc.* et tamen antea dixerat Lucas, apostolos orasse pro Samaritanis, ut acciperent Spiritum sanctum.

Quinto: Probat Calvinus ex testimoniis nostrorum. Nam Sigebertus in Chronico scribit, hanc unctionem ab Innocentio I. institutam; non igitur illa est, de qua loquitur Jacobus. Sed Kemnitius pagina 1135. magis audacter scribit, unctionem infirmorum sine dubio institutam a Felice IV. circa annum Domini 528. nec dignatur vel unum testem adhibere hujus suae narrationis.

Respondeo: Mendacium Kemnitii satis refelli a Calvino. Nam Innocentius I. praecessit Felicem IV. annis centum et amplius. Sed nec in vita, nec in scriptis Felicis IV. aliquid habetur de unctione infirmorum. Habetur quidem aliquid de unctione altarium et basilicarum, dum consecrantur, in epistola 1. hujus pontificis, at de unctione infirmorum nihil. Sed Kemnitio licet vocare ea quae non sunt tamquam ea quae sunt. Nisi forte id acceperit Kemnitius ex supplemento Chronicorum Philippi Bergomensis: is enim scribit, Felicem papam monuisse, ut servaretur doctrina s. Jacobi de inungendis morituris. Sed quid hoc adversus catholicos? immo cur non pro illis potius?

Ad Calvinum autem respondeo: Sigebertum referre iisdem verbis id quod habetur in ipsa Innocentii epist. 1. cap. 8. quo loco dicit quidem Innocentius unctionem infirmorum, de qua loquitur Jacobus, esse sacramentum, sed a se institutum non dicit, immo contrarium disertis verbis dicit, dum Jacobi testimonium profert, et dum sacramentum appellat, et dum respondet ad quaestionem sibi propositam circa hoc sacramentum ab episcopo Eugubino.

CAPUT IV.

Probatur ex traditione veterum, unctionem infirmorum esse sacramentum.

Jam secundo loco probanda est veritas ex testimoniis pontificum, conciliorum, patrum, aliorumque auctorum. Ac primum ex pontificibus habemus Primo Innocentium I. qui disertis verbis in epist. 1. ad Decentium cap. 8. meminit hujus sacramenti. Et secundo habemur Innocentium III. qui etiam copiose et perspicue huic sacramento testimonium perhibet, cap. *Cum venisset*, de sacra Unctione.

Sed Innocentii I. testimonium etiamsi solum extaret, sufficere deberet. Nam auctor est antiquus, siquidem anno 402. sedere coepit, estque vir doctus et sanctus, et ab Augustino, Hieronymo Chrysostomo mirifice commendatus epistola ejus certa est; dicit expresse et clare hanc Unctionem esse sacramentum a Jacobo explicatum, et ideo non dari iis, qui non sunt capaces aliorum sacramentorum etc. nec ullus unquam veterum eum reprehendit, quod unctionem infirmorum sacramentum esse docuerit. Adde, quod Magdeburgenses Cent. 5. cap. 6. de ritu visitationis infirmorum hoc testimonio probant, illo saeculo fuisse consuetudinem ungendi aegrotos.

Denique Kemnitius, qui omnes fere alios conatur exponere, qui a catholicis proferuntur pro hoc sacramento, hunc auctorem ne nominare quidem ausus est, nec tamen eum ignorare potuit, cum omnes catholici hoc testimonium proferant.

Ex hoc etiam testimonio colligimus, cur non extent multa hujus generis testimonia, idest, tam antiqua et tam expressa: quia videlicet non habuerunt occasionem de hac re scribendi. Nam nec Innocentius de hac re scripsisset, nisi episcopo Eugubino dubitatio illa in mentem venisset, utrum episcopus possit dare sacramentum Unctionis extremae, an solus presbyter: ista enim est quaestio ad quam papa respondet. Alioqui enim de sacramentis, quae in usu quotidiano erant, non scribebant Patres, nisi coacti aliqua occasione, vel cum haereticis respondendum esset.

Deinde ex conciliis habemus in primis nicaenum ex arabico latinum factum canon. 69. ubi aperte mentio fit Olei infirmorum, et distinguitur a Chrismate et Oleo catachumenorum. Item concilia particularia, sed antiqua, ut cabilonense II. canone 48. de hoc sacramento loquens, dicit Patrum decreta Jacobi epistolae consonare. Wormatiense can. 72. ubi iterum renovatur decretum Innocentii I. meldense apud Burchardum lib. 4. can. 75. jubet feria 5. in coena Domini, parochos ab episcopo accipere ampullam olei sancti pro infirmis inungendis, juxta apostolicam traditionem. Aquisgranense II. tempore Ludovici imperatoris canone 8. monet, ne hoc sacramentum negligatur, in quo salvatio infirmorum continetur. Similia habet moguntinum sub Rabano archiepiscopo can. 26.

Jam vero ex Patribus habemus duo genera testimoniorum. Unum eorum, qui non dicunt quidem expresse hoc esse unum ex sacramentis, *tamen* expresse dicunt verba Jacobi ad nos pertinere et debere etiam nunc, et omni tempore presbyteros id facere, quod Jacobus scribit. Ita Origenes hom. 2. in Levit. Chrysostomus lib. 3. de sacerdotio. Augustinus in speculo, ubi ponit ex tota Scriptura eas sententias tantum, quae nobis omni tempore deserviunt: adscripsit etiam hanc Jacobi sententiam: *Infirmatur quis in vobis etc.* Idem etiam serm. 215. de tempore, monet, ut qui aegrotant Jacobi praeceptum servent. Idem habet auctor operis de visitatione infirmorum lib. 2. cap. 4. qui liber habetur tomo 9. operum Augustini, et licet falso tribui videatur Augustino, antiquum tamen et bonum librum esse negari non potest. Idem habent Beda in cap. 6. Marci, et 5. Jacobi. Theophilactus in cap. 7. Marci, et Oecumenius in cap. 5. Jacobi.

Haec vero testimonia satis probant quod volumus, si observemus, adversarios ideo praecipue negasse unctionem istam esse sacramentum, quia existimabant, Jacobum non loqui nisi ad homines sui temporis. Certe Calvinus lib. 4. cap. 19. § 20. Institut. ita loquitur: *Cum duo ista in sacramento*

exigimus ut caeremonia sit a Deo instituta, *et Dei promissionem habeat: simul postulamus, ut caeremonia ista nobis tradita sit, et promissio ad nos spectet. Non enim circumcisionem jam sacramentum christianae Ecclesiae, quisquam esse contendit, tametsi, et Dei institutum erat et promissionem annexam habebat, quia nec nobis mandata fuit, nec promissio, quae illi adjuncta fuerat, nobis eadem conditione data. Promissionem, quam in unctione ferociter jactant*, *nobis non esse datam evidenter demonstravimus etc.* Haec ille. Patres igitur citati, qui aperte affirmant, caeremoniam et promissionem hanc ad nos pertinere, sacramentum esse volunt hanc unctionem, vel ipso teste Calvino.

Habemus deinde alios, qui expresse inter sacramenta numerant hanc unctionem, ut Alcuinus lib. de divinis officiis cap. de infirmis, Amalarius lib. 1. de officiis eccles. cap. 12. Petrus Damiani serm. 1. de dedicatione templi, Hugo lib. 2. de sacrament. par. 15. cap. 2. et 3. Ubi illud obiter est notandum, quod hic auctor dicit a Jacobo hoc sacramentum institutum, debere intelligi de institutione promulgatoria, non de proprie dicta institutione: quomodo saepe dicitur Moyses auctor legis veteris, cum eam solum promulgaverit. Bernardus in vita s. Malachiae, ubi etiam insigne miraculum refert. Denique Petrus Lombardus in 4. dist. 23. et qui eum sequuti sunt theologi omnes.

His accedant exempla plurimorum sanctorum, qui inungi voluerunt, antequam e vita migrarunt, quae legi possunt apud Surium ex catholicis, praesertim tom. 2. et apud Illyricum ex haereticis centur. 8. et sequentibus cap. 6.

Accedat denique testimonium Ecclesiae graecae, quod ideo suum pondus habet, quia cum constet, Graecos non accepisse suos ritus a romana Ecclesia; praesertim ab annis plus quingentis, quibus a nobis separati fuerunt, certum est ea, in quibus convenimus, esse antiquiora schismatibus et haeresibus, quae postea natae sunt. Porro Graecos agnoscere pro vero sacramento extremam Unctionem, patet primo ex concilio florentino, ubi sine ulla contradictione receperunt instructionem Armenorum, ubi inter alia sacramenta numeratur extrema Unctio.

Praeterea Hieremias patriarcha constantinopolitanus in responsione ad confessionem Lutheranorum cap. 7. ponit septem vera et propria sacramenta, ac dicit non esse plura nec pauciora; et inter ea ponit extremam Unctionem, eamque divinum sacramentum vocat, et ab apostolo Jacobo explicatum dicit.

Idem etiam tradunt graeci scriptores recentiores, ut Simeon thessalonicensis in lib. de septem sacramentis, Nicolaus Cabasilas in expositione sacrae liturgiae cap. 26. ac demum ipsum ἐυχολόγιον, idest, liber ritualis Graecorum, eosdem ritus habet in hoc sacramento, quos etiam nos Latini habemus.

CAPUT V.

Idem probatur ratione.

Accedit ultimo ratio ex divina providentia desumpta, qua etiam utitur tridentinum concilium sess. 14. Nam cum Dominus sacramenta instituerit, quibus veluti divinis subsidiis juvaremur in ingressu Ecclesiae, et in progressu, certe nullo modo credendum est, defuisse divinam ejus providentiam in egressu et transitu ab hac temporali, militante Ecclesia ad aliam sempiternam, praesertim cum numquam magis homo indigeat auxilio et praesidio, quam in articulo mortis, ut Patres passim docent, ac praesertim Gregorius homilia 39. in evangelia, et lib. 24. Moralium cap. 17. et 18. Eusebius Emissenus, seu quicumque est auctor illius libri, hom. 1. ad monachos, et Joannes Climacus de 30. gradibus, grad. 7. tunc enim, et hostes fortius impugnant, quia modicum tempus habere se vident: et ipse homo numquam est ineptior ad resistendum ob dolorem et aegritudinis magnitudinem. Si enim corpus, quod corrumpitur, aggravat animam, etiam dum optime valet, certe in ipso actu corruptionis maxime aggravabit: et experientia ipsa testatur vix posse ejusmodi aegrotos mentem ad Deum attollere.

Sed occurrit Kemnitius initio censurae suae in decreta concilii de extrema Unctione, ac dicit, non esse alia quaerenda praesidia pro morientibus, quam ea quae data sunt et prosunt viventibus, nimirum verbum Dei et sacramenta Baptismi et Eucharistiae. Nam verbum Dei quocumque tempore potest excitare fidem, et memoria Baptismi atque Eucharistiae perceptio etiam morituris prosunt.

Respondeo: Si haec responsio valeret, probaremus etiam non fuisse opus Eucharistia. Nam ipsorum opinione, memoria Baptismi semper justificat, cur igitur post Baptisma sumitur Eucharistia? nimirum quia post Baptismum paulatim ex hujus vitae negotiis, et ipsa pugna concupiscentiae, minuitur fervor initio acceptus, nec sufficit memoria Baptismi ad eum reparandum: ideo Dominus instituit spiritualem cibum etc. Ita igitur quia in exitu de hoc mundo existunt speciales difficultates, instituit Dominus speciale praesidium: praesertim quia saepe accidit, ut qui in extremis agunt, nec possint audire verbum exhortationis, nec Eucharistiam percipere, nimirum morbo gravati et usu sensuum privati, inungi autem, et sacramenti hujus fructum percipere semper possunt.

CAPUT VI.

Solvuntur argumenta adversariorum.

Praeter argumenta quibus nituntur adversarii locum Jacobi pervertere, de quibus supra diximus, habent etiam quaedam alia, quibus directe hoc sacramentum impugnant.

Primum argumentum Lutheri est; *Si Unctio infirmorum sacramentum esset, haberet effectum infallibilem: at non habet, ut ex eo constat*, *quod paucissimi sanantur. cum tamen promissio hujus caeremoniae sit sanitas corporalis.* Respondeo: Duobus modis ad hoc respondent catholici. Quidam enim, in quibus est Dominicus a Soto dist. 23. quaest. 1. art. 2. existimant corporalem sani-

tatem esse absolutum et infallibilem effectum hujus sacramenti: sed dicunt non promitti nec dari per hoc sacramentum integram sanitatem,sed certum quendam gradum auxilii supernaturalis, qui interdum satis erit ad sanandum, interdum non erit satis; semper autem caeteris paribus, sanandum citius inunctum, quam non inunctum.

Haec solutio mihi non placet, cum omnes theologi, et ipsa concilia, florentinum et tridentinum diserte pronuncient sanitatem in hoc sacramento promitti conditionaliter, idest, si animae saluti expediat.

Accedit etiam, quod non licet ejusmodi temporalia bona absolute petere,cum non constet nobis, sintne nobis utilia, vel inutilia?

Sed, inquit Sotus, *interdum accidit, ut cum inunctus convalescit, pejor evadat: obtinuit ergo sanitatem per sacramentum, quae tamen animae non expediebat*. Respondeo: Eum qui post unctionem sanatur, et pejor evadit, sanitatem recuperasse, non vi sacramenti, sed naturalibus remediis: nisi forte is, qui nunc peior evasit, paulo post optimus evasurus sit; illi enim dicitur sanitas prodesse, cui prodest secundum praedestinationem, etiamsi ad tempus obesse videatur.

Dico igitur promissionem absolutam, sive absolute intelligendam non esse sanitatem corporalem, sed remissionem peccatorum et auxilium spirituale, quod semper est utile, numquam noxium;sanitatem autem corporalem, pertinere quidem ad hujus sacramenti promissionem, sed conditionatam, idest, si ea fuerit animae utilis.

Secundum Argumentum Calvini est: *Si ex eo, quod apostoli inungebant oleo et curabant, sacramentum colligitur Unctionis infirmorum; debet etiam colligi sacramentum ex eo,quod Dominus luto, et sputo, et aqua Siloe sanavit caecum; et ex aliis similibus caeremoniis*. Respondeo: Argumentum Calvini praesupponit catholicos niti praecipue in hoc sacramento testimonio Marci, qui cap. 6. refert apostolos olei unctione multos curasse. Atqui nos supra contrarium docuimus. Quia tamen aliqui catholici non omnino improbabiliter testimonio Marci utuntur, solvamus in eorum gratiam hoc argumentum.

Dico igitur: Magnum esse discrimen inter hanc unctionem, quam describit Marcus, et alias caeremonias, quibus apostoli, vel ipse Dominus utebantur in morbis curandis. Nam de aliis caeremoniis nullum exstat testimonium Scripturae, quo jubeamur illas frequentare: de hac autem exstat Jacobi 5. Praeterea de aliis nulla exstat promissio gratiae spiritualis: de hoc autem exstat Jacobi 5.siquidem Jacobus addidit, quod Marcus omisit. Adhaec in aliis caeremoniis non designatur certus minister, et reipsa scimus,quosvis etiam laicos in primitiva Ecclesia donum habuisse curandi:at in hac caeremonia designantur certi ministri,nimirum presbyteri, Jacobi 5.

Tertium argumentum Kemnitii: *Unctionis caeremonia extra donum curationis,partim ab haereticis, partim ab ethnicis originem ducit. Nam qui primi coeperunt uti caeremonia unctionis per modum sacramenti sine dono curandi, fuerunt haeretici Valentiniani, ut patet ex Irenaeo lib. 1. cap. 18. Praeterea ethnici consueverunt ungere mortuos, ut patet ex illo Virgili:*

Corpusque lavant frigentis, et ungunt.

Unde,Apulejus illud vocat ultimum lavacrum libro 9. de Asino Aureo. Similia vero sunt his ethnicis superstitionibus, quae narrat Dionysius cap. 7. de ecclesiastica hierarchia.

Respondeo: Haereticorum illorum ritus nostro diversissimus fuit. Illi enim ungebant non moriturum, sed jam mortuum, ut patet ex collatione hujus loci Irenaei cum Epiphanio, haeresi 36. Quod enim Irenaeus dicit, ungi solitos ab haereticis ad finem defunctionis, quod ambiguum esse poterat. Epiphanius aperte dicit, ungi solitos ipsos defunctos. Praeterea illi ungebant aqua et oleo simul mixtis, ut esset illa unctio loco Baptismi; nos autem separamus hanc unctionem a Baptismo, nec miscemus aquam cum oleo. Denique illi utebantur inauditis quibusdam: et horribilibus verbis hebraicis, cum nos prece simplici et apertissima utamur.

Quod autem attinet ad ethnicas superstitiones, duo sunt Kemnitii peccata. Primum, quod tota ejus disputatio est praeter rem:nos enim agimus de unctione vivorum,et ille argumentum sumit ex unctione mortuorum. Et sane eodem argumento potuisset oppugnare sacramentum Baptismi.quia post mortem corpora lavabantur a gentilibus: et nunc etiam lavantur a Christianis, cujus rei exemplum habemus Actor. 9. Tabitham enim mortuam Christiani lavarunt.

Secundo: Falso dicit Dionysii ritum sumptum ab ethnicis superstitionibus; cum potius ethnici in his rebus Hebraeos antiquiores sint imitari: nam Hebraei ungebant corpora mortuorum, ut patet ex evangelio. Nam Matth. 26.laudans Dominus Mariae pietatem, quae ipsum inunxerat: *Ad sepeliendum*, inquit, *me fecit*. Et Joannes cap. 19. ubi narrat, corpus Domini cum unguentis sepultum, addit:*Sicut mos est Judaeis sepelire*. Et idem scimus antiquissimis temporibus usurpatum in sepultura patriarchae Jacob et Joseph, Genes. ult.

Quartum argumentum ejusdem Kemnitii: *Progressus istius unctionis aperte docet non esse sacramentum. Nam initio apostoli ungebant oleo simplici aegrotos, ut illos curarent: deinde coeperunt aliqui addere benedictionem, oleumque consecrare; utebantur tamen eo ad eundem finem, ad quem apostoli quondam, nimirum ad curandos aegrotos divino miraculo, ut patet ex miraculis, quae narrantur facta per oleum benedictum a s. Martino. aliisque multis sanctis viris. ut legere est apud Sulpitium in vita b. Martini. et in Palladii historia Lausiaca. et Theodoreti historia religiosa. Tandem cum miracula omnino cessassent, ne otiosa maneret caeremonia ungendi, Felix IV. voluit ungi infirmos.*

Respondeo: Argumentum partim ex levibus conjecturis, partim ex falsis constare. Nam quod apostoli uterentur oleo simplici, nec probat, nec probare potest Kemnitius nisi more suo;quia Scriptu-

ra non nominat oleum benedictum. At nos habemus Clementem, qui apostolis tribuit doctrinam de oleo benedicendo, lib. 8. constit. cap. 35. et Basilium, qui olei benedictionem apostolicam traditionem esse dicit, lib. de Spiritu sancto cap. 27. et Beda in cap. 5. Jacobi, ubi dicit Jacobum praescribere oleum benedictum. Et certe magis credi debet tribus testibus affirmantibus, quam infinitis nihil dicentibus. Quod autem Felix IV. instituerit oleum infirmorum, mendacium esse supra demonstravimus, etiam Calvini et Magdeburgensium testimonio.

Quod vero caeremonia ungendi infirmos per modum sacramenti; nata sit ex Unctione illa, quae per modum miraculi operabatur, non probat Kemnitius, nisi quia sic ipse existimat. Sed nos contrario modo conjicimus factum esse progressum istum olei, nimirum ex eo, quod in sacramento extremae Unctionis saepe accidebat, ut homines curarentur, inde coeperunt quidam viri sancti etiam extra sacramentum uti oleo, non quidem ab episcopo benedicto ad usum sacramenti,sed simpliciter signo crucis ab ipsis sanctificato, ad curandos morbos.

Quo etiam modo videmus factum in aqua, quia in Baptismo aliquando curabantur homines ab aegritudine corporali, ut Augustinus testatur in epist. 23.et narrat ipse idem exempla quaedam hujus rei lib. 22. de Civit. Dei cap. 8. Inde coeperunt multi etiam extra Baptismum uti aqua benedicta ad curandos morbos, cujus rei multa exempla exstant apud eosdem auctores, Palladium,Theodoretum et alios.

Quintum argumentum est Kemnitii ibidem, et Illyrici in Centur. 2. 3. 4. 5. 6. cap. 6. quod scilicet non exstent exempla antiqua, quod sancti viri in extremis agentes, oleo benedicto perungi voluerint.

Respondeo: Non exstare ejusmodi exempla,quia non scribuntur res notissimae et quotidianae. Nam certe s. Bernardus, numquam omisisset ejusmodi sacramentum , cum constet eum maximi fecisse hoc sacramentum , ex vita s. Malachiae ab ipso Bernardo scripta, et simul constet eum habuisse summam commoditatem sacramenti percipiendi, cum et mortem suam praeviderit et praedixerit, et tamen scriptum non est, eum accepisse hoc sacramentum.

CAPUT VII.

De materia et forma hujus sacramenti.

Materia sacramenti hujus est oleum olivae,ab episcopo benedictum. Id habet concilium florentinum in instructione Armenorum et tridentinum loco citato: necnon concilia et pontifices ac Patres supra citati. Quod quidem ita accipiendum est, ut consecratio et benedicto episcopalis in hoc sacramento, sit de essentia materiae sacramenti; non autem accidentaria,ut consecratio aquae in Baptismo. Concilia siquidem florentinum et tridentinum, quae propter haereticos magis distincte haec omnia explicuerunt, in Baptismo materia esse dicunt aquam simplicem, nec addunt benedictam: in extrema vero Unctione, ut etiam in Confirmatione,docent esse oleum ab episcopo consecratum.

Jam vero forma, sunt illa verba: *Per istam sanctam unctionem, et suam piissimam misericordiam,indulgeat tibi Deus quidquid deliquisti per visum etc.* Istam formam tradunt concilia florentinum et tridentinum, et communiter Scholastici.

Sunt autem hoc loco tria notanda.Primo his verbis explicari omnia quae in forma sacramenti explicari debent, nimirum caussam principalem, quae est Dei misericordia; et instrumentariam, quae est sacra Unctio; nec non effectum, idest,remissionem peccati, et consequenter corporalem sanitatem, quae ex remissione perfecta peccati pendet, sicut morbus ex peccato ut plurimum oriri solet. Unde Dominus Matth. 9. paralitico, quem curare volebat, prius dixit: *Remittuntur tibi peccata tua;* ut omnes intelligerent, peccata ejus caussam fuisse morbi: ut etiam alteri, quem ad piscinam curaverat Dominus, dixit Joannis 6. *Ecce sanus factus es, jam noli peccare, ne deterius tibi contingat.*

Secundo nota: Non esse in hac forma numerandas syllabas, quasi singula sint de essentia; solum enim sententia ad essentiam pertinet,quae formam habeat deprecatoriam, cum Jacobus diserte dicat: *Orent super eum.* Et praeterea exprimat effectum sacramenti, ita ut determinet materiam, idest, unctionem illam. Quamvis autem non sint de essentia singula illa verba; tamen omitti non debent, nec possunt sine peccato, cum habeamus Ecclesiae disertum praeceptum, et longissimam consuetudinem.

Tertio nota: Caussas cur forma debeat esse deprecatoria, varias assignari, sed illam videri praecipuam, quia hoc sacramentum est complementum sacramenti Poenitentiae,et quasi poenitentia quaedam infirmorum,qui non possunt jam facere opera Poenitentiae. Idcirco hoc interest inter haec duo sacramenta, quod in sacramento Poenitentiae requiritur confessio et Satisfactio, et proinde opera laboriosa ex parte suscipientis sacramentum:unde ibi est justitia et misericordia: in hoc autem sacramento est sola Dei misericordia,et ideo dicitur: *Indulgeat tibi Deus.* Itaque ad significandum in hoc sacramento esse remissionem ex sola misericordia utimur prece.

CAPUT VIII.

De effectu hujus sacramenti.

Convenit inter theologos, duos esse effectus hujus sacramenti. Unum, quod sanat corpus, si ita expedit animae saluti. Alterum, quod abstergit reliquias peccatorum. Convenit etiam inter omnes, non habere hoc sacramentum pro effectu characterem, et ideo repeti posse, quando saepius quis incidit in morbum periculosum.

Una tantum est inter theologos quaestio. Nam quae sint peccatorum reliquiae, non eodem modo

omnes explicant. Quidam esse volunt peccata venialia;sed improbabiliter: nam ea possunt sine sacramento deleri,nec ad ea tollenda requiritur nova infusio gratiae, quae est effectus omnium sacramentorum. Itaque si is esset effectus proprius et praecipuus hujus Unctionis,non facile probare possemus eam esse sacramentum, nec Jacobus diceret: *Si in peccatis fuerit, remittentur ei*. Peccata enim venialia omnes habent: nam ut idem ait cap. 2. *In multis offendimus omnes*. Denique non est tutum restringere ad venialia, quod Jacobus generatim vocat peccatum; et quod in forma dicimus: *Quidquid deliquisti*.

Alii nomine reliquiarum intelligunt pronitatem, sive habitum ex peccato relictum.Sed ii adhuc improbabilius loquuntur: nam de ejusmodi habitu non potest commode intelligi illud Jacobi: *Si in peccatis fuerit*. Neque illud formae sacramentalis: *Quidquid deliquisti*. Deinde non videntur tolli ejusmodi habitus per hoc sacramentum:saepe enim accidit, ut qui convalescunt, eandem pronitatem sentiant ad peccandum, quam antea sentiebant. Nec immerito: habitus enim contracti per actiones frequentatas non tolluntur,nisi frequentatione contrariae actionis.

Dico igitur: Reliquias peccatorum duplices esse, et utrarumque abstersionem ad effectum hujus sacramenti proprie dictum pertinere. Primum enim reliquiae dicuntur peccata, quae interdum remanent post omnia alia sacramenta, sive mortalia, sive venialia sint. Potest enim fieri,ut quis post confessionem et communionem, in peccatum mortale incidat et ignoret se eo peccato teneri; unde non poterit illud nova confessione expiare: potest enim fieri ut confessionem et communionem non rite peregerit, et hoc ipsum ignoret. Istae igitur sunt verae reliquiae, quae hoc sacramento tolluntur,nisi quis obicem ponat. Et hoc indicat Jacobus, cum ait: *Et si in peccatis fuerit*. Et concilium florentinum cum dicit, effectum esse animae sanationem. Et tridentinum cum ait sess. 14. cap. 2. *Si quae delicta sint adhuc expianda, abstergit*. Et forma sacramentalis: *Quidquid deliquisti per visum, tactum etc*. Denique unguntur quinque sensus, quia illa sunt quasi quinque ostia, unde peccata intrant ad animam, ut nimirum fiat generalis quaedam expurgatio omnium, quae remaneant peccatorum. Ex quo intelligimus, quam sit hoc sacramentum non contemnendum, cum aliquando fieri possit, ut per hoc sacramentum salvetur is, qui alioqui plane damnandus erat.

Dicet aliquis; Id videtur commune omnibus sacramentis, ut peccata mortalia tollant, si quae inveniant, modo non ponatur obex, quia omnia sacramenta conferunt gratiam, quae non potest cum peccato mortali consistere:non igitur id est proprium hujus sacramenti. Respondeo: Omnia quidem sacramenta id efficere, sed per accidens, hoc autem sacramentum per se, et proprie hoc facit, quia ad hoc peculiariter est institutum in fine vitae.

Secundo nomine reliquiarum peccati,venit etiam quidam torpor et moeror et anxietas, quae ex peccato relinqui solet,et quae maxime hominem morti vicinum vexare potest: de quibus loquitur idem concilium tridentinum supra citatum,et s.Jacobus, cum ait: *Alleviabit eum Dominus*. Nam s. Jacobus brevissime omnes tres effectus sacramenti hujus complectitur, ac Primo incipit a levissimo, idest ; a sanitate corporali, cum ait: *Oratio fidei salvabit infirmum*. Secundo addit de uno genere reliquiarum: *Et alleviabit eum Dominus*. Tertio addit de alio genere:*Et si in peccatis fuerit remittentur ei*.

CAPUT IX.

De ministro, et eo qui suscipit sacramentum extremae Unctionis

Ministrum esse presbyterum, idest, sacerdotem, et consequenter episcopus, si is velit, docent omnia concilia, et Patres supra citati. Id quod etiam aperte colligitur ex Jacobo:*Inducat presbyteros Ecclesiae*. Nam etsi vox illa graeca πρεσβυτέρος ambigua sit , et tam seniorem aetate , quam dignitate significare possit, tamen secundum usum Scripturae Testamenti novi et Ecclesiae non significat nisi sacerdotes. Unde 1. Tim. 4. illud: *Cum impositione manuum presbyterii*. Etiam adversarii intelligunt de ministris ecclesiasticis, non de senioribus laicis.

Una est tantum hoc loco dubitatio, quia Innocentius I. in epist. 1. cap. 8. dicit: *Oleo sancto posse uti non solum sacerdotes, sed etiam laicos in suis ac suorum necessitatibus*. Quam sententiam totidem verbis recitat etiam Beda in cap. 6. Marci, et concilium wormatiense can. 72.

Respondet Tomas Waldensis lib. 2. de sacramentis cap. penult. verba Innocentii intelligenda esse de eo loco et tempore, ubi nulli adsint sacerdotes, tunc enim licere etiam laicis hoc sacramentum ministrare. Sed haec expositio ab omnibus refellitur, et merito. Nullum enim est sacramentum , quod non requirat essentialiter ministrum sacerdotem, excepto Baptismo, ob summam ejus necessitatem; et Matrimonio, quia in contractu mutuo nubentium consistit.

Dominicus a Soto dist. 23. quaest. 7. art. 1. intelligit Innocentium de usu olei sancti extra sacramentum ad curandos morbos: sed videtur id esse contra praxim Ecclesiae,non enim dari solet oleum sanctum laicis, ut eo utantur. Exempla vero, quae leguntur de miraculis ; quae sancti eremitae oleo sancto faciebant, non convincunt eos fuisse usos illo oleo, quod ab episcopo solemni caeremonia benedicitur, ut sit hujus sacramenti materia: poterant enim uti oleo, quod ipsi signo crucis benedicebant.

Alii rectius, ut Jansenius in cap. 6. Marci, dicunt Innocentium loqui de recipiente, non de ministro: ac velle dicere, licere omnibus Christianis uti sancto oleo in suis et suorum necessitatibus, nimirum advocando sacerdotes, et accipiendo Unctionem illam sacram, non ministrando.

Jam vero de eo, qui sacramentum hoc suscipere potest, constat debere esse Primo,Christianum: dicit enim Jacobus: *In vobis*. Secundo,infirmum,quia addit: *Infirmatur quis etc*. Nam qui bene valent,

possunt agere Poenitentiam. Extrema autem Unctio est specialis misericordia, quae exhibetur aegrotis, qui jam non possunt agere Poenitentiam, ut supra diximus. Tertio, infirmum graviter, ita ut de vita periclitetur, ut concilia docent, et nos supra ostendimus. Quarto, adultum, et qui usum rationis habuerit: Infantes enim, et qui semper amentes fuerunt, non habent reliquias peccatorum, quae abstergantur, nec sunt capaces laetitiae et alleviationis, quam sacramentum adfert, et non sine irreverentia sacramentum eis ministraretur. Quinto, non excommunicatum, nec ante confessionem et absolutionem, si constet eum teneri peccato, a quo nondum sit absolutus. Ita docet Innocentius I. in epist. 1. ad Decentium cap. 8.

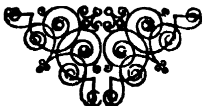
CAPUT X.

De caeremoniis.

Duae sunt caeremoniae in hoc sacramento usitatae. Prima, ut recitentur litaniae, et aliae quaedam preces ante Unctionem. Secunda, ut ungantur septem corporis partes, nimirum oculi, aures, nares, os et manus, propter quinque sensus: deinde renes, ubi est sedes concupiscentiae; et tandem pedes, ob vim progressivam et exequutionem. Ita praescribit concilium florentinum.

Sed ex his Unctionibus aliqui putant, nullam esse de essentia, sed sufficere, ut quovis loco ungatur aegrotus, quoad sacramenti essentiam: reliqua ad ritum et solemnitatem pertinere. Haec tamen opinio singularis est, et ideo minus tuta. Quidam vero existimant omnes illas Unctiones esse de essentia.

Sed communior opinio, quam etiam sequitur s. Thomas, est, ut ad essentiam solum pertineat Unctio quinque sensum. Ibi enim est origo omnium peccatorum: vis enim appetitiva pendet a cognoscitiva, vis autem progressiva sive executiva ab utraque. Et sane ratio honestatis, in foeminis id postulare videtur, ut renes non ungantur. Itaque concilium non praescribit, ut partes illae omnes ungantur, sed solum enumerat omnes partes, quae inungi solent juxta varium Ecclesiarum ritum.



DE SACRAMENTO ORDINIS

LIBER UNICUS

De sacramento Ordinis, quae ad hunc locum pertinent, sunt hae quaestiones. *Prima*; An sit Ordinatio ministrorum sacramentum vere ac proprie dictum. *Secunda*; Omnium ne ministrorum, an quorundam tantum Ordinatio sit sacramentum. *Tertia* ; Quae sit materia et forma sacramenti hujus. *Quarta* ; Quis effectus. *Quinta* ; Quis minister. *Sexta;* Quibus caeremoniis conferatur.

Alia quaedam ad hunc locum revocari possent , quae sunt a nobis alio loco jam explicata, nimirum de potestate ecclesiastica, de numero, distinction, atque officio singulorum Ordinum , de sacerdotioe de annexis sacerdotio, ut de continentia, aliisque id genus rebus.

CAPUT PRIMUM

Ordinationem vere ac proprie sacramentum esse novae legis, qui negaverint ex haereticis.

Est igitur quaestio prima eaque praecipua; Sitne Ordinatio sacramentum proprie dictum. Negat Lutherus in lib. de captivit. babyl. cap. de Ordine, ubi sine ullo ordine, et petulantissime disputat. Negat etiam Illyricus in confessione antuerpiensi cap. 11. et Kemnitius in 2. par. exam. in disputatione de sacramento Ordinis pag. 1162. et sequentibus. Calvinus autem etiamsi plerisque in locis duo tantum ponit sacramenta, Baptismum et coenam, tamen lib. 4. Institut. cap. 14. § 20. et cap. 19. § 31. agnoscit Ordinationem esse verum sacramentum; ac dicit se tantum duo antea posuisse , quod loqueretur de sacramentis, quae omnibus fidelibus communia sunt.

Philippus quoque Melanchthon, etsi in locis primo editis duo tantum posuerat sacramenta, tamen in locis editis anno 36. 52. et 58. Ordinationem vult esse verum sacramentum , et fuse id probat. Item in apologia confessionis augustanae art. 13. qui est de numero sacramentorum ; satis aperte docet, Ordinationem ministrorum esse sacramentum proprie dictum.

Nec valet responsio Kemnitii pag. 1167. ubi dicit: Apologiam esse intelligendam de voce sacramenti largo modo accepta. Id, inquam, non valet. Nam Philippus dicit ad sacramenta proprie dicta tria requiri, ritum, promissionem gratiae et mandatum; deinde ex hoc fundamento probat sacramenta esse proprie dicta, Baptismum, Eucharistiam et Absolutionem. Deinde ex eodem fundamento rejicit Confirmationem et extremam Unctionem, et paulo post etiam Matrimonium. De Ordine autem distinguit: nam si accipiatur pro sacerdotio, negat in Ecclesia ullum esse debere sacerdotium; si accipiatur pro Ordinatione ministrorum , dicit non gravate se admittere eam inter sacramenta, et probat ex fundamento supra posito, quia habet ritum, mandatum et promissionem. Itaque sine dubio Kemnitius, etiamsi id confiteri palam non audeat , repugnat in hac controversia non solum Calvino , sed etiam Lutheranis praecipuis; seque adjungit Illyrico, aliisque obscurioribus et paucioribus Lutheranis.

CAPUT II.

Ordinationem sacramentum esse demonstratur ex divinis literis.

Quod igitur Ordinatio sit sacramentum vere ac proprie dictum , demonstratur ex sacris literis. Tria requiruntur ad sacramentum proprie dictum,

ut adversarii fatentur, et asserit apologia confessionis art. 13. quam admittit Kemnitius: cum in ejus verba juraverit. Nimirum symbolum externum, seu ritus, promissio gratiae; et mandatum, seu institutio divina. Haec omnia reperiuntur in Ordinatione.

Ac primum, ritus, externumque symbolum est manuum impositio: de qua est in Scriptura frequentissima mentio, ut Actorum 6. ubi ordinantur diaconi per manus impositionem. Actorum 13. impositione manuum ordinantur episcopi Paulus et Barnabas, sic enim eum locum intelligit s. Leo epist. 81. ad Dioscorum et Chrysostomus in commentario ejus loci. Actorum 14. ubi habemus: *Cum constituissent eis presbyteros*, graece est χειροτονήσαντες, idest, cum per manus impositionem creassent presbyteros. 1. Timoth. 4. *Cum impositione manuum presbyterii* Et cap. 5. *Nemini cito manus imposueris*. Et 2. Tim. 1. *Per impositionem manuum mearum.* Quae omnia loca intelliguntur ab omnibus expositoribus de Ordinatione: unde etiam apud Graecos ordinatio χειροτονία appellari solet, idest, manuum extensio, sive impositio.

Promissio gratiae habetur expresse, 1. Tim. 4. *Noli negligere gratiam etc.* Et 2. Tim. 1. *Admoneo te, ut resuscites gratiam etc.*

Denique mandatum et institutio, Actor. 13. *Segregate mihi Saulum et Barnabam.* Actor. 20. *In quo vos Spiritus sanctus posuit episcopos.* Ephes. 4. *Ipse dedit quosdam quidem apostolos, alios prophetas, alios pastores et doctores.*

Respondet Kemnitius loco notato: Haec omnia nihil ad rem facere; nam symbolum illud externum, idest, manus impositio, adhibebatur quidem in Ordinatione, sed non erat aliud nisi caeremonia, qua utebantur apostoli, cum pro aliquo orabant, eumque Deo commendabant. Itaque imponebant manus iis, quos ordinabant, non ut sacramentum aliquod traderent, sed ut eos Deo commendarent. Promissio autem gratiae habetur quidem in Scripturis, sed non promissio gratiae justificantis a peccato; haec autem necessaria est ad sacramentum proprie dictum. Denique mandatum habetur, ut ministri ordinentur, sed non habetur mandatum, ut fiant certo aliquo ritu. Dominus enim cum ordinavit apostolos Luc. 22. dixit: *Hoc facite;* sed non legitur ulla caeremonia, qua eos ordinaverit. Deinde Joannis 20. dedit illis iterum ecclesiasticam potestatem, dicens: *Quorum remiseritis peccata:* nec tamen imposuit manus, aut unxit illos, aut dedit instrumenta consecrationis, quod modo nos facimus, sed tantum insufflavit, quod nos minime facimus. Neque apostoli usquam tradunt, se mandatum accepisse: ut manus imponerent, cum ordinabant ministros.

Respondeo. Quod attinet ad manus impositionem, adhibitam eam fuisse non solum ad orandum, sed etiam ad ordinandum. Id probatur Primo. quia Scriptura non meminit orationis 1. Tim. 4. et 5. et 2. Timoth. 1. ubi de manus impositione agitur.

Secundo in Actis cap. 6. ubi ordinantur diaconi ab apostolis, distinguitur apertissime oratio ab impositione manuum, sic enim legimus graece; καὶ προσευξάμενοι ἐπέθηκαν αὐτοῖς τὰς χεῖρας, idest: *Et cum orassent, imposuerunt eis manus.* Et rursus cap. 13. distinguitur una caeremonia ab alia: *Jejunantes*, inquit, *et orantes, imponentesque illis manus, dimiserunt eos.*

Tertio: Quia 1. Tim. 5. illa verba: *Nemini cito manus imposueris, neque communicaveris peccatis alienis*, non possunt exponi de oratione, sed de caeremonia, qua ordinantur ministri. Non enim communicat peccatis alienis, qui orat pro alio. etiamsi indignissimo; sed qui ordinat indignum, is vere communicat peccatis alienis.

Quarto: Illa verba Actor. 14. Χειροτονήσαντες πρεσβυτέρους nulla ratione possunt exponi de oratione. Neque obstat, quod adversarii nolunt χειροτονεῖν esse manus imponere; sed manum extendere, sive attollere in signum suffragii. Id, inquam, non obstat; nam in Scripturis et usu ecclesiastico χειροτονεῖν significat extendere manus super capita ordinandorum, et eo modo ordinare; ita ut sit idem χειροτονία, et χειροθεσία. Id patet ex Chrysostomo hom. 10. in priorem ad Timotheum. et ex epistola concilii nicaeni ad Alexandrinos apud Theodoretum lib. 1. histor. cap. 9. et ex aliis Graecis, qui Ordinationem, quae ab episcopo fit, vocant χειροτονίαν, et tamen episcopi non ordinant attollendo manus in signum suffragii, sed extendendo super capita ordinandorum. Et ex hoc ipso loco Actor. 14. idem aperte colligitur; nam Lucas non dicit: Apostolos constituisse presbyteros ad χειροτονίαν populi, ut dicere deberet, si intelligeret id quod adversarii volunt, sed dicit ipsos apostolos usos χειροτονία, idest, manus extensione in constituendis presbyteris.

Denique sanctus Hieronymus peritissimus utriusque linguae, in cap. 58. Isaiae, χειροτονίαν, interpretatur manus impositionem, quae cum vocis imprecatione, Ordinationem perficit. Denique etiamsi constaret cum manus impositione semper conjunctam fuisse orationem, nihil obtineret Kemnitius: tunc enim diceremus, verba sacramentalia esse orationem quandam; unde etiam mysticae preces dicuntur a veteribus.

Quantum ad promissionem gratiae remissionis peccatorum, Respondeo: Vel vult Kemnitius omne sacramentum per se esse institutum ad remissionem peccati, vel id satis esse, si conferat gratiam gratum facientem, quae sit efficax ad peccatum delendum, si illud inveniat, licet per se ad alium finem ordinetur.

Si primum affirmat, non poterit defendere Eucharistiam esse verum sacramentum, siquidem certum est, Eucharistiam non esse per se institutam ad peccatum tollendum, sed ad vitam spiritualem conservandam et augendam. Id quod patet ex eo, quod datur immediate post Baptismum: proinde iis, qui non habent peccata; immo non datur nisi iis, qui dicantur mundi et puri esse a peccato, cum Paulus dicat 1. Corinth. 11. *Probet autem seipsum homo, et sic de pane illo edat etc.*

Si secundum: Facile ostendemus Ordinationem esse verum sacramentum. Nam gratia, quae illi promissa est, non est donum aliquod gratis datum, ut prophetia, vel donum linguarum, sed gratia justi-

ficans. Nam in primis, Joan. 20. cum Dominus tribuit apostolis potestatem remittendi peccata, quae est pars quaedam sacerdotii, dixit: *Accipite Spiritum sanctum*, non autem vocatur absolute Spiritus sanctus in Scripturis donum illud, quod in impiis esse potest. Praeterea, 2. Timoth. 1. ubi dixerat Apostolus, gratiam Timotheo per manus impositionem datam, subjungit explicans, quae sit illa gratia: *Non enim*, inquit, *dedit nobis*, idest, nobis episcopis, *Deus spiritum timoris; sed virtutis, et dilectionis, et sobrietatis.*

Quod autem pertinet ad mandatum, sive institutionem, non legimus quidem disertis verbis Christum dixisse, Ordinate ministros per manus impositionem; sed evidenter id colligimus ex sanctis literis. Nam ut diximus de aliis sacramentis, non potest ullus homo gratiam alligare certo signo; idque etiam adversarii concedunt: atqui secundum Scripturas alligata est gratia manus impositioni in Ordinatione, ut ex illis verbis patet, 1. Timoth. 4. *Noli negligere gratiam quae data est tibi per prophetiam, cum impositione manuum presbyterii.* Ubi illud, *Per prophetiam*, non est instrumentum, sed caussa impellens et movens : instrumentum autem conferendae gratiae est illud: *Cum impositione manuum.* Sensus enim est, ut recte etiam Calvinus exponit; Noli negligere gratiam illam, quae tibi data est, quando episcopus a me ordinatus es, juxta revelationem de te mihi factam (Deus enim revelaverat Paulo et jusserat, ut Timotheum ordinaret, id quod etiam habetur in primo capite) secundum praecedentes in te prophetias. Quod autem instrumentum gratiae conferendae, fuerit impositio manuum, habetur adhuc clarius, 2. Tim. 1. *Admoneo te, ut resuscites gratiam, quae in te est, per impositionem manuum mearum.* Cum igitur gratia sit alligata Ordinationi per manus impositionem, necesse est Deum esse auctorem et institutorem illius caeremoniae.

Neque argumenta Kemnitii contra allata concludunt. Dominus enim, qui sacramentis, alligatus non erat, poterat apostolis dare effectum sacramenti sine sacramento, idest, ordinare presbyteros et episcopos sine manus impositione; sicut eosdem apostolos sine sacramento confirmavit, et Magdalenam sine sacramento absolvit.

Adde quod neque cogimur credere, Dominum sine impositione manus Ordinationem apostolis contulisse. Nam etiamsi scriptum non est, per impositionem manuum ordinatos apostolos a Christo; tamen neque scriptum est contrarium: et multa fecit Dominus quae scripta non sunt.

CAPUT III.

Ordinationem sacramentum esse, probatur ex traditione.

Jam vero more nostro idipsum demonstrabimus ex ecclesiastica traditione, idest, testimoniis sanctorum pontificum, conciliorum et Patrum.

Lutherus enim in lib. de captivit. babylonica cap. de Ordine, solum Dionysium dicit posse citari ex antiquis auctoribus, pro sacramento Ordinis, et aliis sacramentis, excepto Baptismo et Eucharistia. Sic enim ait: *Scio hunc solum auctorem haberi ex antiquis pro septenario sacramentorum, licet Matrimonio omisso, senarium tantum dederit: nihil enim prorsus in reliquis Patribus de istis sacramentis legimus. Nec sacramenti nomine censuerunt, quoties de his rebus loquuti sunt: recens enim est inventio sacramentorum.* Haec ille: ubi multa mentitur. Nam nec verum est, quod ille quasi contra se citat, Dionysium tradere sex sacramenta; non enim meminit nisi quatuor: nihil enim scribit de Poenitentia, extrema Unctione et Matrimonio. Deinde mentitur impudentissime, cum dicit, recentem esse inventionem sacramentorum; nimirum quoad nomen sacramenti: nos enim in primo libro ostendimus, omnes veteres Latinos hoc vocabulo usos. Denique, nihil prorsus in antiquis legi de his sacramentis, est mendacium Luthero dignissimum.

Igitur ex pontificibus Innocentius I. in epist. 18. ad Alexandrum Antiochiae episcopum cap. ult. confert Ordinationem cum Baptismo; ac dicit ab haereticis baptizatos recipi cum suo Baptismo, sed ab haereticis ordinatos, non recipi cum suo ordine, et caussam reddit, quia haeretici solum Baptismum dare permittuntur. Ex collatione cum sacramento proprie dicto, indicat se habuisse Ordinationem etiam pro sacramento proprie dicto.

Ubi tamen Observandum est, non velle Innocentium iterum ordinandos esse, quos haeretici ordinaverant, sed solum cessare debere ab executione Ordinum, ac si ordinati non essent.

Leo I. epist. 81. ad Dioscorum alexandrinum cap. 1. Ordinationem sacramentum vocat, et jubet a jejunis dari et accipi , et solum in vespera sabbathi, idque summa cum devotione: ubi aperte indicat in eo sacramento gratiam conferri. Et epist. 87. ad episcopos Mauritaniae cap. 1. de Ordinatione loquens. *Quis*, inquit, *dissimulare audeat, quod in tanti sacramenti perpetratur injuriam?* Haec ille. Audis hic nomen sacramenti?

Anastasius II. in epist. ad Anastasium imperatorem cap. 7. *Nullum*, inquit, *de his, quos vel baptizavit Acacius, vel quos sacerdotes; sive levitas secundum canones ordinavit, ulla eos ex nomine Acacii portio laesionis attingit. quo forsitan per iniquum tradita sacramenti gratia minus firma videatur.* Ubi s. pontifex ordinationem et sacramentum vocat, et gratiam conferre dicit, et cum Baptismo comparat: et idem repetit cap. 8.

Denique s. Gregorius I. lib. 4. commentariorum in libros Regum cap. 5. in ipso initio de sacramento Ordinis loquens: *Is*, inquit, *qui promovetur bene foris ungitur, si intus virtute sacramenti roboretur.* Ubi et sacramentum vocat et gratiam conferre affirmat ipsam ordinationem.

Ex conciliis: Chalcedonense concilium can. 2. damnat eos, qui pecunias pro ordinatione suscipiunt; et caussam reddit, quia gratiam Dei illi censentur vendere, quae tamen vendi nullo modo potest aut debet. Idem habet II. bracarense can. 3.

et alia. Denique florentinum concilium, Graecis et Latinis probantibus, Ordinationem inter sacramenta proprie dicta numeravit, quod etiam facit concilium tridentinum sess. 23. cap. 2. et can. 3.

Ex Patribus, Dionysius areopagita lib. de ecclesiastica hierarchia cap. 5. de ritu ordinandorum agit, et satis ostendit eo ritu gratiam conferri et proinde sacramentum esse. Quod etiam Lutherus fatetur: nam in lib. de babylonica captivit. cap. de Ordine, solum Dionysium citat contra suam novitatem: nec aliter respondet, nisi more suo eum auctorem contemnendo. Dicit enim nihil in eo esse solidae eruditionis; et addit, sibi facile esse meliorem hierarchiam scribere, quam Dionysius scripserit. Nos autem opponimus Luthero s. Gregorium, qui hom. 34. in evangelia, hunc Dionysium, ut antiquum et venerabilem Patrem laudat.

Exstat apud Sozomenum lib. 7. hist. cap. 10. martyrii cujusdam sententia, ad Nectarium episcopum Constantinopolis, ubi aperte comparat sacerdotium cum Baptismo, et utroque homines justificari dicit: *Tu*, inquit, *o beate, recens, baptizatus et purificatus, et mox insuper sacerdotio auctus es: utraque autem haec peccatorum expiatoria esse Deus constituit.*

S. Joann. chrysostomus lib. 3. de sacerdotio: *Sacerdotium*, inquit, *in terra peragitur, sed in rerum coelestium classem, ordinemque referendum est. Atque id perquam merito: quippe non mortalis quispiam, non angelus, non archangelus, non alia quaevis creata potentia, sed ipse Paracletus ordinem ejusmodi disposuit.* Et infra: *Tum probe intelliget, quanto sacerdotes honore, quanta dignitate, Spiritus sancti gratia dignata fuerit.*

Tharasius in epist. ad Adrianum papam, quae habetur in primo tomo bibliothecae sanctorum Patrum, dicit eos, qui pecunias accipiunt pro Ordinatione, vendere gratiam, atque adeo ipsum Spiritum sanctum, qui datur in Ordinatione.

Theodoretus in illud, 1. Tim. 5. *Manus cito nemini imposueris.* Theophilactus et Oecumenius in illud, 2. Tim. 1. *Admone te, ut excites gratiam;* aperte dicunt in Ordinatione conferri gratiam Spiritus sancti, quae piis studiis et oratione fovenda est, quemadmodum oleo fovetur ignis.

Cyprianus, seu quicumque fuit auctor sermonum de operibus cardinalibus Christi, Ordinationem sacramentum vocat, et cum Baptismo confert: *Docemur*, inquit, *quae sit Baptismi, et aliorum sacramentorum stabilitas.* Et infra: *Nam Baptismum repeti, ecclesiasticae prohibent regulae; et semel sanctificatis nulla deinceps manus iterum consecrans praesumit accedere: nemo sacros Ordines semel datos iterum renovat etc.*

Ambrosius lib. de dignitate sacerdotali cap. 5. *Homo*, inquit, *imponit manum, Deus largitur gratiam: sacerdos imponit supplicem dexteram, Deus benedicit potenti dextera.* Vide eundem 1. Corinth. 12. in illud: *Divisiones gratiarum sunt.* Et in 1. cap. 2. ad Timoth.

Hieronymus in dialogo contra Luciferianos, toto fere eo libro, confert Ordinationem cum Baptismo, ac probat Ordinationem ab haereticis datam, esse ratam, quia Baptismus ab eis datus, ratus Baptismus est. Illa sunt enim verba s. Hieronymi contra Luciferanos: *Si in fide sua baptizato baptizans nocere non potuit: et in fide sua sacerdotem constitutum constituens non iniquinavit.*

Augustinus simili ratione argumentandi, probat contra Donatistas, sacramentum Ordinis semel habitum amitti non posse, quia Baptismum semel acceptus amitti non potest: sic enim ait lib. 2. contra Parmenianum, cap. 13. *Ipsi explicent quomodo sacramentum baptizati non possit amitti, et sacramentum ordinati possit amitti. Si enim utrumque sacramentum est, quod nemo dubitat, cur illud non amittitur, et illud amittitur? neutri sacramento injuria facienda est.*

Similia habet lib. 1. de Baptismo, cap. 1. in quibus locis quaedam Observanda sunt. Primo: Ordinationem ab Augustino vocari sacramentum in duobus capitulis forte decies, contra Lutheri mendacium supra notatum. Secundo, Augustinum conferre Ordinationem cum Baptismo, atque apertissime dicere, eodem modo utrumque sacramentum esse. Tertio, eundem Augustinum asserere, neminem esse, qui dubitet de hac veritate: quod est contra alterum Lutheri mendacium. Et praeterea est hic locus instar plurimorum locorum: si enim Augustinus non mentitur, omnes ejus temporis auctores, immo etiam omnes populi id credebant, quod nos modo credimus.

Vide Praeterea eundem Augustinum epist. 50. ad Bonifacium prope finem; et de bono conjugali, c. 18. et 24. et in sermone de gestis cum Emerito; et denique lib. 2. contra Parmenianum, cap. 11. ubi dicit, per hoc sacramentum dari Spiritum sanctum: ex quo etiam colligitur, etiam caeremoniam sacramentum esse proprie dictum.

His accedant Scholastici apud Magistrum, lib. 4. distinct. 24. ex quibus s. Thomas, quaest. 1. artic. 1. affirmat communem esse omnium sententiam, Ordinationem unum esse ex septem vere ac proprie dictis sacramentis.

CAPUT IV.

Idem ostenditur ratione.

Accedat etiam congruentia rationis. Deus enim, cujus perfecta sunt opera, Deuteron. 32. cum dat potestatem, dat etiam ea, quae requiruntur ad ejus legitimum et congruentem usum. Id videmus in rebus naturalibus, quibus Deus non tantum potentias operativas dedit, sed etiam certas qualitates et instrumenta, quibus expedite et recte illis utantur. In Ordinatione autem sacra datur homini potestas conficiendi et ministrandi sacramenta: quae certe a peccatore recte exerceri non potest. Dabit igitur Deus simul cum ea potestate, etiam gratiam justificantem et perficientem animam, ut rite fungatur tanto ministerio. Praeterea, si in Baptismo, in quo datur potestas suscipiendi Eucharistiam et alia sacramenta, datur simul cum ea potestate gratia gratum faciens, quia sine ea non recte percipiuntur sacramenta caetera: cur in sa-

cramento Ordinis, in qua datur potestas conferendi sacramenta, non simul etiam dabitur gratia gratum faciens, cum non minus peccatum sit homini indigno sacramenta tradere, quam accipere? Quod si hoc sacramento datur gratia gratum faciens, certe sacramentum erit vere ac proprie dictum: omnis enim caeremonia instituta ad sanctificandum, sacramentum est proprie dictum.

Accedit ultimo, quod adversarii nihil habent, quod objiciant, nisi argumenta illa negativa et levia, quae nos supra dissolvimus.

CAPUT V.

Episcopalem Ordinationem sacramentum esse.

Sequitur secunda quaestio; Quinam Ordines sint sacramenta. Septem esse Ordines demonstravimus in 1. lib. de clericis; videlicet sacerdotum, diaconorum, subdiaconorum, acolythorum, exorcistarum, lectorum et ostiariorum. Ex quibus Ordo sacerdotum duplex est: sunt enim alii majores sacerdotes, idest, episcopi, alii minores, idest, presbyteri. Ex his autem convenit inter omnes catholicos, Ordinem presbyterorum esse vere ac proprie sacramentum, de aliis non omnino convenit. Dicam igitur de singulis, quid verius ac probabilius videatur.

Ac Primum Ordinatio episcopalis, sacramentum est vere ac proprie dictum. Haec sententia etiamsi a quibusdam veteribus Scholasticis negetur, in 4. distinct. 24. et ex recentioribus a Dominico Soto, lib. 10. de justitia et jure, quaest. 1. art. 2. et in 4. distint. 24. quaest. 2. art. 3. tamen asseritur ab omnibus antiquis Patribus; et ex recentioribus, a Petro Soto, lect. 4. de sacramento Ordinis in institutione sacerdotum, et a Cajetano tom. 1. opusculi 11. necnon ab antiquis nonnullis Scholasticis, ut Altisiodorensi. 4. parte summae theologicae, Joan. majori, Scoto, Durando et Paludano in 4. distinct. 24. licet Durandus idem sacramentum esse velit cum sacramento presbyteratus. Denique ab omnibus pene canonistis, in cap. *Cleros*, distinct. 21. et caput *Perlectis*, distinct. 25.

Mihi vero posita assertio certissima videtur. Primo, quia Scripturae quibus catholici probant, Ordinationem esse sacramentum, de Ordinatione episcopali intelliguntur, ut patet ex 1. Timoth. 4. et 2. Timoth. 1. in his enim solis locis diserte ponitur symbolum externum cum promissione gratiae. In his autem locis agitur de Ordinatione Timothei, qui episcopus fuit a Paulo creatus, ut omnes interpretes docent: pari ratione, Actor. 13. agitur de Ordinatione episcopali Pauli et Barnabae. Quare si Ordinatio episcopalis non est sacramentum, non possumus ex Scripturis aperte probare, Ordinationem esse sacramentum.

Secundo: Testimonia allata, Leonis, Gregorii, Dionysii, Martyrii, Chrysostomi, Ambrosii, Hieronymi, Augustini, Theodoreti, de solis episcopis intelliguntur. Veteres enim nomine sacerdotis absolute episcopum intelligebant; unde Ambrosius librum inscribit de dignitate sacerdotali, et Chrysostomus libros de sacerdotio, cum tamen uterque de solis episcopis agat. Itaque amittemus etiam loca Patrum pro controversia principali, si episcopalis Ordinatio non est sacramentum.

Tertio: Episcopalis Ordinatio est caeremonia imprimens characterem spiritualem et conferens gratiam, ergo est verissimum sacramentum. Probatur antecedens: ac Primum de charactere, ex eo, quod episcopalis Ordinatio, non potest repeti. Et Praeterea: Episcopus potest duo sacramenta conferre; nimirum Confirmationem et Ordines sacros, quae non possunt ulli alii Ordines inferiores conferre: et si tentent id facere, nihil prorsus efficiunt; Ergo habet episcopus ex sua Ordinatione spiritualem potestatem, et proinde novum characterem.

Dicent: Non esse opus novo charactere, sed satis esse si extendatur character presbyteralis. Sed aut volunt reipsa extendi characterem illum, aut solum significatione, quod videlicet in episcopo signum sit plurium potestatum, in presbytero pauciorum. Si dixerint Primum, eandem vim habebit argumentum nostrum: nam eadem efficacia requiritur ad characterem reipsa extendendum et ad imprimendum novum, proinde caeremonia, quae habet effectum istum spiritualem et supernaturalem, idest, realem extensionem characteris, sine dubio sacramentum erit. Si dixerint Secundum, facile revincentur. Nam licet character non agat reipsa, sed sit solum signum pacti Dei cum homine de concursu divino in actionibus illis sacramentalibus: tamen hoc signum reale est, et ideo sicut ubi est spiritualis potestas, colligimus realem esse in anima characterem; ita quoque ubi est additio novae potestatis, oportet colligere realem additionem characteris, aut novum characterem, quod est probabilius.

Denique magis distant inter se potestas confirmandi et consecrandi Eucharistiam, quam potestas legendi evangelium et epistolam in sacrificio. Sed propter ista ponuntur ab adversariis duo distincti characteres in diacono et subdiacono, nec dicunt unum extendi; cur igitur nolunt esse duos in presbytero et episcopo?

Jam quod episcopalis consecratio conferat gratiam, probatur manifestissimo argumento: nam ideo probant theologi in ordinatione presbyterali dari gratiam, quia debet presbyter quaedam sacramenta ministrare, quae sine gratia non digne ministrantur. Episcopus autem debet quaedam etiam sacramenta ministrare, sacramentum videlicet Confirmationis et Ordinis, quae sine gratia non digne ministrantur.

Denique, mirabile est, quod velint aliqui ad officium diaconi et subdiaconi requiri novam gratiam, et ideo illas Ordinationes esse sacramenta; et ad officium episcopi, quod est sine ulla comparatione difficilius et excellentius, nolint gratiam requiri. Confirmatur haec ratio dupliciter. Primo, ex ipso ritu consecrationis episcopi. In nulla enim ordinatione adhibetur tanta solemnitas, quanta in Ordinatione episcopi; ibi est impositio manus, ibi unctio, ibi plurima alia: non est autem credibile

tot sacramentalia instituta, ubi nullum sit sacramentum. Secundo: Quia si episcopatus sit sacramentum a presbyteratu distinctum, facile erit defendere episcopum jure divino majorem esse presbytero, tam ordine quam jurisdictione; quod hoc tempore omnes haeretici negant: alioqui aegre id defendi poterit.

Neque rationes, quae contra objici solent, convincunt, Primo objiciunt: *Episcopatus non est Ordo novus, alioqui Ordines essent plures quam septem. Si autem non novus Ordo, certe nec novum sacramentum: nam si sacramentum esset, esset utique sacramentum Ordinis.*

Respondeo: Episcopatum esse Ordinem unum cum presbyteratu, sed gradus esse diversos: Ordines enim sumuntur ab habitudine quam habent ad Eucharistiam; et quia summa circa Eucharistiam est potestas ipsam conficiendi, ideo primus Ordo est sacerdotalis, idest, eorum qui Eucharistiam consecrare possunt: nec supra hunc potest fingi alius Ordo major, vel superior. Quia tamen hanc potestatem vario modo participant presbyteri et episcopi, inde sunt duo gradus sacerdotum. Presbyteri in consecranda Eucharistia, saltem quoad usum, pendent ab episcopis, qui possunt eis interdicere ne consecrent, vel suspendere ad tempus, vel praecipere, ut tali loco, tali modo, tali tempore celebrent. Et praeterea presbyteri non ita habent hanc potestatem, ut eam aliis communicare possint: Episcopi autem, et habent, et communicare aliis possunt.

Dices: Non videtur id esse verum; nam episcopus ex sua consecratione non habet, ut possit Eucharistiam consecrare, sed solum ut possit confirmare et ordinare: non igitur convenit genere cum presbyteratu, sed est alia res diversissima.

Respondeo: Episcopatum includere in sua ratione et essentia sacerdotium, loquendo de potestate Ordinis, de qua sola hic loquimur. Non enim potest intelligi episcopus, qui non sit sacerdos, cum nihil sit aliud episcopus, nisi summus, seu primus sacerdos: sicut papatus includit intrinsece et essentialiter episcopatum, licet multa superaddat. Hinc autem sequitur, ut episcopalis Ordinatio integra consurgat ex duplici Ordinatione, et character episcopalis integer et perfectus, non sit una simplex qualitas, sed quid compositum ex duplici charactere: proinde etiam duo sacramenta requiruntur ad episcopum constituendum.

Itaque ad argumentum Respondeo: Episcopum non habere, ut possit consecrare Eucharistiam, ex sua ultima Ordinatione, tamen id habere ex alia Ordinatione praecedente, quae est etiam de essentia episcopatus. Sicut homo non habet ex differentia sua specifica, ut sit sensibilis, tamen id habet ex genere suo, proinde ex natura sua, quae ex genere et differentia constat.

Atque hinc solvuntur omnia alia argumenta, quae Sotus et alii multiplicant. Est enim Secundum eorum argumentum ejusmodi: *Si episcopatus esset sacramentum, sequeretur posse aliquem ordinari episcopum, qui non esset presbyter; et posse illum sic ordinatum consecrare Eucharistiam; quorum utrumque est falsum ex communi sententia.* Primum probant, quia unus Ordo non pendet ab alio, ut patet: quia si quis ordinetur presbyter, qui antea non fuerit diaconus, ille est vere ordinatus. Secundum probant, quia semper Ordo inferior continetur in superiore; saltem in virtute: posset enim presbyter fungi munere diaconi, etiamsi Ordinem diaconi non haberet.

Respondeo: Nihil eorum sequi. Nam impossibile est ordinari episcopum, qui vel antea non sit presbyter, vel certe non tunc simul accipiat utramque Ordinationem; quia ut dixi, utraque est de essentia episcopatus. Nec est verum, unum Ordinem non pendere ab alio, nisi in iis, quorum unus non est de essentia alterius: nec valet similitudo diaconi et presbyteri, quia presbyteratus non includit essentialiter diaconatum, sicut episcopatus includit presbyteratum. Pari ratione non sequitur, posse episcopum, qui non sit presbyter, consecrare Eucharistiam: non enim episcopatus sine presbyteratu, est Ordo superior, immo nihil est in re, sed merum figmentum in mente, quomodo archiepiscopus, qui non sit episcopus, vel rationale quod non sit animal.

Tertium argumentum: Si episcopalis Ordinatio est sacramentum, characterem certe imprimit; vel ergo is character est major presbyterali, vel non: si major, ergo est aliquid majus potestate consecrandi Eucharistiam, quod omnes negant; et praeterea hinc sequeretur, esse ordinem aliquem altiorem sacerdotali, qui jam deberet numerari octavus; si non est major, ergo episcopus, ut episcopus, non est major presbytero, sed aequalis, vel potius minor, quia nullus character est aequalis sacerdotali.

Respondeo: Characterem episcopalem integrum et perfectum, esse majorem presbyterali, quia illum includit, et unum praeterea alium, ut diximus: et hoc modo comparamus episcopos cum presbyteris, cum dicimus alios esse superiores, alios inferiores: si tamen quis conferat characterem, quem habet episcopus ex ultima sua consecratione, cum charactere, quem habet ex Ordinatione presbyterali; tunc iste est major intensive, quia summa potestas est, posse consecrare Eucharistiam: ille est major extensive, quia ad plura se extendit. Sed de his satis.

CAPUT VI.

Diaconatum esse verum sacramentum.

Porro de diaconis, valde probabile et omnino tenendum est eorum Ordinationem sacramentum esse, licet id non sit certum ex fide. Quod non sit certum ex fide, patet, quia non potest id evidenter deduci ex verbo Dei scripto, vel tradito: neque exstat ulla Ecclesiae de hac re expressa determinatio.

Quod autem id sit valde probabile, Primo probatur ex communi sententia theologorum: solus enim videtur esse Durandus, qui asserit solum sacerdotium esse sacramentum Ordinis, in 4. distinct. 24. quaest. 2. cum Cajetano, tomo 1. opusculorum, tract. 11.

Secundo: Quia 1. Timoth. 3. Apostolus Paulus, ut etiam Philipp. 1. et ad Titum 1. semper conjungit diaconos cum episcopis, idest, cum sacerdotibus intelligit enim nomine episcoporum, etiam presbyteros, ut Chrysostomus docet in commentario horum locorum.

Tertio: Quia Act. 6. Diaconi ordinantur per manus impositionem, idest, simili caeremonia qua episcopi et presbyteri.

Quarto: Quia diaconi in absentia episcoporum possunt baptizare, Eucharistiam dare, reconciliare poenitentes publicos, praedicare ac fere omnia munera episcoporum et presbyterorum in eorum absentia exercere: ex quo sequitur, eos gratia Dei speciali indigere, ac proinde eorum Ordinationem esse sacramentum. Antecedens patet. Nam de Baptismo id testantur Tertullianus in lib. de Baptismo, et Hieronymus in lib. contra Luciferianos: De Eucharistia, quod videlicet diaconi Eucharistiam laicis ministrare possint, patet ex concilio nicaeno, can. 14. immo olim ordinarie diaconi sanguinem Domini ministrabant populo, ut patet ex Cypriano, serm. 5. de lapsis. De reconciliatione poenitentium, patet ex eodem Cypriano, lib. 3: epist. 17. De praedicatione testatur Gregorius, lib. 4. epist. 88. Et haec videtur ratio, cur diaconi ad hierarchiam pertineant, et populis praeesse dicantur, una cum episcopis et presbyteris, ut patet ex Hieronymo in 2. cap. ad Titum; et ex Dionysio, qui in Ecclesiastica hierarchia non ponit nisi hos tres Ordines, quam hi soli sunt hierarchici: inferiores enim non praesunt populo, sed tantum serviunt superioribus Ordinibus.

Quinto: Diaconatus semel acceptus, numquam amittitur, nec potest repeti: igitur imprimit characterem, ergo est sacramentum.

Respondent: Quidam diaconatum esse perpetuum, non ex charactere, sed ex quadam consecratione, et quia est officium de jure divino. Sed solutio non valet. Nam si aliunde potest provenire, quam ex charactere, ut non possit amitti diaconatus; certe ruet principalis ratio catholicorum, qua inde probant, quaedam sacramenta imprimere characterem, quia non possunt repeti.

Deinde non esset consecratio diaconorum, Ordinatio, nisi esset sacramentum; esset enim simplex officii injunctio. Nihil autem impedit, quo minus possit officium tolli, et postea iterum reddi: Immo nulla potest fingi major consecratio, si ita vocanda est dedicatio personae extra sacramenta, quam monachorum, qui Deo consecrantur per solemnem professionem; et tamen justa caussa, et summi pontificis dispensatione possunt iterum ad saeculum redire, ut doctissimi viri censent, et exempla aliqua testantur. Neque illud obstat, quod sit officium de jure divino: id enim solum probat, debere esse Ecclesia diaconos, sed non probat istum, aut illum debere semper esse diaconum. Itaque posset tolli ab uno diaconatus, et dari alteri: sicut etiam de jure divino est, ut sint in Ecclesia episcopi cum jurisdictione, et tamen potest summus pontifex auferre ab episcopo episcopatum, quoad jurisdictionem, et dari alteri.

Sed contra hanc propositionem objiciuntur aliqua argumenta. Primum est, quia multi veterum dicunt, diaconos non a Christo, sed ab apostolis institutos, ut patet ex Cypriano lib. 3. epist. 9. ex Anacleto epist. 3. et Damaso, epist. 4. Et confirmatur, quia videntur diaconi ex occasione quadam instituti, nimirum ob murmur Graecorum; et solo ministerio mensarum addicti, ut patet Act. 6.

Respondeo: Cyprianum fortasse in ea sententia fuisse, ut existimaret diaconatum a Christo institutum non fuisse, ut nos alio loco retulimus, fortasse etiam solum velle decere, Christum non ordinasse ullos diaconos, sicut ordinavit episcopos et presbyteros: sed non inde sequitur, Christi non instituisse hoc sacramentum: nam etiam nullum Christus confirmavit, et tamen instituit sacramentum Confirmationis. Porro Damasus et Anacletus solum docent Christum instituisse tantum duos Ordines sacerdotum, idest, episcoporum in apostolis et presbyterorum in 72. discipulis: id quod scribunt contra chorepiscopos, qui tertium genus sacerdotum videri volebant, cum tamen revera nihil essent, nisi presbyteri. Itaque non negant hi pontifices diaconos, et alios Ordines inferiores a Christo institutos, sed negant esse ullum Ordinem sacerdotum, praeter quos jam dictos.

Ad confirmationem Respondeo: Ex occasione quidem ordinatos primos diaconos, sed non ex occasione inventum esse Ordinem diaconorum.

Neque verum est, solum ministros mensarum fuisse diaconos tempore apostolorum: nam diaconi erant etiam Philippus et Ephesi, et in Creta, ut patet ex epistolis Pauli ad Philip. ad Timotheum et Titum; et tamen in illis locis non vivebant Christiani communiter, ut esset opus ministris mensarum. Deinde illa tam solemnis Ordinatio per manus impositionem, certe indicat aliud, quam solum mensarum ministerium. Praeterea, Philippus ex diaconis primis, non dabat operam mensis praecipue, sed praedicationi et Baptismo, Actor. 8. Denique. ab antiquissimis temporibus diaconi sunt ministri altaris et sacramentorum, ut patet ex Justino apologia 2. in fine, et ex omnibus antiquis auctoribus.

Secundum argumentum est: Quia diaconi nullam habent potestatem faciendi aliquid supernaturale, aut effectum aliquem, qui sit irritus, si fiat a non diacono: Ergo non habent proprium characterem; character enim datur ad operandum simpliciter, non ad bene operandum.

Respondeo: Non esse de essentia sacramenti, ut qui illud habet, aliquid supernaturale efficiat, sed satis est, si sit caeremonia conferens gratiam. Neque est verum universaliter, quod character detur ad operandum simpliciter, ut patet ex charactere Confirmationis, qui datur ad profitendam fidem: quam tamen aliqui catechumeni sine charactere interdum optime profitentur, usque ad sanguinis profusionem: et aliqua confirmati non audent profiteri.

Tertium argumentum. Diaconatus materia, est traditio libri evangeliorum, ut habetur in concilio florentino. Sed cum ordinarentur primi diaconi, non erant scriptum evangelium; ergo vel illi non habuerunt verum sacramentum, vel non est sacramentum diaconatus.

Respondeo: Hoc argumentum solvendum esse in quaestione sequenti; directe enim probat solum, non esse librum evangelii materiam sacramenti.

CAPUT VII.

Subdiaconatum esse etiam sacramentum.

Jam vero de subdiaconatu non est tanta certitudo, quanta de diaconatu. Nam nec in Scripturis de eo fit mentio, nec ejus Ordinatio habet manus impositionem, ut patet ex concilio IV. carthagin. canon. 5. nec subdiaconi ministrant eucharistiam, aut alia facere possunt, quae diaconi: et denique non pertinent proprie ad hierarchiam, nisi ut ministri hierarchiarum.

Est tamen valde probabile, etiam hunc Ordinem esse sacramentum ; tum quia videtur imprimere characterem, cum sit initerabilis; tum quia habet annexum solemne votum continentiae; tum denique, quia haec est communis thelogorum sententia, antiquorum et recentiorum, uno Durando excepto et Cajetano.

Sunt autem contra hanc sententiam quo argumenta. Primum est, quia subdiaconatus olim non erat Ordo sacer , sed postea factus est a pontificibus, ut aperte testatur Innocentius III. cap. *A multis*, de aetate, et qualitate, et ordine praeficiendorum, et idem Innocentius III. cap. *Miramur*, extra de servis non ordinandis: et Urbanus II.canon. *Nullus*, distinct. 60.Unde Magister, lib. 4 distinct. 24. dicit: Subdiaconatum et Ordines minores ab Ecclesia introductos, cum apostolorum tempore non fuissent.

Respondeo: Non esse idem, Ordinem sacrum et sacramentum: multi enim existimant, Ordines minores esse sacramenta, cum tamen non possint eos vocare Ordines sacros.Ut enim recte docet Magister loco notato, omnes Ordines sunt sacri, sed primi tres dicuntur per excellentiam sacri, quia proxime contingunt res sacras.Presbyter enim Eucharistiam consecrat et ministrat. Diaconus defert eam: Subdiaconus sacra vasa contingit et praebet.

Olim tamen subdiaconis non licebat tangere sacra vasa, ut patet ex concilio laodiceno, cap. 21. et ex can. *Nullus*, dist. 24. qui ex decretis Sylvestri sumptus est:et ea ratione non dicebatur Ordo sacer. Nec ex ordine subdiaconorum poterat eligi episcopus , sed tantum ex ordine presbyterorum et diaconorum: tamen postea concessum est subdiaconis, tangere sacra vasa, ut patet ex can. *Non liceat*, dist. 23. et coeperunt etiam ex subdiaconis eligi episcopi, ut patet ex Innocentio et Urbano locis notatis.

Quod autem Magister dicit: Subdiaconos ab Ecclesia introductos, non sic debet intelligi, quasi Ecclesia eum ordinem instituerit; sed videtur Magister existimasse, usum horum ordinum non coepisse tempore apostolorum, sed postea, quod videlicet antea ob fidelium paucitatem, non essent tot ordines necessarii. Sed neque hoc videtur esse verum: nam s. Ignatius qui tempore apostolorum floruit fere, omnium ordinum meminit, in epist. ad Heronem, et in alia ad Antiochenos.

Secundum argumentum: Subdiaconos poterat ordinari a chorepiscopis, ut patet ex concilio antiocheno, can. 10. At chorepiscopi erant simplices presbyteri, qui Ordinis sacramentum conferre non possunt;igitursubdiaconatus non est sacramentum Ordinis.

Respondeo: Duo fuisse genera chorepiscoporum (ut diximus in disputatione de clericis) quorum alii erant veri episcopi, sed in aliena dioecesi morabantur, ut nunc in Germania suffraganei, et de his loquitur concilium antiochenum; alii erant solum presbyteri, et ab his negat Damasus epist. 4. posse ordinari subdiaconos.

CAPUT VIII.

Minores etiam Ordines sacramenta esse.

Denique, de minoribus Ordinibus, minus probabile est quod sacramenta sint, quam de subdiaconatu; nam neque est ita communis sententia, sicut de diaconatu et subdiaconatu: et certum est, leviora esse munera horum Ordinum quam superiorum.

Absolute tamen probabilior sententia est, quae Ordines omnes sacramenta esse docet , quam ea , quae id negat. Primo, quia id asserunt omnes veteres Scholastici, Durando excepto.Et ex recentioribus gravissimi quique, ut Franciscus Victoria in summa de sacramentis, Petrus a Soto , lect. 4. de sacramento Ordinis, et alii. Tertio, id videtur sensisse concilium florentinum. Ubi enim dixit, sacramentum Ordinis esse sextum sacramentum, et materiam hujus sacramenti esse id , quod porrigitur in Ordinatione: continuo ponit exempla de Ordine sacerdotis, diaconi et subdiaconi ; et addit, idem de aliis Ordinibus intelligendum. Neque dissentit concilium tridentinum: nam sess. 23.cap.2.septem Ordines numerat; et postea cap. 3. absolute Ordinem sacramentum esse dicit. Quarto, minores Ordines non possunt iterari, igitur imprimunt characterem, igitur sacramenta sunt.

Una est objectio in contrarium, quia si quot Ordines sunt, tot sacramenta esse ponamus ; jam sacramenta non erunt septem, sed quatuordecim.

Respondeo: Omnes Ordines licet sint per se singuli sacramenta,tamen unum sacramentum censeri, quia unum sunt, quia ad unum finem omnes referuntur.

CAPUT IX.

Manus impositionem ad essentiam sacramenti Ordinis pertinere.

Sequitur Tertia controversia, de materia et forma hujus sacramenti. Convenit autem inter omnes, materiam esse aliquod signum sensibile, formam autem esse verba,quae dicuntur,dum illud signum

exhibetur. Quamvis enim Scriptura non meminerit verborum; tamen aperte scribunt verba requiri antiquissimi Patres, ut Ambrosius in cap. 4. 1. ad Timoth. Hieronymus in cap. 58. Isaiae, et Augustinus in serm. de gestis cum Emerito; et idem patet ex antiquo ordine romano, et ex omnibus, qui de hoc sacramento tractant.

Sed quia in Ordinatione presbyteri et diaconi, duplicia signa exhibentur; nimirum impositio manuum et porrectio instrumenti, ut calicis et patinae in presbyteratu; et libri evangeliorum in diaconatu; ideo quaestio existit, utrum horum signorum sit essentialis materia sacramenti. Duae sunt autem theologorum sententiae.

Alii enim existimant, manus impositionem esse accidentariam et solam instrumentorum porrectionem esse essentialem: ita Dominicus a Soto, distinct. 24. quaest. 1. art. 4. et alii quidam.

Fundamenta eorum sunt tria. Primum. quia in concilio florentino non alia assignatur materia, nisi instrumentorum porrectio.

Secundum: Quia Innocentius III. cap. *Pastoralis*, de sacramentis non iterandis, et Gregorius IX. cap. *Presbyter*, eodem titulo, dicunt non debere iterari ordinationem factam sine manus impositione, sed supplendum esse, quod omissum est. Ibidem etiam addit Gregorius manus impositionem esse ritum ab apostolis introductum.

Tertium Sacerdotes fiunt, cum eis dicitur: *Accipe potestatem offerendi sacrificium*. Sed tunc non imponuntur manus, sed tantum porrigitur calix cum vino et patina cum pane, ut patet ex ordine romano antiquo, et ex pontificali, quo nunc Ecclesia utitur; ergo manus impositio, quae postea accedit, ad essentiam sacramenti non pertinet. Major propositio probatur, quia alioqui esset fallax illa concessio potestatis, si tunc ea revera non acciperetur. Et Praeterea apostoli in ultima coena facti sunt sacerdotes, ut habet concilium tridentinum, sess. 22. cap. 1. ergo et nunc sacerdotes fiunt, cum datur eis potestas consecrandi et offerendi Eucharistiam. Idem enim est: *Hoc facite in meam commemorationem*, quod audierunt apostoli in ultima coena; et, *Accipe potestatem offerendi etc.* quod nos audimus, cum ordinamur sacerdotes.

Altera sententia est longe probabilior et verior, videlicet, non solum instrumentorum porrectionem, sed etiam manus impositionem esse materiam essentialem. Id quod affirmat ex recentioribus; Petrus a Soto, lect. 5. de sacramento Ordinis; Martinus Ledesmius in 4. quaest 36. art. 4. ad 1. cardinalis Hosius in confessione polonica, cap. 50.

Probatur haec sententia. Primo, quia Scripturae, passim tradunt pro symbolo externo ordinationis, manus impositionem, ut patet ex locis adductis, Actor. 6. 13. et 14. 1. Timoth. 4. et 5. et 2. Timoth. 1.

Respondent: Impositionem manuum requiri, sed non esse de essentia. Contra, si ita est, non possumus convincere haereticos, ordinationem esse sacramentum proprie dictum, quia non possumus in Scriptura demonstrare symbolum externum hujus sacramenti. Deinde, si ita licet exponere, poterimus negare materias omnium aliorum sacramentorum: dicam enim, aquam non esse de essentia in Baptismo secundum Scripturas, nec vinum in Eucharistia, nec oleum in extrema Unctione etc. Praeterea Scriptura, non solet in aliis sacramentis tradere nisi essentiales caeremonias, et vix etiam integre: quis ergo sibi persuadeat, in hoc sacramento semper nominari ritum accidentarium, omisso essentiali? Denique Paulus dicit, per manus impositionem dari gratiam, 1. Timoth. 4. et 2. Timoth. 1. Ergo manus impositio est pars sacramenti essentialis: non enim gratiae promissio facta est caeremoniis accidentariis, sed essentialibus.

Neque valet, quod objiciunt de Confirmatione; quae Actor. 8. dicitur dari per manus impositionem, et tamen non est illa materia essentialis ejus sacramenti, sed Chrisma. Jam enim hoc dissolvimus in disputatione de Confirmatione, ubi ostendimus, manus impositionem in Confirmatione esse de essentia, quia per illam signantur Chrismate frontes fidelium.

Secundo: Idem probo ex traditione pontificum et conciliorum. Clemens lib. 8. constitut. cap. 2. et sequentib. Damasus epist. 4. Innocentius I. epist. 22. ad episcopos Macedoniae, Leo I. epist. 87. ad episcopos Africae, et ex recentioribus Alexander papa II. canon. Ex multis, 1. quaest. 3. et Urbanus II. canon. Daibertum, 1. quaest. 7. et alii passim.

Item ex conciliis. Nicaenum, can. 9. antiochenum, can. 10. et 17. carthaginiense IV. can. 2. 3. et 4. et omnia alia antiqua concilia passim affirmant, manus impositione conferri Ordines.

Ipsum etiam tridentinum concilium (quod est observandum propter eos, qui post concilium celebratum, aliter sentiunt) sess. 14. cap. 3. de extrema Unctione dicit, ministrum extremae Unctionis esse episcopum, aut presbyterum rite ordinatum, per manus impositionem. Et sess. 23. canon. 4. de sacramento Ordinis habet haec verba: *Si quis dixerit per sacram Ordinationem non dari Spiritum sanctum, ac proinde frustra episcopum dicere: Accipe Spiritum sanctum, anathema sit.* Ubi concilium declarat, tunc ordinari presbyteros, et tunc dari illis gratiam Spiritus sancti, cum eis dicitur: *Accipite Spiritum sanctum*. At cum hoc dicitur, manus imponuntur, ut patet ex pontificali et Ecclesiae consuetudine; ergo sentiebat concilium, illam impositionem manus esse de essentia.

Denique idem etiam ex Patribus probari potest. Nam Graeci ordinationem vocant χειροτονίαν, idest, manus impositionem; et scribit Simeon Metaphrastes in vita s. Joannis chrysostomi, cum ei manus imponeret episcopus antiochenus, ut cum crearet presbyterum, continuo descendisse in eum visibiliter Spiritum sanctum in forma columbae.

Ambrosius lib. de dignitate sacerdotali. cap. 5. hac caeremonia dicit perfici Ordinationem: *Homo*, inquit, *manum imponit, et Deus largitur gratiam.* Hieronymus in cap. 58. Isaiae: *Ordinatio*, inquit. *non solum ad imprecationem vocis, sed etiam ad impositionem impletur manuum.* Augustinus lib. de gestis cum Emerito, et alibi, manus impositione ordinari dicit sacerdotes: quod idem omnes veteres passim docent.

Dicere autem: Omnia concilia, pontifices et Patres loqui de accidentaria caeremonia, ridiculum est: cum nusquam ponant aliam caeremoniam, et saepe ex professo tractent de ritu Ordinationis. Quis enim credat tot Patres et concilia, cum nihil frequentius tractent, quam Ordinationes sacerdotum, ne semel quidem attigisse id, quod ad essentiam sacramenti pertinet?

Tertio: Idem probatur ex Scholasticis: ne videatur nostra sententia nova in scholis. Certe s. Thomas in 4. distinct. 15. quaest. 1. art. 1. dicit, in impositione manuum dari gratiam sacramentalem: ex quo sequitur eam impositionem esse partem sacramenti. S. Bonavent. in 4. sent. dist. 24. art. 1. quaest. 4. ad 3. dicit, quod si instrumenta deessent, sufficeret manus impositio, quia manus est organum organorum, in quo omnia instrumenta virtute continentur; ed addit, quod in primitiva Ecclesia per solam manuum impositionem implicite tradebantur omnes ordines: quod idem repetit eadem dist. art. 2. quaest. 1. ad 3. Scotus, Paludanus, distinct. 24. et Altisiodorensis in sua summa, par. 4. aperte dicunt, de essentia esse manum impositionem.

Ut igitur argumentis respondeamus, Observandum est. Primo in Ordinatione presbyterorum, de quibus praecipue disputatur, duas conferri potestates. Unam, consecrandi Eucharistiam, quae dicitur potestas in corpus Christi verum. Alteram, absolvendi a peccatis, quae dicitur potestas in corpus Christi mysticum.

Secundo. Nota, propter has duas potestates, duas esse in Ordinatione presbyterorum praecipuas caeremonias. Unam, qua episcopus porrigit futuro presbytero patinam cum hostia et calicem cum vino, ac dicit: *Accipe potestatem offerendi sacrificium etc.* Alteram, cum post missam episcopus manus imponit, et dicit: *Accipe Spiritum sanctum, quorum remiseris peccata etc.* Utraque autem caeremonia, non solum habetur in pontificali, et est in usu Ecclesiae, sed habetur etiam in antiquo ordine romano.

Tertio. Nota, utramque caeremoniam esse essentialem, ut recte docet, atque explicat Scotus. Nam per unam confertur una potestas, per alteram altera; sive sint duo characteres, sive unus, qui in secunda caeremonia extendatur. Neque est probabile, quod quidam dicunt, in una totum dari, et in altera tantum explicari, quod est datum in alia. Nam in primis verba illa: *Accipe potestatem*, et *Accipe Spiritum sanctum*, non significant explicari, sed significant revera tunc dari. Deinde, omnium consensu, Christus divisit has duas potestates, cum ordinavit apostolos, et unam tradidit in coena, cum ait: *Hoc facite*, alteram post resurrectionem, cum ait: *Accipite Spiritum sanctum.* Cur ergo non possit, immo et debeat etiam Ecclesia dividere et dare unam post aliam?

Quarto. Nota, Patres et concilia non consuevisse explicare totum ritum sacramentorum, non enim scribebant libros rituales; sed solum attigisse unam partem essentialem, ex qua caetera omnia intelligerentur: erant enim ritus ejusmodi notissimi omnibus ex frequenti usu.

Ex his ergo ad Primum Respondeo: Concilium florentinum non explicuisse totum ritum, sed solum unam partem; quemadmodum etiam concilium carthaginiense, quod tantum meminit impositionis manuum, non explicuit totum ritum, sed tantum eam partem, quam postea omisit concilium florentinum: utrumque autem concilium recte docet, neque unum cum altero pugnat.

Cur autem concilium florentinum ex duabus partibus magis exprimere voluit porrectionem instrumentorum, quam impositionem manuum, duplex ratio esse potuit. Una, quia intendebat assignare pro materia rem aliquam subsistentem, sicut fecit in Baptismo, Confirmatione, Eucharistia et extrema Unctione: res autem subsistens non est impositio manuum, sed calix et patina etc. Altera caussa est, quia fortasse Armeni, qui a concilio instruebantur, in hac re errabant et non in alia.

Ad Secundum Respondeo: Ea loca Innocentii et Gregorii favere nostrae sententiae. Quod enim pontifices nolint repeti caeremonias rite peractas, et tamen suppleri, quod est omissum; indicat eas caeremonias posse dividi et dari diverso tempore, et esse efficaces quocumque tempore dentur. Quod autem Gregorius dicit, manus impositionem esse ritum ab apostolis introductum; non sic debet accipi, quasi apostoli hunc instituerint, sed quia ipsi primi coeperunt illum usurpare in ordinationibus.

Ad Tertium Respondeo: Sacerdotes ordinari, cum illis dicitur: *Accipe potestatem sacrificium offerendi*; sed ordinari etiam postea, cum illis dicitur: *Accipe Spiritum sanctum.* Nam accipiunt per varias caeremonias, varias potestates.

Atque hinc solvitur argumentum de diaconis, quod fecimus quaestione superiore. Nam primi diaconi fuerunt fere ordinati, ad quaedam ministeria, per manus impositionem, non autem fuerunt ordinati ad legendum evangelium, quia non erat opus: nunc autem per varias caeremonias, ordinantur ad varia ministeria. Credibile autem est, Dominum instituisse istas omnes materias Ordinum, non quidem in particulari, sed generatim, monendo apostolos, ut Ordines conferrent per caeremoniam instrumentorum, quibus significaretur eorum potestas.

CAPUT X.

De effectu hujus sacramenti.

Jam vero de effectu convenit inter catholicos, duplicem esse effectum hujus sacramenti. Primo, potestatem spiritualem perpetuam, in cujus signum imprimitur character. Secundo, gratiam gratum facientem, qua possint ordinati rite fungi suo munere.

Haeretici hujus temporis, characterem praecipue negant. Volunt enim ministerium ecclesiasticum esse simplex officium, quod possit dari et auferri; proinde cras fieri laicos, qui sunt hodie ministri, vel pastores. De qua re disseruimus in disputatione de sacramentis in genere, sufficiant nunc duo testimonia veterum.

Cyprianus in serm. de ablutione pedum: *Nemo.*

inquit, *sacros Ordines iterum renovat etc.* Augustinus lib. 2. contra epist. Parmeniani, cap. 13. *Utrumque*, inquit. *sacramentum est . et quadam consecratione datur: illud cum baptizatur, istud cum ordinatur. Ideo in Ecclesia catholica utrumque non licet iterare;* et lib. de bono conjugali, cap. 24. *Si fiat*, inquit, *ordinatio cleri ad plebem congregandam, etiamsi plebis congregatio non subsequatur, manet tamen in illis ordinatis sacramentum Ordinationis, et si aliqua culpa quisque ab officio removeatur, sacramento Domini semel imposito non carebit, quamvis ad judicium permanente.* In sermone autem de gestis cum Emerito, ipsum etiam nomen characteris ponit. ob quem dicit non posse iterari Ordinationem. Vide etiam multa decreta de hac re, apud Gratianum, 1. quaest. 7.

CAPUT XI.

De ministro.

De ministro ordinationis disseruimus in disputatione de sacramentis in genere. Res autem perspicua est, cum numquam Ecclesia agnoverit presbyteros, vel diaconos, nisi ab episcopis ordinatos.

Vide concilium ancyranum, can. 12. antiochenum, can. 10. Epiphanium haer. 75. Damasum epist. 4. Hieronymum in epist. 85. ad Evagrium, Chrysostomum, Theodoretum, et alios in 3. et 4. caput prioris ad Timotheum.

CAPUT XII.

De caeremonis.

Duae sunt caeremoniae, quas adversarii reprehendunt, videlicet unctio et rasura; unde per contemptum vocant catholicos sacerdotes, unctos et rasos. Sed de rasura disseruimus in disputatione de clericis: illa enim etsi est caeremonia sacerdotum, non tamen fit in ipsa consecratione sacerdotali, de qua modo agimus.

Unctio autem est caeremonia vere sacramentalis quamquam accidentaria: siquidem in ipsa ordinatione ungitur caput episcopis et manus presbyteris.

De hac caeremonia dicit Kemnitius in 2. par. examinis, pag. 1171. et sequenti. Primo, Christum et apostolos ea usos non fuisse. Secundo, in historia ecclesiastica nullum exstare exemplum. Tertio, Ambrosium et alios Patres ejus non meminisse; si excipiamus supposititios libros Cypriani et Anacleti. Quarto, in Ecclesia graeca non fuisse receptam istam unctionem, usque ad annum 1200. immo etiam antiquis displicuisse, ut colligitur ex Innocentio III. cap. *Cum venisset*, de sacra Unctione. Quinto, ritum esse judaicum, proinde non magis usurpandum, quam sacrificia ovium et boum: quod ultimum accepit ex Calvino, lib. 4. Institut. cap. 19. § 30. et 31.

Respondeo: Ista omnia esse mendacia. Nam quod attinet ad exempla Christi et apostolorum, Kemnitius non probat eos non fuisse usos unctione; nos autem contrarium probare possumus. Nam Dionysius, cap. 4. hierarchiae ecclesiast. dicit: Pontificem uti sacro oleo in omni fere consecratione pontificali, idque traditum esse ab apostolis: constet autem unam et praecipuam et frequentissimam ex pontificalibus consecrationibus, esse Ordinationes sacerdotum.

Deinde: Quod addit de historia ecclesiastica, est expressum mendacium. Nam lib. 10. histor. Eusebii, cap. 4. secundum graecam fidem, fit aperta mentio unctionis sacerdotalis. Item Simeon Metaphrastes in vita sancti Joannis chrysostomi, quae habetur in tom. 1. Surii, scribit eum inunctum fuisse, cum episcopus fieret constantinopolitanus; et Petrus chrysologus in sermone de sancto Severo, refert eum inunctum, cum ordinaretur episcopus Ravennae.

Tertio: Quod scribit Kemnitius de Patribus, est etiam mendacium. Nam Pacianus Ambrosii aequalis, in epist. 3. ad Sympronianum: *Plebi vestrae*, inquit, *unde Spiritus, quam non consignat unctus sacerdos?* Item Gregorius, lib. 4. in libros Regum, cap. 5. multa dicit de ista unctione sacerdotum. Quibus addo, velit nolit Kemnitius, auctorem de operibus cardinalibus Christi, in sermone de Chrismate: etsi enim is auctor non est Cyprianus, est tamen auctor omnium consensu antiquus et doctus.

Quarto: Mendacium est, in Ecclesia graeca non fuisse usum unctionis, usque ad annum 1200. Contrarium enim docent testimonia allata Dionysii, Eusebii, Metaphrastae. Neque Innocentius iis repugnat, solum enim reprehendit Graecos sui temporis, quod hanc caeremoniam negligerent: neque dicit, antiquis eum ritum displicuisse. Illa enim verba: *Non judaizat Ecclesia, sicut antiqui mentiuntur, qui neque Scripturas, neque Dei novere virtutem*; sine dubio corrupte leguntur, et pro (*antiqui*) legendum est (*aliqui*) nec enim ita absolute reprehenderet antiquos, praesertim cum ipse ex antiquis suam sententiam probet.

Denique quod Calvinus et Kemnitius dicunt: Judaismum esse, uti unctione, saepe a nobis refutatum est. Non enim est judaismus, uti rebus quibus utebantur Judaei, si id fiat cum alia forma verborum, et alio ritu, atque ad alium finem; alioqui etiam judaismus esset, uti aqua in Baptismo; et pane in Eucharistia, cum etiam Judae habuerint aquas expiationis et panes propositionis.

DE SACRAMENTO MATRIMONII

LIBER UNICUS

De sacramento matrimonii Septem Controversiae sunt. Prima, de genere, an sit sacramentum novae legis. Secunda, de materia, forma et ministro. Tertia de unitate Matrimonii. Quarta, de indissolubilitate, sive de divortio. Quinta, de impedimentis. Sexta, de judice caussarum matrimonialium. Septima, de caeremoniis.

Scribunt autem de Matrimonio adversus haereticos, Thomas Waldensis, tomo 2. cap. 130. et sequentibus. Joannes Roffensis in defensione libri regis Henrici VIII. Alphons. a Castro, lib. 11. contra haereses, verbo *Nuptiae*. Ruardus Tapperus in explicatione articuli 18. 19. et 20. Lovaniensium. Petrus a Soto, in institutione sacerdotum, in lectionibus de Matrimonio. Dominicus a Soto in 4. distinct. 26. Hosius cardinalis, in explicatione symboli, cap. 55. et 56. Gulielmus Lindanus, lib. 4. Panopliae, cap. 94. Joan. Eckius in 4. tomo sermonum, a 69. sermone, usque ad finem, Tilmannus in libro de septem sacramentis, cap. 6. Franciscus Victoria in relectione de Matrimonio. Javellus in libro de philosophia christiana, parte 5.

CONTROVERSIA I.

Sitne Matrimonium sacramentum proprie dictum.

Controversiae Primae quinque partes erunt. Primum enim explicandus erit status quaestionis et errores haereticorum in medium adferendi. Deinde, veritas ex divinis literis asserenda. Tum confirmanda ex veterum Patrum traditione et testimonio. Postea rationibus variis, iisque non levibus corroboranda. Postremo, adversariorum objecta breviter diluenda.

CAPUT PRIMUM

De statu quaestionis et erroribus haereticorum.

Quod igitur ad Primum attinet cum quaerimus, sitne conjugium sacramentum proprie dictum Testamenti novi, id quaerimus, utrum conjugium, praeter civilem contractum viri et foeminae ad propagandam et educandam prolem institutum, sit etiam signum, seu symbolum externum religionis, cui sit annexa promissio gratiae justificantis, idque ex divina institutione. Nam in hac generali definitione fere conveniunt omnes, tum catholici, tum haeretici. Certe Lutherani et Calvinistae, cum quibus potissimum agimus, non negant sacramenta esse novae legis proprie dicta, ubi tria illa inveniuntur, symbolum externum, promissio gratiae et mandatum, sive institutio divina.

Jam vero permulti omnibus fere saeculis, aliquid horum trium in Matrimonio desiderari, et ea de caussa Matrimonium sacramentum non esse censuerunt.

Veteres haeretici, Simon, Saturninus, Gnostici, Manichaei et alii, Matrimonium a Deo non esse, proinde nec sacramentum esse docuerunt, Simon magus, haereticorum omnium princeps, turpitudinem introduxit indifferenter utendi foeminis, s. Augustino teste, lib. de haeresibus, cap. 1. Saturninus, Simonis discipulus, aperte asseruit, nubere, et liberos gignere, a diabolo esse, teste Irenaeo lib. 1. c. 22. Marcionem in eadem haeresi fuisse, ut nuptias illicitas esse crederet, testatur s. Hieronymus in libro contra Jovinianum.

Tatianum s. Justini quondam auditorem, ejusdem haeresis patronum facit Irenaeus, lib. 1. cap. 30. atque inde Encratiae orti sunt, de quibus vide Epiphanium haeresi 46. et Augustinum haeresi 25. ubi Augustinus, cum dicit, Encratitas schismaticos Ta-

tianistarum esse apud Epiphanium, respexisse videtur ad anacephaleosim ejusdem Epiphanii, ubi Encratitae dicuntur, avulsio quaedam a secta Tatiani. Fortasse addiderunt aliquid repugnans aliis dogmatibus Tatiani, et ideo schismatici dici potuerunt: nam alioqui et ipse Epiphanius loco notato, et Hieronymus lib. 1. contra Jovinianum, Tatianum Encratitarum principem faciunt.

Eandem haeresim tribuit Adamianis s. Augustinus haeres. 31. eandem Manichaeis, haer. 46. idem auctor. Eandem Eustathianis tribuit Socrates lib. 2. histor. cap. 33. Eandem Priscillianistis tribuit s. Leo epist. 91. ae Turbium. Eandem apostolicis quibusdam, seu potius apostaticis s. Bernardus serm. 66. in cantica. Eandem denique tribuit Albigensibus s. Antoninus in summa theologica, par. 4. tit. 11. cap. 2. § 5.

Nostri vero temporis haeretici non negant Matrimonium esse licitum, et a Deo vero institutum, sed negant esse symbolum, cui sit annexa promissio gratiae justificantis; et ex hoc potissimum capite, sacramenti rationem illi convenire non posse colligunt.

Lutherus in lib. de captivit. babyl. cap. de Matrimonio, contendit in Matrimonio neque signum a Deo institutum, neque gratiae promissionem esse. Calvinus lib. 4. Instit. cap. 19. §. 34. non magis sacramenti rationem Matrimonio convenire affirmat, quam agriculturae, aut tonstrinae, aut sutoriae arti. Philippus in locis, tit. de conjugio, et Kemnitius in 2. par. exam. tridentini concilii a pag. 1204. usque ad finem, agnoscunt in Matrimonio Dei mandatum et promissionem gratiae, sed non gratiae justificantis et reconciliantis hominis Deo; et ideo negant sacramentum propriae dici posse Matrimonium eo modo, quo Baptismus et Eucharistia sacramenta dicuntur: fatentur tamen aliquo modo sacramentum esse.

Ex catholicis unus est Durandus, qui in 4. dist. 26. quaest. 3. Matrimonium sacramentum non nisi aequivoce dici posse disputat, quem in suum patrocinium adducit Kemnitius, oblitus videlicet, omnes alios theologos, ipso etiam teste Durando contrarium docuisse.

Igitur adversus omnes praedictos errores, concilium tridentinum, sess. 24. can. 1. anathema dixit iis, qui negarent, Matrimonium sacramentum esse proprie dictum, aut a Christo institutum, aut gratiam conferre. Quam sententiam, ut verissimam esse non dubitamus, sic etiam ex divinis literis confirmare aggrediemur.

CAPUT II.

Matrimonium sacramentum esse, probatur ex divinis literis

Ut Matrimonium veri nominis sacramentum esse probemus, tria probanda erunt. Primo, Matrimonium a Deo esse institutum. Secundo, esse symbolum rei sacrae. Tertio, habere promissionem gratiae justificantis.

Esse autem a Deo Matrimonium institutum, duobus modis potest intelligi. Uno modo, ut intelligamus a Deo esse conjunctionem masculi et foeminae, ut ea refertur ad genus propagandum: Altero modo, eandem conjunctionem esse a Deo, ut refertur ad rem aliquam sacram significandam, et homines, qui ita junguntur, sanctificandos. Nam priore modo negabant Matrimonium esse a Deo, haeretici veteres, qui nuptias damnabant: posteriore modo negant Lutherani et Calvinistae Matrimonium esse a Deo, qui nuptias tamen non damnant.

Priore modo nuptias esse bonas et a Deo, tam est in divinis literis evidens, ut mirum sit, ullos in hac re labi potuisse. Genes. 2. *Non est*, inquit Deus, *bonum, hominem esse solum: faciamus illi adjutorium simile sibi.* In quem locum s. Augustinus, lib. 9. de Genesi ad literam, cap. 7. scribens, recte animadvertit, nullo in re alia esse viro necessarium foeminae adjutorium, nisi in procreatione et educatione liberorum, siquidem in aliis rebus melius viri a viris, quam a foeminis adjuvantur. Item verba illa, Genes. 2. *Propter hoc relinquet homo patrem et matrem, et adhaerebit uxori suae*, dicta quidem sunt ab Adamo, sed sine dubio divino spiritu illa ei verba dictante: nam Christus, Matth. 19. tribuit haec ipsa verba Deo. Itaque Adam nomine Dei, seu potius Deus per os Adami illa pronunciavit; ex quibus apertissime Matrimonium approbatur.

Rursus. Matth. 19. Christus: *Quod Deus*, inquit, *conjunxit, homo non separet*. Nec alia de caussa, Joan. 2. nuptiis interesse Dei Filius, easque insigni miraculo ornare voluit, nisi ut indicaret, quod in eum locum s. Augustinus notavit, se fecisse nuptias. Apostolus quoque, 1. Corinth. 7. *Qui Matrimonio jungit virginem suam, bene facit;* et ibidem: *Si nupserit virgo, non peccavit;* et 1. Timoth. 4. notat haereticos futuros, qui prohiberent nubere; et cap. 5. *Volo ego juniores nubere, filios procreare, matresfamilias esse etc.* et Hebr. 13. *Honorabile connubium etc.* Denique plenae sunt Scripturae non solum testimoniis, sed etiam exemplis sanctissimorum virorum, qui nuptiis implicati Domino placuerunt.

Accedunt concilia vetera, ut gangrense cap. 11. et bracarense I. can. 1. quibus praedicta haeresis condemnatur.

Posteriore modo Matrimonium a Deo esse institutum, nimirum, ut signum rei sacrae, nonnulli laboriose probare nituntur ex obscuris quibusdam Scripturae locis, ut ex illo Matth. 19. *Quos Deus conjunxit. homo non separet;* sed non est opus in hac re laborare. Nam si probemus, Matrimonium esse signum rei sacrae, cui sit annexa certa promissio gratiae, sequetur inde necessario a Deo esse institutum, etiamsi locum Scripturae non habeamus ubi expressa mentio fiat hujus institutionis: neque enim potest ullus homo, vel angelus, ejusmodi signum instituere. Id quod ingenue confitentur adversarii. Philippus in apologia confess. augustanae. art. 13. Calvinus lib. 4. Instit. cap. 19. § 2. et Kemnitius in 2. par. exam. pag. 13. Et hac via nos alibi demonstravimus, sacramenta Confirmationis. Ordinationis et Unctionis infirmorum a Deo instituta fuisse.

Quod igitur ad Secundum attinet, Matrimonium signum esse rei sacrae, et proinde non civilem contractum solum, sed etiam mysterium quoddam et sacramentum, probamus ex cap. 5. epist. ad Ephesios: *Sacramentum hoc magnum est:ego autem dico in Christo et in Ecclesia.* Ubi sunt tria breviter observanda.

Primo inepte Lutherum et Calvinum loco citato, et Bezam in annot. ad hunc locum, scripsisse, Catholicos deceptos ex versione vulgari interpretis, qui reddit hoc loco, *Sacramentum*, cum reddere debuisset, *mysterium*; nam idem est graece mysterium, et sacramentum latine; neque potuit Apostolus, qui graece scripsit, sacramentum nominare, ni i graeco vocabulo.

Quod autem catholici non ex sola voce, *sacramentum*, hoc loco posita, Matrimonium sacramentum proprie dictum esse collegerint, manifestissime patet ex eo, quod in multis aliis locis Testamenti veteris et novi, habetur vox, *sacramentum* ut Tobiae 12. Daniel. 2. Coloss. 1. 1. Timoth. 3. Apocal. 1. et 17. et in hac ipsa epist. ad Ephes. cap. 1. et 3. et tamen ex nullo horum locorum novum aliquod sacramentum proprie dictum fabricati sumus. Et quidem haec loca citant etiam adversarii, ut doceant non debuisse catholicos ex illa una voce novum dogma de sacramentis constituere: sed plane pro nobis citant. Nam, ut dixi, vel hinc manifestissime colligi potest, catholicos non illa sola voce niti, cum in tot aliis locis nullum sacramentum proprie dictum invenerint. Itaque ex hac voce sola non probamus, Matrimonium integram habere sacramenti rationem: sed probamus tamen id, quod hoc loco probandum suscepimus, Matrimonium esse signum, seu symbolum aliquod sacrum: non autem contractum mere civilem et naturalem.

Secundo considerandum est, cui rei accommodetur ab apostolo illud: *Sacramentum magnum*, utrum videlicet conjunctioni Christi et Ecclesiae; an conjugio humano viri et foeminae.

Lutherus et Calvinus loco citato, et Erasmus ac Beza in annotat. ad hunc locum, contendunt ab Apostolo, magnum sacramentum, sive arcanum, vocari conjunctionem Christi cum Ecclesia. Atque inde colligunt, Matrimonium hoc loco ne appellari quidem signum, sive symbolum; non enim sacramentum hoc loco accipi volunt pro signo rei sacrae, sed pro ipsa re sacra et arcana. Argumentum autem ipsorum non est aliud, nisi quia b. Paulus ait: *Ego autem dico in Christo et in Ecclesia.* Et quia: *Nullum est mysterium*, ut ait Erasmus, *si viro uxor jungatur; id enim quotidie fieri videmus.* Sed falluntur apertissime; nam in primis habent contra se omnes veteres hujus loci interpretes.

Commentarius qui Ambrosio tribuitur sic habet: *Mysterii sacramentum grande in unitate viri ac foeminae esse significat.*

Hieronymus in commentario hujus loci, loquens de conjugio Adami et Evae. *Idipsum*, inquit, *per allegoriam in Christo interpretatur, et in Ecclesia; ut Adam Christum, et Eva praefiguraret Ecclesiam*; et paulo infra adducit Gregorium nazianzenum ita enarrantem verba Pauli: *Scio quia locus iste ineffabilibus plenus sit sacramentis, et divinum cor quaerat interpretis; ego autem pro pusillitate sensus mei, in Christo interim illud, et in Ecclesia intelligendum puto.* Haec ille, qui per locum plenum sacramentis, intelligit verba Genesis, ubi describitur conjugium. Proinde magnum mysterium, de quo Paulus loquitur, in ipso conjugio ponit, quatenus Christi et Ecclesiae conjunctionem repraesentat.

Chrysostomus homil. 20. in epist. ad Ephesios, hunc locum exponens: *Et bene dixit*, inquit, *Magnum est hoc mysterium; ac si dixisset: Verumtamen allegoria ista dilectionem conjugalem non evertit.* Et mox: *Revera*, inquit, *mysterium est, et magnum mysterium relicto eo qui genuit, eo qui aluit, etiam ea quae peperit, quae misere, et cum labore parturivit, adhaerere virum illi, quae antea neque visa sit: atque hanc omnibus praeferre. Vere mysterium est. Et parentes etiam cum ista fiunt, non offenduntur etc.* Vides quam aperte s. Joannes chrysostomus magnum mysterium in conjugio agnoscat, ubi nullum mysterium Erasmus videre potuit. In eandem sententiam loquuntur Theophylactus, Oecumenius et caeteri.

Denique s. Augustinus eodem modo hunc locum exponit, lib. 1. de nuptiis, et concup. et cap. 10. *Sacramentum*, inquit, *nuptiarum commendatur fidelibus conjugatis; unde dicit Apostolus: Viri diligite uxores vestras etc.*

Deinde ex ipso textu adversarii refelli possunt; Nam cum Apostolus ait: *Sacramentum hoc magnum est*, illud pronomen, *Hoc*, referri debet necessario ad id, quod proxime praecessit: est enim demonstrativum ejus rei, de qua agitur. At proxime illud praecessit: *Relinquet homo patrem et matrem, et adhaerebit uxori suae; et erunt duo in carne una.* Sententia igitur Pauli haec esse debet: Sacramentum hoc, nimirum quod relinquat homo patrem et matrem, et adhaereat uxori, et sint duo in carne una, magnum est, quia Christi et Ecclesiae conjugium repraesentat.

Praeterea idem colligitur ex argumento totius illius capitis. Apostolus enim hortatur conjuges ad mutuam benevolentiam, et inter alia argumenta hoc, ut potissimum adducit, quod ipsorum conjugium non sit res levis et contemnenda, sed mysterium magnum includat, quod ad Christum et Ecclesiam referatur. Quod si juxta adversarios, totum mysterium in Christo, et Ecclesia constituatur; ad Matrimonium autem nihil pertineat; tota Pauli argumentatio concidit, nec facile apparebit, quorsum pertineat illa commemoratio conjunctionis Christi et Ecclesiae, in extremo illo capite posita.

Adde ultimo, quod Paulus graece non dixit, Ἐ'ν Χριςῷ καὶ ἐκκλησια; sed εἰς Χριςὸν, καὶ εἰς τὴν ἐκκλησίαν, idest, in Christum et Ecclesiam. Quibus verbis aperte indicat, Christum et Ecclesiam esse terminum, ut sic loquamur, illius mysterii, seu mystici signi; et proinde mysterium esse in conjugio, sed terminari ac referri mysterii hujus significationem ad Christum et Ecclesiam.

Neque argumenta adversariorum aliquid probant. Illud enim; *Ego autem dico*, significat, ut Hieronymus, Nazianzenus, et alii exponunt; Ego

interpretor hoc mysterium conjugii de Christo et Ecclesia.

Ad id vero, quod Erasmus objiciebat,nullum esse mysterium,quod uxori vir conjungatur.Respondeo: Nullum quidem esse mysterium, quod uxori vir quomodocumque jungatur,cum id etiam in meretricibus, et in ipsis etiam bestiis cernamus; sed quod unus uni indissolubili vinculo ita jungatur, ut quovis occurrente incommodo, et etiam amissa spe prolis sejungi nequeant, sine magno mysterio esse non potest.

Sed objicit Kemnitius duo loca Augustini contra nostram expositionem. Unus est tract. 9. in Joan. ubi negat Augustinus, sacramentum, de quo Apostolus loquitur, esse in conjugio viri et foeminae, et tantum esse docet in Christo et Ecclesia: *Erunt*, inquit, *duo in carne una.Sacramentum hoc magnum est.* Et ne quis istam magnitudinem sacramenti in singulis quibusque hominibus uxorem habentibus intelligeret: *Ego autem*, inquit, *dico in Christo et in Ecclesia.*

Alter locus est lib. 1. de nuptiis, et concup. c. 21. ubi dicit: *Quod in Christo et in Ecclesia est magnum sacramentum, hoc est in singulis quibusque viris atque uxoribus minimum, sed tamen conjunctionis inseparabile sacramentum.*

Respondeo: S. Augustinus dupliciter accipit nomen sacramenti, cum de Matrimonio agitur. Uno modo pro sacro et indissolubili vinculo, quod tamen aliquando non tam sacramentum, quam rem sacramenti vocat, ut lib. 1. de nuptiis, et concup. cap. 10. Alio modo sacramentum accipit,pro signo sacrae conjunctionis. Priore modo dicit sacramentum magnum esse in Christo et in Ecclesia, minimum autem in hominibus conjugatis: quia nimirum singuli quique fideles conjugati, minimi sunt respectu Christi et Ecclesiae; tametsi vinculum tam inter Christum et Ecclesiam, quam inter homines conjugatos, non sit minimum,sed maximum quia omnino insolubile; Posteriore modo accepit Augustinus sacramentum lib. de bono conjugali, cap. 18. ubi dicit: Sacramentum singularum nuptiarum, significare subjectionem unius Ecclesiae ad unum Deum; etiam lib.1. de nuptiis.et concup. cap. 10. ubi apertissime dicit: Sacramentum nuptiarum, commendari fidelibus conjugatis ab Apostolo ad Ephesios.

Tertio explicandum est,utrum hoc magnum mysterium constituatur ab Apostolo in conjugio Adami et Evae, an vero in aliis conjugiis. Hieronymus quidem videtur hunc locum intellexisse de conjugio Adami et Evae.

Et quamquam negari non potest, Adamum et Evam figuram gessisse Christi et Ecclesiae, in eo quod Eva de latere dormientis Adami formata est: tamen hoc loco Apostolus magnum sacramentum non ad conjugium Adami et Evae, sed ad nuptias fidelium sine dubio refert. Nam in primis, verba quae ipse allegat ex Genesi: *Relinquet homo patrem et matrem etc.* de omni conjugio intelliguntur; non enim ait: Ego relinquam; sed indefinite: *Relinquet homo.* Immo conjugio primorum parentum ista verba accommodari non possunt: non enim reliquit Adam patrem et matrem, ut uxori adhaereret suae, cum parentes nullos habuerit ipse primus omnium parens. Et praeterea de futuris conjugiis loquitur, cum dicat: *Relinquet*; non igitur de suo loquitur, quod jam noverat factum.

Deinde Christus Matth. 19. ex hoc eodem loco Geneseos concludit, Matrimonium non posse dissolvi: *Quod Deus conjunxit, homo non separet.* Et certe non voluit Christus id docere, Matrimonium Adami et Evae non esse solvendum, quod ante multis annorum millibus per mortem dissolutum fuerat; sed conjugia indefinite, et in genere, de quibus a Judaeis interrogatus fuerat,non debere dissolvi.

Adhaec Apostolus in hoc cap. 5. ad Ephes. cum adferat in argumentum verba illa Geneseos ad probandam genaralem propositionem, debere viros diligere uxores suas: de omni conjugio ea verba interpretari voluisse censendus est.Quamvis autem ea verba de omni conjugio intelligi possint,tamen Apostolus non ponit in eo sacramentum,nisi ut ad conjugium Christianorum refertur. Non enim ait,sacramentum hoc magnum fuit, sed: *Est, in Christo et in Ecclesia.*

Quare s. Augustinus in lib. de bono conjugali passim affirmat, Matrimonium non esse sacramentum, nisi in Ecclesia: et s. Thomas in 4. dist. 26. quaest. 2. artic. 2. dicit in solo Testamento novo Matrimonium repraesentare conjunctionem Christi et Ecclesiae. Quod idem docent Ruardus in explicatione artic. 18. et alii.

Restat nunc ut Tertium, quod ad rationem sacramenti requiritur, gratiae videlicet promissionem, in conjugio, ex divinis literis ostendamus.

Ac primum id colligitur ex hoc ipso cap. 5. ad Ephes. Nam hoc loco non solum docemur, Matrimonium esse signum conjunctiones Christi et Ecclesiae per naturae conformitatem, sed etiam per spiritualem charitatem,qua Christus Ecclesiam diligit et sancte gubernat, et ipsa Ecclesia Christo adhaeret per fidem, spem et charitatem, eique per obedientiam subjicitur. Id autem verum esse dubitari non potest; tum, quia Christus per naturae conformitatem non soli Ecclesiae jungitur.sed toti humano generi: soli Ecclesiae jungitur, ut sponsus sponsae, spirituali dilectione; et ideo necesse est ut conjugium hanc etiam spiritualem unionem significet, quae est inter Christum et Ecclesiam; tum etiam, quia b. Paulus hanc unionem spiritualem maxime urget, cum ait: *Ecclesia subjecta est Christo, et Christus dilexit Ecclesiam, et seipsum tradidit pro ea, ut eam sanctificaret etc.* Non potest autem conjugium id significare, nisi inter virum et uxorem praeter civilem contractum, sic etiam unio spiritualis animorum; et ideo ibidem Apostolus non semel monet, ut viri uxores diligant, ut Christus Ecclesiam dilexit, et uxores viris obediant,ut Ecclesia obedit Christo. Quod si Deus virum et foeminam conjungit ad hunc finem, ut spirituali sua unione, unionem spiritualem Christi et Ecclesiae significent, sine dubio gratiam illis largitur, sine qua spiritualem illam unionem non haberent.

Et confirmatur hoc ex aliis Scripturae locis 1. Timoth. 2.*Salvabitur*,inquit, *per filiorum generationem*, *si permanserit in fide et dilectione, et sanctificatione cum sobrietate:* ubi Notandum est illud: *Per filiorum generationem*, positum esse pro, in filiorum generatione. Non enim significare vult Apostolus, filiorum generationem esse caussam salutis; sed mulierem in statu Matrimonii, sive in statu generandi filios salvam fore,si permanserit in fide, dilectione et sanctificatione.

Et hinc tolluntur illae quaestiones, quas quidam proponunt; Quomodo salvari poterunt virgines aut steriles. si mulier salvatur per filiorum generationem? frequentissima enim est in Scripturis illa phrasis, Per aliquid, pro, in aliquo: ut Actor. 15. *Per omne sabbathum legitur Moyses*. Actor. 26. *Per omnes synagogas eram puniens illos*.Roman. 4. *Ut sit pater omnium credentium per praeputium*; non enim praeputium erat caussa,cur Abraham esset pater omnium,sed in praeputio existens, pater factus est omnium per fidem.

Secundo notandum est illud: *Si permanserit*,in graecis codicibus, et aliquot etiam latinis esse in numero multitudinis:*Si permanserint*,et ideo nonnullos Patres retulisse verbum illud ad filios, non ad matres, ut sensus sit; Salvabitur mulier per filiorum generationem, si filii permanserint in fide etc. Caeterum multo probabilius est, ut referatur verbum ad matres; quod quidem recte fieri potest, sive legamus: *Si permanserit*, ut legit Augustinus in psalm. 83. et ex Augustino, Beda in hunc locum apostoli, sive legamus: *Permanserint*, ut habet major pars codicum. Nam, ut acute viderunt et notarunt Sedulius et Primasius in hunc locum, Apostolus, saepe transit de numero ad numerum, ut in hoc ipso capite: *Similiter et mulieres in habitu ornato etc*. et mox:*Mulier in silentio discat*. Et Galat. 6. *Vos qui spirituales estis, hujusmodi instruite*: *considerans te ipsum, ne et tu tenteris*.

Ita igitur hoc loco sensus erit : *Salvabitur per filiorum generationem, si permanserint;* idest, si unaquaeque illarum permanserit, *in fide etc*. Vel, ut non male Cajetanus exponit; *Si permanserint ipsa et vir ejus*.Nam quod ad filios referatur, durissimum est;quis enim credat Paulum velle salutem matris pendere a filiorum perseverantia? Deinde educare filios et instituere, magis ad patrem, quam ad matrem pertinet: et tamen Apostolus hoc loco aliquid mulieribus proprium significare voluit, quo eas consolaretur, cum eis loqui in Ecclesia prohibuisset. Adde quod Calvinus et Beza in annotationibus ad hunc locum admittunt, illud: *Si permanserit*, ad matrem, non ad filios pertinere.

Haec ergo explicatione, ut fundamento, posita, videamus,quid Apostolus a conjugatis foeminis requirat: *Si permanserit*, inquit, *in fide et dilectione cum sobrietate*, ubi quatuor bona enumerat Matrimonii christiani, contra quatuor mala, quae sine gratia Dei in Matrimonio evitari non possunt. Primum est malum, non servare conjugi fidem. Secundum, odium et rixae, quae subinde inter conjuges oriuntur. Tertium immunditia quaedam et turpitudo ex rebellione membrorum. Quartum intemperantia. His Paulus opponit fidem, dilectionem, sanctificationem et sobrietatem; in quibus permanendum esse dicit, tamquam videlicet in ipsa Matrimonii celebratione acceptis.

Atque hinc 1. Corinth. 7. vocat donum Dei Matrimonium Apostolus, ut ipsam virginitatem:*Unusquisque*,inquit,*donum suum habet ex Deo, unus quidem sic, alius autem sic*. Et 1. Thessal. 4. hortatur conjuges ut abstineant se a fornicatione, et vas suum possideant in sanctificatione; quam nimirum per Matrimonium ante acceperunt.

CAPUT III.

Matrimonium sacramentum esse, probatur ex Patribus.

Accedant nunc veterum Patrum testimonia,quae mendacii manifesti arguant adversarios. Calvinus enim lib. 4. Institut. cap. 19. § 24. scribit, neminem ante Gregorium vidisse Matrimonium pro sacramento datum. Beza in annot. ad cap. 5. ad Ephesios, dicit,nusquam Matrimonium appellari sacramentum a Hieronymo, aut Augustino. Kemnitius in 2. par. examinis pag. 1225. affirmat ante Augustini aetatem, ostendi non posse, Matrimonio attributam vel ipsam generalem sacramenti appellationem. Sed haec vel impudentissima mendacia sunt, vel insignis imperitiae confessio est.

S. Leo I. s. Gregorium annis centum et quinquaginta praecessit, et tamen in epistola 92. ad Rusticum episcopum narbonensem, cap. 4. vocat Matrimonium sacramentum et mysterium: *Unde*, inquit, *cum societas nuptiarum ita ab initio constituta sit, ut praeter sexuum conjunctionem,haberet in se Christi et Ecclesiae sacramentum, dubium non est, eam mulierem non pertinere ad Matrimonium, in qua docetur nuptiale non fuisse mysterium*.

S. Joannes chrysostomus, qui Augustinum aetate praecessit, homil. 20. in epist. ad Ephesios, ut supra citavimus, mysterium magnum esse affirmat, in conjugio insolubili viri et foeminae.Neque oportet a Chrysostomo vocabulum sacramenti exigere, cum sacramenti vox latina sit et ille graece scripserit.

Ambrosius, qui et Augustino et Hieronymo antiquior est, praeter locum supra notatum ex commentar. in cap. 5. ad Ephes. lib. 1. de Abraham, c. 7. loquens de eo, qui alterius nuptam ducere cupit in uxorem: *Qui sic egerit*, inquit, *peccat in Deum, cujus legem violat, gratiam solvit*: *et ideo quia in Deum peccat,sacramenti coelestis amittit consortium*; ubi docet, non posse sacramentum coeleste inveniri, ubi contra Dei legem conjugium celebratur.

Siricius papa Ambrosii aequalis in epist.1. cap. 4.non appellat quidem Matrimonium sacramentum; sed quod est majoris momenti, scribit sacrilegium committi, cum alter conjugum, vivente conjuge,

ad aliud conjugium transit. At si Matrimonium contractus tantum civilis esset, non etiam sacramentum religionis, quo pacto, quaeso, sacrilegium in ejus violatione committeretur?

Sic etiam Innocentius I. in epist. 9. quae est ad Probum, Matrimonium divina gratia fundari asserit, dum celebratur. Cyrillus lib. 2. in Joan. cap. 22. dicit, Christum sanctificasse conjugium, et gratiam nuptiis praeparasse, ut aditus hominum in hanc vitam benediceretur.

Sed veniamus ad Augustinum, ac ostendamus ab Augustino, et nomen sacramenti Matrimonio attributum, contra mendacium Calvini et Bezae; et sacramenti rationem, contra Kemnitii temeritatem.

Nomen igitur sacramenti tribuit Augustinus Matrimonio, in his omnibus locis. In lib. 9. de Genes. ad literam, cap. 7. lib. de fide et operibus, cap. 7. lib. de bono conjugali, cap. 7. 8. 15. 17. 18. 24. et 25. lib. de sancta Virginitate, cap. 12. lib. 5. contra Julianum, cap. 9. lib. 2. de peccato originali, cap. 34. lib. 1. de nuptiis et concupisc. cap. 10. 17. et 21.

Quod autem ratio etiam sacramenti tribuatur Matrimonio in his locis, probatur his argumentis. Primo, quia absolute et ordinarie Augustinus hac voce in disputatione de Matrimonio utitur; nam quae sunt sacramenta improprie et largo quodam modo, non solent nisi raro et cum addito sacramenta nominari. Exemplum esse potest in eo pane sanctificato, qui dabatur catechumenis loco Eucharistiae; nam eum panem vocat Augustinus sacramentum, lib. de peccatorum merit. et remiss. cap. 26. Sed id semel tantum fecit, et in eodem loco admonuit, eum panem non esse corpus Christi et catechumenis non sufficere ad salutem.

Secundo: Quia in plerisque horum locorum, Augustinus dicit, Matrimonium non esse sacramentum, nisi in Ecclesia; et per hoc distinguit Matrimonium Christianorum a Matrimoniis gentilium. Lib. de bono conjugali, cap. 18. *In nostratum quippe nuptiis, plus valet sanctitas sacramenti, quam foecunditas uteri.* Et cap. 24. *Bonum*, inquit, *nuptiarum per omnes gentes, atque omnes homines in caussa generandi est, et in fide castitatis: quod autem ad populum Dei pertinet, etiam in sanctitate sacramenti.* Et lib. de fide operibus, cap. 7. *In civitate*, inquit, *Domini, in monte sancto ejus, hoc est, in Ecclesia, nuptiarum non solum vinculum, sed etiam sacramentum commendatur.* At Matrimonia gentilium sunt vera, legitima et largo modo sacramenta. Nam et Innocentius, cap. *Gaudemus*, de divort. vocat sacramentum, Matrimonium infidelium, et ipse etiam Kemnitius pag. 1217. in fine, approbat sententiam Brentii, qui Matrimonium largo modo sacramentum appellari posse existimat, quia est sanctum vitae genus a Deo institutum et commendatum. Ergo Augustinus, cum distinguit Matrimonia fidelium a Matrimoniis infidelium, quod illa sacramenta sint, haec non sint; de sacramento proprie dicto agit, non de sacramento largo modo sumpto.

Atque hinc etiam colliges, quam procul absit ab Augustini sententia Joannes Calvinus, qui Matrimonium cum agricultura et sutoria arte, atque tonstrina comparavit, quia nihil sit aliud, nisi genus vitae bonum, et a Deo institutum. Hac enim ratione nihil interesset inter Matrimonia fidelium et infidelium.

Tertio probatur: Quia Augustinus non obiter dicit, Matrimonium sacramentum esse, sed id assumit tamquam certum ad probandum dogma ecclesiasticum, quod videlicet Matrimonii vinculum sit prorsus insolubile, ut patet ex toto libro de bono conjugali. At certe hoc argumentum Augustini nihil valeret, si loqueretur de sacramento largo modo accepto: de quo argumento in sequenti capite plura dicemus.

Quarto probatur: Quia s. Augustinus eodem modo loquitur de Matrimonio et de Baptismo, cum de sacramenti ratione disputat. Nam lib. 1. de nuptiis et concupisc. cap. 10. cum dixisset: Sacramentum Matrimonii manere etiam in eis, qui re ipsa a se mutuo separantur, et alia conjugia ineunt. (Adhuc enim primum vinculum viget, et ideo uterque moechatur; quia non est illius conjux, cui adhaeret, sed illius, quem deserit) subjungit, idem accidere in sacramento Baptismi, quod numquam amitti potest, etiamsi quis amissa fide a Christo deficiat. Haec certe comparatio manifeste declarat, Matrimonium Augustino verissimum sacramentum fuisse.

Sed objicit Kemnitius pag. 1225. unum locum Augustini lib. de bono conjugali, cap. 18. ubi Augustinus scribit, nuptias patriarcharum cum multis foeminis, sacramentum fuisse conjunctionis Christi cum multitudine nationum totius mundi, quae convertuntur ad fidem: nuptias autem Christianorum cum una tantum uxore, sacramentum esse unitatis Ecclesiae Christo subjectae. Ex quo loco colligi videtur, Matrimonium apud Augustinum non fuisse sacramentum, nisi largo modo, prout videlicet aliquid mystice significat in Christo et in Ecclesia.

Respondeo: Non accepit Augustinus nomen sacramenti eodem modo ubique; id quod vel ex ipso Kemnitio probare possumus. Nam pagina superiore, quae est 1224. docet Kemnitius nuptias *Christianorum* apud Augustinum esse sacramentum, quia significant conjunctionem Christi cum Ecclesia, et quia sacramentum sunt, non pati ullo modo polygamiam plurimum uxorum simul. Ergo cum Augustinus dicit, polygamiam patriarcharum fuisse sacramentum, non accipit sacramentum eodem modo quo accipiebat, cum idem nomen tribueret nuptiis Christianorum, quae polygamiam non admittunt ex eo, quod sacramentum sunt.

Adde: Quod polygamiam patriarcharum sacramentum Christi et Ecclesiae fuisse, non nisi improprie et materialiter dici potest: non enim multae nationes ad Christum conversae, sunt multae Ecclesiae aut multae sponsae, nisi materialiter et improprie; formaliter enim ac proprie, una tantum est Ecclesia, una sponsa, unum corpus. Quare Augustinus largo modo sacramentum accepit, cum illud scripsit de Patrum veterum polygamia: longe autem aliter eum accepisse, cum de Matrimonio Christianorum ageret, ex argumentis supra allatis facile perspici potest.

CAPUT IV.

Probatur ratione, Matrimonium esse sacramentum proprie dictum.

Venio nunc ad rationes. Prima ratio ducitur ab insolubilitate Matrimonii et monogamia, quae est ratio, qua passim utitur s. Augustinus. Matrimonium Christianorum est unius tantum cum una et omnino insolubile; igitur est sacramentum conferens gratiam ac proprie dictum. Antecedens patet ex illo Marci 10. *Qui dimiserit uxorem suam et aliam duxerit. adulterium committit super eam*; et praeterea ex aliis multis testimoniis, quae infra suo loco adderentur. Consequentia probatur; nam ex eo, quod est unum et insolubile, colliguntur duo. Primo esse signum sacrum. Secundo conferre gratiam: quae duo sacramentum proprie dictum efficiunt.

Primum aperte colligitur. Nam illa omnimoda insolubilitas in unis nuptiis, non potest referri in caussam primariam et certissimam, nisi in signum conjunctionis Christi cum Ecclesia, in quam caussam perpetuo Augustinus eam insolubilitatem refert, in libro de bono conjugali. Nam si consideres Matrimonium, ut officium naturae ad propagandam sobolem, aegre potest reddi ratio, cur ob sterilitatem conjugis non liceat eam dimittere, aut aliam ducere. Si consideres, ut est in remedium contra fornicationem institutum, cur non poterit uxor perpetuo morbo laborans, dimitti? aut cur non poterit alia duci. Quare habet quidem Matrimonium ex jure naturae quandam insolubilitatem, ut sanctus Thomas docet in 4. dist. 33. quaest. 2. artic. 1. non tamen tantam, quin aliquando ratio dictet, expedire ut solvatur accedente praesertim dispensatione divina. Cur igitur Matrimonium sit omnino insolubile, illa est potissima caussa, quia significat divina institutione insolubilem conjunctionem Christi et Ecclesiae.

Et hinc est, quod sapientes hujus mundi licet a divortio abhorrerent, tamen quia potissimam caussam ignorabant firmitatis vinculi conjugalis; certis de caussis conjuges dimittebant, vel commutabant, vel plures ducebant: ut de Catone refert Augustinus lib. de bono conjugali, cap. 18. et de fide et operibus, cap. 7. Quod idem de alio quodam refert Gellius lib. 4. cap. 3. qui uxorem, quam unice diligebat, tamen ob sterilitatem dimittendam putavit. Idem refert Hieronyimus lib. 1. in Jovinianum de Cicerone. Socratem constat duas simul habuisse uxores. Alia id genus exempla non pauca possent referri.

Denique ex Apostolo 1. Corinth. 7. constat Matrimonium legitimum et consummatum, ante Baptismum contractum, posse dissolvi; non autem posse si post Baptismum contrahatur. Cujus certe nulla caussa reddi potest, nisi quia hoc sacramentum signum est indissolubilis conjunctionis Christi et Ecclesiae, illud non erat; nam remoto sacramento, paria sunt conjugia fidelium et infidelium. Habemus igitur Primum, quod ex insolubili illo vinculo colligi posse diximus.

Secundum autem inde colligimus, quod ad insolubile vinculum tolerandum cum una, gratia Dei necessaria est, et Deus in necessariis numquam deest. Nam profecto res difficillima est, ita uni mulieri alligari, ut nulla de caussa, nec per ullam dispensationem possit vinculum solvi, nec alia uxor superinduci, vivente prima. Quis autem credat, Deum rem tam difficilem instituisse, et non simul gratiae auxilium ad eam superandam difficultatem contulisse?

Adde: Quod lex nova, quae jugum suave et onus leve dicitur, comparata cum veteri, esset in hac parte longe durior veteri, nisi gratiam conjunctam Matrimonium haberet: siquidem Hebraeis licebat, multas simul uxores habere, et impune etiam conjuges per libellum repudii dimittere.

Secunda ratio sumitur a fine Matrimonii, qui est duplex, propagatio sobolis, et remedium contra peccatum fornicationis: nam uterque finis requirit in Matrimonio gratiam Dei.

Ac de Primo quidem fine sciendum est, non pertinere ad Matrimonium solum procreare liberos, sed etiam educare et instituere: in hoc enim differt conjugium hominum a conjunctionibus belluarum, quae proprie Matrimonia non dicuntur, cum solum procreare et alere, non autem instituere proles, ad bestias pertineat. Sed praeter officium instituendi liberos, juxta regulas rationis, quod est commune omnibus gentibus, ad Christianos conjuges pertinet, filios instituere in fide et religione, et dare omnem operam ut Ecclesiae catholicae, vera et viva membra efficiantur. Et hoc patet, tum quia ad hoc conjunguntur Ecclesiae filii, ut Ecclesiam ipsam augeant et conservent; tum etiam, quia hoc requirit similitudo inter Christum et Ecclesiam ex una parte, et viri ac foeminae conjunctio ex altera. Christus enim et Ecclesia semper filios spirituales per Baptismum gignunt, per Eucharistiam nutriunt, per Confirmationem roborant etc. Itaque obligantur conjuges christiani ex ipso conjugio, ad officia divina: numquam autem committuntur a Deo officia, quae naturam superant, nisi etiam simul gratia detur, per quam illa officia exerceantur, ut oportet.

Quod vero attinet ad alterum finem, recte dicunt theologi, solum conjugium sine gratia Dei non esse sufficiens remedium contra fornicationem, tum quia concupiscentia ex actu conjugali accenditur potius, quam extinguitur, tum quia saepissime accidit, ut ob morbum, vel absentiam conjugis, cogantur ad longum tempus se continere: quod quidem difficilius conjugatis esse solet, quam in perpetuo coelibatu virginibus vivere, pertinuit igitur ad auctorem divinae legis, ut remedium perfectum et omni ex parte sufficiens Ecclesiae filiis provideret.

Tertia sumitur a ritu et caeremoniis. Nam jam inde ab exordio Ecclesiae, Matrimonium inter res sacras habitum esse constat, et inter sacrorum solemnia per sacerdotum ministerium celebrari solitum. At certe si esset contractus humanus tantum, quales sunt contractus venditionum et locationum humanarum, vel politicum vitae genus, qualia sunt, ut Calvinus loquitur, agricultura, tonstrina, ars su-

toria et cementaria, numquam sancti Patres cum rebus sanctissimis Matrimonium conjunxissent.

Tertullianus in 2. libro ad uxorem, ut ostendat, quantum intersit inter conjugium, quod in Ecclesia et conjugium, quod apud ethnicos celebratur: *Unde sufficiam*, inquit, *ad felicitatem ejus Matrimonii enarrandam, quod Ecclesia conciliat et confirmat Oblatio, et obsignatum angeli renunciant, Pater ratum habet.* Ambrosius epist. 70. ad Vigilium: *Nam*, inquit, *cum conjugium velamine sacerdotali, et benedictione sanctificari oporteat, quomodo potest conjugium dici, ubi non est fidei concordia?* Plura de hoc ritu infra suo loco adferemus.

Quarta ratio ducitur a consensu totius Ecclesiae graecae et latinae, ab annis saltem quingentis. Nam a tempore magistri sententiarum, omnes theologi summo consensu docuerunt, septem esse novae legis sacramenta, et in eis semper Matrimonium annumerarunt. Vide doctores in 4. dist. 26.

Lucius III. qui ante annos 400. sedit in concilio multorum patriarcharum, archiepiscoporum et aliorum praelatorum ac principum Veronae habito, anathema dixit iis, qui de sacramento corporis Domini, de Baptismo, de Matrimonio, de confessione peccatorum, aliisque Ecclesiae sacramentis aliter sentirent, quam romanae Ecclesiae fides habeat; ubi videmus Matrimonium numerari inter ea sacramenta, quae proprie novae legis sacramenta dicuntur et sunt. Habetur hoc decretum Lucii cap. *Ad abolendam*, de haereticis.

Concilium florentinum, Graecis et Latinis consentientibus, instructionem Armenis dedit, in qua Matrimonium cum Baptismo et Eucharistia, aliisque novae legis sacramentis enumeravit.

Ac ne forte aliquis crederet, Graecos ab ea fide, et confessione postea recessisse, commode accidit, ut paucis ante annis, idest, anno Domini 1576. Hieremias patriarcha constantinopolitanus, nomine suo et reliquorum Graeciae praesulum, censuram ederet ad confessionem Augustanam Lutheranorum, in qua Censura cap. 7. legimus, Matrimonium divinum sacramentum esse, atque unum ex illis septem, quae Christus et apostoli Ecclesiae tradiderunt, ubi etiam allegatur cap. 5. ad Ephes.

Ex quo testimonio duo quaedam obiter colligi possunt, contra mendacia adversariorum. Primum, si Graeci, qui a romani pontificis obedientia longo jam tempore recesserunt. Matrimonium inter sacramenta numerant; non igitur est hoc dogma proprium pontificiorum. Deinde, si Graeci, qui Apostolum non nisi graece legunt, ex cap. 5. ad Ephes. sacramentum Matrimonii collegerunt; non igitur Latini ex ignorantia graecae linguae, vel ex sola vocula *sacramentum*, in editione vulgata latina reperta, sacramentum Matrimonii fabricati sunt, ut Lutherus, Calvinus, Beza, Kemnitius mentiuntur.

Porro hic tantus Ecclesiarum consensus, piis ac modestis Christianis sufficere omnino deberet, etiamsi argumentum praeterea nullum haberemus. Nam in Scripturarum et Patrum explicatione facile labi possumus; at quod Ecclesia numquam deficiat, quodque errare nequeat, tam aperte, tam luculenter, tam diserte ab ipso Christo, et ab ejus Apostolo dictum est, ut nihil apertius, nihil clarius, nihil expressius dici possit.

Tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam, et portae inferi non praevalebunt adversus eam. Matth. 16. *Ecclesia Dei vivi est columna et firmamentum veritatis*, 1. Timoth. 3.

Scripturarum, inquit Augustinus lib. 1. contra Cresconium, cap. 23. *a nobis tenetur veritas, cum hoc facimus, quod universae jam placuit Ecclesiae, quam ipsa Scripturarum commendat auctoritas: ut quoniam sancta Scriptura fallere non potest, quisquis falli metuit hujus obscuritate quaestionis, eandem Ecclesiam de illa consulat, quam sine ulla ambiguitate sancta Scriptura demonstrat.*

CAPUT V.

Solvuntur argumenta adversariorum.

Sed jam adversariorum argumenta diluamus. Primum argumentum est Lutheri in lib. de captivit. babylon. cap de Matrimonio, et Calvini lib. 4. Institut. cap. 19. §. 34. *Nusquam legitur, aliquid gratiae Dei accepturum, quisquis uxorum duxerit; quin nec signum divinitus est institutum in Matrimonium. Accedit praeterea, quod etiamsi signum esse possit conjugium humanum, conjunctionis Christi cum Ecclesia, non tamen inde sacramentum aliquod colligi potest. Nam etiam coeli, qui enarrant gloriam Dei, significant apostolos, et sol Christum designat, et stella a stella differens in claritate, signum est apostolo resurrectionis mortuorum: denique in evangelio plurima signa regni coelorum in parabolis Domini inveniuntur; significatur enim regnum coelorum per semen, per granum sinapis, per fermentum etc. et tamen nulla colliguntur ex tot signis sacramenta proprie dicta.*

Respondeo Primo: Falsum Lutherus assumit, ut supra ex Scripturis et Patribus demonstravi. Secundo, non est argumentum solidum ab auctoritate negativa sacrae Scripturae, cum satis jam catholici probaverint multa esse tradita ab apostolis, quae non sunt literis sacris mandata.

Adde, quod Philippus in apologia confessionis augustanae, art. 13. et Kemnitius in 2. par. examinis, pag. 1219. agnoverunt, hoc Lutheri argumentum nihil valere. Et ideo admisit Philippus, habere Matrimonium promissionem aliquam gratiae; Kemnitius autem et signum externum, et gratiae promissionem admisit, licet aliunde nolint Matrimonium esse sacramentum proprie dictum.

Ad illam confirmationem, dico: Non ex quolibet signo sacramentum colligi, sed tantum ex signo a Deo instituto, et cui sit annexa gratia. Quae omnia inveniuntur in Matrimonio; est enim signum conjunctionis Christi cum Ecclesia, ad hoc plane institutum, ut ostendimus ex insolubilitate ejus; et praeterea habet annexam gratiam, ut antea docuimus. At illa signa, quae Lutherus et Calvinus proferunt, neque gratiam annexam habent, nec sunt

proprie a Deo instituta: non enim Deus creavit coelos, ut apostolos significarent, sed ex naturali eorum proprietate ducit Scriptura similitudinem, ad officium apostolorum explicandum. Et idem de omnibus aliis similibus intelligendum est.

Secundum argumentum Lutheri: *Matrimonium fuit ab initio mundi, et adhuc permanet etiam apud infideles: nec minus verum et sanctum est apud illos, quam apud nos, et contra inveniuntur apud fideles impii conjuges, quibusvis gentibus pejores. At apud infideles Matrimonium non est sacramentum; Ergo nec apud fideles: vel si est apud eos sacramentum; Ergo non est sacramentum novae legis proprium.* Idem argumentum faciunt Philippus et Kemnitius loco notato.

Respondeo: Non desunt catholici, qui admittant, Matrimonium non esse sacramentum proprium novae legis, sed fuisse in lege veteri, etiamsi apud Judaeos, et a Christo non tam institutum, quam confirmatum. Ita enim docet Alphonsus a Castro libro 11. contra haereses, verbo *Nuptiae*, haeresi 3. et Petrus a Soto, lect. 2. de Matrimonio, et alii quidam, quorum rationes sunt praecipue tres. Prima, quia Apostolus ad Ephes. 5. de conjugio Adami et Evae dicit: *Sacramentum hoc magnum est etc.* Secunda, quia Genes. 1. Deus benedixit conjugio Adami et Evae; ex quo videtur gratiam signo adjunxisse. Tertia, quia Leo epist. 92. ad Rusticum, dicit, nuptias ab initio sic institutas, ut haberent in se Christi et Ecclesiae sacramentum.

Sed profecto non video quemadmodum id tuto defendi possit. Nam concilium florentinum, numerat Matrimonium inter sacramenta novae legis, et distinguit sacramenta legis veteris a sacramentis legis novae, quod illa non conferrent gratiam, ista conferant gratiam. Et concilium trident. sess. 24. can. 1. disertis verbis tradit, sacramentum Matrimonii a Christo in nova lege institutum: et in ipso decreto, quod canones antecedit, concilium docet, Matrimonia Christianorum, gratia praestare connubiis veterum.

Quae etiam sententia fuit veterum theologorum: nam s. Thomas in 4. dist. 26. quaest. 2. artic. 2. et 3. scribit Matrimonium institutum fuisse in officium naturae, in statu innocentiae, deinde in statu naturae curruptae, fuisse illi additum, ut esset in remedium; et tandem in lege nova, a Christo institutum fuisse sacramentum. S. etiam Bonaventura in 4. dist. 26. artic. 2. quaest. 2. docet: Matrimonium in lege nova tantum habere annexam veram gratiam. Ex quo intelligimus eundem auctorem, cum supra asseruit, sacramentum fuisse Matrimonium in statu innocentiae, non esse loquutum de sacramento, quale nunc est. Scotus praeterea eadem distinct. 26. quaest. unica, conclusione 4. apertissimis verbis docet, Matrimonium non fuisse sacramentum ante Christi adventum, sed nunc demum in lege nova a Christo institutum. Quod idem ex recentioribus docent, Ruardus in explicatione art. 18. Lovaniensium, et Dominicus a Soto, in 4. dist. 26. quaest. 2. art. 2. et alii permulti.

Et Denique accedit manifesta ratio. Nam si Matrimonium sacramentum fuisset ante Christi adventum, vel fuisset institutum in statu innocentiae, vel postea: non in statu innocentiae, quia tunc nulla fuit necessitas gratiae sacramentalis, cum nulla esset concupiscentia vel difficultas; neque ullo remedio contra peccatum opus esset. In statu autem naturae corruptae, non legitur ulla institutio Matrimonii facta, in toto veteri Testamento, sed tantum restrictio quaedam, quoad personas contrahentes, Levit. 18.

Praeterea in Testamento veteri, permissione Dei licita erant polygamia et repudium; quae duo pugnant cum ratione signi, et ideo tunc ne signum quidem erat Matrimonium, neque erat eo tempore gratia tam necessaria in Matrimonio, quam nostro tempore est: cum facile potuerint homines illius temporis, vel multitudine uxorum, vel libello repudii occurrere illis difficultatibus, ob quas nostro tempore gratiam requiri docuimus. Et quamvis eo tempore tenerentur Hebraei instituere filios in fide et religione Dei: tamen hic finis erat extrinsecus Matrimonio illorum, intrinsecus autem est Matrimonio Christianorum. De qua re vide Ruardum loco notato.

Neque tria illa argumenta convincunt. Nam ad Primum jam ante respondimus, Apostolum Paulum eo loco nomen sacramenti non tribuere conjugio primorum parentum, sed nuptiis fidelium. Deinde etiamsi conjugium Adami et Evae significasset conjunctionem Christi et Ecclesiae, ut revera per modum figurae significavit: tamen non potuit dici sacramentum proprie dictum, qualia sunt nostra sacramenta, quia defuit illi promissio gratiae.

Ad Secundum respondeo: Benedictionem illam fuisse corporalem, non spiritualem: inde enim foecunditas corporibus, non auxilium gratiae spiritibus attributa est. Quod recte probat Augustinus lib. 13. confessionum. cap. 24. ex eo, quod eadem benedictio data legitur piscibus et avibus.

Ad Tertium dico s. Leonem non dixisse, ab initio mundi nuptias habuisse Christi et Ecclesiae sacramentum; sed ab initio suae institutionis: quod recte intelligi potest de nova institutione per Christum. Deinde si Leo dixisset. ab initio mundi, id etiam esset verum, quia conjugium primum, quod Adami et Evae fuit; incarnationem Dominicam repraesentavit: sed non ideo conjugium illud, et multo minus caetera, sacramenta proprie dicta fuerunt.

His explicatis, ad argumentum Respondeo: Matrimonium fuisse ab initio mundi, et nunc etiam esse apud infideles, ut contractum civilem, et in officium naturae; sed non fuisse, nec esse verum sacramentum, nisi apud Christianos, ut Augustinus disertis verbis docet, lib. de fide, et operibus. c. 7. et de bono conjugali, cap. 24. Quare falsum est, quod Lutherus assumit, Matrimonium esse aeque sanctum apud infideles et fideles: nam Augustinus locis notatis, apertissime scribit, Matrimoniis infidelium deesse sacramenti sanctitatem, quae Matrimoniis fidelium minime deest.

Ad illud, quod addebat Lutherus conjuges impios et omnibus gentilibus pejores inveniri apud fideles; Respondeo: Non pollui sacramenti sanctitatem per malos mores eorum, qui sacramenta percipiunt, nam alioqui etiam Baptismum et Eucharistiam sacramenta esse negaremus: multi enim, qui ista sa-

cramenta percipiunt, saepenumero ipsis ethnicis sunt pejores. Adde, quod si apud fideles aliqui sunt conjuges impii, multi tamen pii et sancti sunt: apud gentes autem omnes sunt impii, nullus sanctus.

Tertium argumentum est Calvini, lib. 4. cap. 19. § 34. *Non satis est, Matrimonium esse a Deo, ut sacramentum censeri possit; nam etiam agricultura et ars sutoria est a Deo, nec tamen est sacramentum: sed requiritur, ut sit caeremonia exterior a Deo posita, ad confirmandam promissionem. Nihil tale esse in Matrimonio, pueri quoque judicabunt.*

Respondeo: De propositione hujus argumenti multa disputavimus, in primo lib. de sacramentis in genere, ubi ostendimus, sacramentum non esse institutum ad confirmandam promissionem, sed ad significandam et conferendam gratiam. Sed etiam si propositio esset vera, nihil concluderet argumentum, quia falsa est assumptio. Ipsa enim externa et visibilis conjunctio viri et foeminae, quae per solemnia verba coram Ecclesia fieri solet, caeremonia externa est, atque a Deo instituta; et ex ea confirmari potest promissio illa divina, quod Ecclesiam suam Christus numquam omnino sit deserturus, id enim per Matrimonium significari, ex Paulo demonstravimus ad Ephes. 5.

Neque obstat, quod conjunctio illa viri et foeminae, sit res naturalis et usitata etiam apud ethnicos: nam res etiam naturales si ad aliquid significandum referantur, caeremoniae dici possunt. Manducare panem et bibere vinum, res naturalis est, et apud omnes homines usitata; et tamen ipsi etiam Calvinistae in sua coena sancta, quam vocant, cum panem manducant et vinum bibunt, caeremoniam externam re exercere non male arbitrantur, quia manducant et bibunt, ut Christi mortem repraesentent; et eodem modo tum nos, tum illi, cum baptizamus, aqua corpus abluimus, quod usitatum est vulgo apud omnes; et tamen sacram caeremoniam vere exercemus, quia ablutionem illam externam, ad internam ablutionem significandam referimus.

Quartum argumentum est ejusdem Calvini ibidem § 36. et Kemnitii in 2. par. exam. pag. 1207. *Pontificii Matrimonium immunditiem, et pollutionem, et carnales sordes appellant; ergo secum ipsi pugnant, cum Matrimonium sacramentum esse volunt; neque enim sacramentum immundities, et pollutio, ac sordes dici potest.* Antecedens Calvinus non probat; notat quidem ad marginem loca quaedam magistri sententiarum et Gratiani, sed in nullo eorum locorum invenire potui aliquid, quod ad rem faceret. Kemnitius autem probat ex epistola Syricii papae ad Himerium taraconensem, ubi verba illa: *Qui in carne sunt, Deo placere non possunt*, ad conjugium accomodari videntur; quasi illi in carne sint, et Deo placere non possint, qui nuptiis copulantur. Ibidem etiam sacerdotibus nuptiae interdicuntur, ob illa verba Scripturae, quae proprie ad sacerdotes pertinent; *Sancti estote, quoniam ego sanctus sum*; et, *Mundamini, qui fertis vasa Domini.* Atque haec est epistola, quam solet citare Calvinus, quando catholicis objicit, quod Matrimonium ut pollutionem rejiciant, ut videre est lib. 4. Instit. cap. 12. § 24.

Respondeo primum: Argumentum hoc totum mendacio et calumnia niti: nusquam enim catholici legitimum Matrimonium, pollutionem aut immunditiem vocant. Syricius enim antiquissimus, et sapientissimus pontifex, non conjugia damnat, sed sacrilegia, quae falso a Lutheranis conjugia nominantur. Reprehendit enim c. 6. et 7. Monachos et sacerdotes, qui illicitis nuptiis implicari volebant, quibus ex apostolica doctrina conjugia interdicta esse noscuntur; ac de his dicit: *Qui in carne sunt, Deo placere non possunt.* Sacerdotes enim in carne esse, idest, carnaliter vivere convincuntur, cum ad conjugia sibi interdicta aspirant. Capite autem 5. ubi nomen pollutionis habetur, reprehendit eos, qui post actam Poenitentiam, ad pristinas sordes redeunt. Nemo autem agit Poenitentiam, quod legitime nupserit, vel uxorem duxerit; quare id sequitur, ut illicitum aliquod Matrimonium reprehenderit.

Adde: Quod si in actu Matrimonii turpitudinem et immunditiem aliquam esse diceremus ratione concupiscentiae et rebellionis membrorum, nihil diceremus divinis literis repugnans. Nam 1. Regum 21. interrogavit sacerdos a Davide, petente panes propositionis: *Si mundi sunt pueri, maxime a mulieribus?* Et respondit David: *Et quidem si de mulieribus agitur; continuimus nos ab heri et nudiustertius.* Ex quo loco recte probat s. Hieronymus lib. 1. in Jovinian. actum carnalem etiam in conjugatis, immunditiem dici posse. Et Apoc. 14. *Hi sunt, qui cum mulieribus non sunt coinquinati; virgines enim sunt;* quo loco coinquinatio vocatur omnis actus, quo perit virginitas: per Matrimonium autem virginitatem perire, negari non potest.

Denique: Si nihil turpe in actu conjugii est, cur homines erubescunt, neque coram aliis eum actum exercere audent? et cur Levit. 18. et 20. perpetuo instrumenta ejus actus, turpitudinis vocabulo appellantur? Quare propter hujusmodi inquinationem, de qua loquitur Apocalypsis; et immunditiem, de qua Abimelech in libris Regum; et turpitudinem, de qua Moyses in Levitico; recte dici potest sacerdotibus: *Mundamini qui fertis vasa Domini.*

Praeterea 1. Corinth. 7. Apostolus virginem conferens cum conjugata, dicit: *Virgo cogitat quae Domini sunt, quomodo placeat Deo, ut sit sancta corpore et spiritu.* Placet igitur Virgo Deo aliquo modo, quo non placet conjugata; et sancta est virgo corpore et spiritu, aliquo modo quo sancta non est conjugata: quamobrem non male dici posset de conjugatis: *Qui in carne sunt, Deo placere non possunt*: idest, qui carnalibus curis ob nuptias sunt implicati, cogitant quae mundi sunt, quomodo placeant uxori, et ideo Deo placere non possunt eo gradu, quo placere potest virgo. Et ad eundem modum sacerdoti ob coelibatum recte accommodatur illud: *Sancti estote*, nimirum corpore et spiritu, quo modo conjugati sancti esse non possunt, licet ipsi etiam suo modo sancti sint.

Quintum argumentum est eorundem Calvini, et Kemnitii in locis iisdem: *Si Matrimonium esset*

sacramentum, certe non pugnaret cum aliis sacramentis. At Pontificii docent, non posse Ordinis sacramentum cum Matrimonio simul consistere; igitur vel Matrimonium non est sacramentum, vel ipsi secum Pontificii pugnant.

Respondeo: Non arcentur sacerdotes a Matrimonio propter sacramentum,quod in Matrimonio est, sed propter impedimenta et saeculares curas,quae necessario Matrimonium consequuntur. Siquidem qui uxores duxerunt, et ex consensu mutuo continentiam perpetuam profitentur, sacris Ordinibus initiari possunt, et tamen simul et veri conjuges (nec enim per votum continentiae vinculum solvitur, aut sacramentum perit) et sacerdotes sunt, quare non pugnant sacramenta inter se. Esse autem in Matrimonio, quando liberis opera datur, multa, quae animum a rebus divinis necessario avocent, Apostolus docet 1. Corinth. 7. *Qui cum uxore est, sollicitus est quae sunt mundi,quomodo placeat uxori, et divisus est*; et ibidem hortatur conjuges, saltem ad tempus ex consensu ab actu conjugii se abstineant, ut vacent orationi.Itaque non propter sacramenti sanctitatem, sed propter ejusmodi impedimenta sacerdotibus Matrimonium interdicitur.

Sed contra solutionem, Calvinus aliud argumentum profert. Est igitur sextum argumentum: *Coitus pars sacramenti est,nec sine eo Matrimonium sacramentum est, ut habet Magister lib. 4. sententiarum, dist. 26. et Gratianus 27. quaest. 2. canon. Non est dubium, et canon.* Cum societas: *nam per eum figuratur conjunctio Christi cum Ecclesia, per naturae conformitatem, dum scilicet efficiuntur conjuges una caro. Ergo si a sacramento non arcentur sacerdotes, non solum a vinculo, sed nec ab ipso coitu debent arceri: aut certe quod unum superest, Matrimonium sacramentum non erit.*

Addit ad idem comprobandum Calvinus hoc acutissimum, scilicet, argumentum: *In sacramento*, inquit,*conferri gratiam Spiritus sancti affirmant: coitum tradunt esse sacramentum:in coitu negant unquam Spiritum sanctum adesse.* Quam ultimam propositionem ex Gratiano probat, canon. *Connubia*, 32. quaest. 2.

Respondeo: De copula conjugali duae sunt opiniones catholicorum. Quidam enim docent, copulam illam neque sacramentum, neque partem sacramenti esse; sed actum solum, sive officium Matrimonii. Alii volunt.copulam conjugalem esse partem quandam sacramenti, non quidem essentialem, sed integralem, et ideo ante copulam appellari ratum, sed non consummatum.

Omnes tamen in eo conveniunt, quod copula non sit pars essentialis;et propterea sacramentum Matrimonii totum ac plenum quantum ad partes essentiales, inveniatur in contractu per verba de praesenti:quae sententia est etiam veterum Patrum, ut ex apertissimis eorum testimoniis perspicuum est.

Ambrosius lib. de institut. virgin. cap. 6. *Non defloratio*, inquit, *virginitatis, facit conjugium, sed pactio conjugalis.* Vide eundem lib. 2. in Lucam, cap. 2. Idem habet Augustinus lib. 1. de nuptiis, et concup. cap. 11. et lib. 2. de consensu evangelistarum, cap. 1. ubi docet, inter b. Virginem Mariam, et s. Joseph, verum conjugium sine ulla carnali copula fuisse. Ad idem propositum alia quaedam adducit ex Chrysostomo, Isidoro, Nicolao papa et aliis, Gratian. 27. quaest. 2.

Ubi tamen observandum est, in eadem quaestione alligari in contrariam sententiam Augustinum et Leonem, can. *Non est dubium*, et canon. *Cum societas.* Sed uterque locus sumptus est ex epist. Leonis 92. ad Rusticum Narbonensem et depravate allegatur. Nam illa verba Leonis: *Cum societas nuptiarum sic ab initio constituta sit, ut praeter sexuum commixtionem haberet in se Christi et Ecclesiae sacramentum.* Gratianus addita negatione, ita legit:*Cum societas nuptiarum sic ab initio constituta sit, ut praeter sexuum commixtionem non haberet in se Christi et Ecclesiae sacramentum*, sed emendandus est Gratiani codex ex ipsa Leonis epist. Eodem modo emendandus est textus magistri lib. 4. dist. 26. ubi eadem loca, cum eadem depravatione habentur.

Esse autem veriorem lectionem, quae caret negatione, patet; tum quia ita habent omnes codices s. Leonis, tum etiam quia illa negatio repugnat sententiae s. Leonis.Ille enim docere intendit,concubinam non esse verum uxorem: ut autem hoc probet, non est opus, ut ostendat ad Matrimonium requiri commixtionem sexuum; illa enim commixtio in concubinatu non deest: sed ostendere debet, quod etiam facit, Matrimonium non tam in copula carnali consistere,quam in foedere nuptiali, in quo est sacramentum Christi et Ecclesiae.

His praemissis, ad argumentum Calvini Respondeo: Duo falsa ab ipso affirmari. Primo, coitum sacramentum esse, vel talem sacramenti partem, ut sine eo sacramentum esse non possit: id enim falsum esse, testantur supra citati Patres. Neque obstat, quod per copulam significetur conjunctio Christi cum Ecclesia, per naturae conformitatem: nam non illa sola significatio sacramentum facit, sed etiam significatio conjunctionis Christi cum Ecclesia, vel cum quavis anima, per amorem spiritualem.Quocirca si desit copula,significatio quaedam deerit: non tamen omnis significatio, et ideo conjugium illud sacramentum quidem erit, sed aliqua ex parte imperfectum, et non consummatum.

Ad illa loca Magistri et Gratiani, quae Calvinus allegat, jam est responsum, loca esse corrupta: unde etiam Magister et Gratianus laborant in eorum explicatione. Sed nulla est difficultas, si Leonis epist. consulatur.

Secundo falso Calvinus assumit: Sacerdotem non arceri a sacramento Matrimonii, ex catholicorum doctorum sententia, sed solum a coitu. Arcentur enim plane sacerdotes non a coitu tantum, sed etiam a sacramento Matrimonii; non quidem ratione sacramenti, ut supra diximus, sed ratione eorum, quae sacramento annexa sunt.Neque est absurdum, eos, qui unum sacramentum habent, arceri ab alio, licet utrumque sanctum et Deo gratum sit, quando unius ministerium alterius functionem impedit. Nam et apostoli Actor. 6. rejecerunt a se

munus ministrandi mensis, ut verbo Dei, et orationi diligentius instare possent: et tamen utrumque opus pium et charitatis erat. Et 1. Timoth. 5. reprehenduntur viduae, quae ad ministerium Ecclesiae assumptae, nubere volebant: quia nimirum non facile poterant nuptiis simul et ministerio Ecclesiae satisfacere.

Ad confirmationem Respondeo: In ea quoque duo esse vitia. Primum est, in illa propositione : *Coitum tradunt sacramentum esse*, nullus enim catholicorum, quod sciam, hoc tradit; sed ut antea docui, aliqui id simpliciter negant, aliqui solum admittunt esse partem quandam integrantem sacramenti.

Ex qua sententia non sequitur, quod Calvinus sequi existimat. in coitu debere ordinarie sacramentalem gratiam dari: gratia siquidem ex catholicorum sententia tunc datur, cum conjuges per verba de praesenti Matrimonium contrahunt; tunc enim sacramentum, quod attinet ad ejus essentiam, proprie ministratur.

Alterum vitium est in illa propositione: *In coitu negant unquam Spiritum sanctum adesse*, nam In primis verba illa a Gratiano relata, Origenis sunt, homil. 6. in Numer. Origenes autem non est tantae auctoritatis in Ecclesia, ut ejus sententia necessario approbanda sit.

Deinde eo loco Origenes nihil affirmat; ait enim disertis verbis: *Ego autem, licet non usquequaque pronunciem, puto tamen etc.*

Praeterea verba illa Origenis, quibus docet, in opere conjugali non dari, sive non adesse praesentiam Spiritus sancti, non significant nullo modo adesse, sed non adesse ad eum actum efficiendum, speciali aliquo auxilio. Id enim Origenes docet, non omnia sanctorum opera fieri a Spiritu sancto. Quaedam enim sunt aliquando mala opera, quae etiam a sanctis fiunt, et ea non fiunt a Spiritu sancto; quaedam sunt bona, sed naturalia, et ideo non exigunt peculiarem Spiritus sancti auxilio. Et in hoc genere ponit Origenes conjugale opus, nec male existimat, ad opus hoc naturam sufficere, neque esse necessarium, neque decere illud tribuere Spiritui sancto. Cum hoc autem Origenis pronunciato recte cohaeret, per actum conjugalem posse acquiri gratiam Spiritus sancti, quando actus iste est actus justitiae, vel obedientiae, vel charitatis : nam harum omnium virtutum esse potest. Unde s. Augustinus lib. 4. in Julian. cap. 5. dicit, bonum beatificum esse, quando quis utitur conjugis carne non ad libidinem explendam, sed ad sobolem, ob Dei gloriam propagandam. Sed in tali opere voluntas illa, quae actum conjugalem eligit ad Dei gloriam, Dei sine dubio auxilio indiget; opus autem ipsum conjugale ex voluntate illa sequitur per naturalia instrumenta, sine novo ac speciali Dei auxilio, ut Origenes volebat.

Septimum argumentum Kemnitii est in 2. par. examinis pag. 1220. *Sacramentis proprie dictis annexa debet esse promissio gratiae non cujuscumque, sed reconciliationis et remissionis peccatorum: talis promissio Matrimonio deest.*

Respondeo: Nititur argumentum falso fundamento, quod omnia sacramenta sint instituta ad remissionem peccatorum: quod fundamentum non semel evertimus, tum in 1. lib. de Sacramentis in genere, tum in 4. lib. de Eucharistia. Et sane ex ipsa Eucharistia fundamentum illud solidissime evertitur. Eucharistiam enim sacramentum esse proprie dictum, omnes concedunt, et eam tamen non ad peccata remittenda, sed ad vitam spiritualem per baptismum acquisitam, alendam et conservandam, institutam esse, species ipsae sacramenti testantur: ideo enim in specie panis et vini hoc sacramentum datur, ut in eo nobis cibum dari ad vitam sustentandam intelligamus.

Octavum argumentum ejusdem, sumitur ex materia et forma hujus sacramenti : de qua re disseremus in sequenti controversia.

Nonum argumentum Kemnitii sumitur ex eo, quod sancti Patres antiqui et vetera concilia, ante constantiense et florentinum, non tradiderunt Matrimonium esse sacramentum; et ex doctoribus Durandus cum iis, quos ipse citat, aperte negat Matrimonium esse sacramentum proprie dictum, sive univoce cum aliis. Ex quibus, mendacii arguere conatur tridentini concilii verba, quae ad initium sess. 24. ita habent: *Matrimonium inter novae legis sacramenta adnumerandam sancti Patres nostri, concilia et universalis Ecclesiae traditio semper docuerunt.*

Respondeo: Ut vera sit concilii sententia non est necesse, ut omnes Patres, et omnia concilia disertis verbis habeant, Matrimonium esse sacramentum: sed satis est, si aliqui Patres, et aliqua concilia id habeant, et nulli Patres, nullaque concilia contrarium aliquando docuerint: vel si quis forte contrarium senserit, ejus opinio communi judicio reprobata fuisse monstretur.

Porro Patres nonnullos Matrimonium pro sacramento habuisse, supra nos eorum locis allegatis docuimus; ad Kemnitium pertinebat, aliquos proferre, qui contrarium senserint ; quod tamen nec fecit, nec facere potuit.

Concilia vetera id explicarunt, quod suis temporibus in controversiam vocabatur; Matrimonium videlicet a Deo institutum, remque sanctam et bonam esse. Utrum autem sacramentum esset proprie dictum, non fuit caussa cur tractarent, cum nemo de illa re tunc ambigeret; concilia tamen posteriora, caussa id postulante, declararunt quod a veteribus omissum fuerat.

Quod ad Durandum attinet, scripserat ille initio (ut Capreolus refert in 4. dist. 26. qu. unica art. 3.) Matrimonium non esse proprie sacramentum. Sed quia propterea male apud catholicos audiebat; in posteriori editione id correxit, atque ait, esse matrimonium vere et proprie sacramentum, sed non univoce; atque istam quaestionem de univocatione, logicam esse dixit, ut nimirum non videretur ab aliis, nisi in quaestione logica dissentire. Sed quamquam ille non satis isto colore texit errorem suum, videmus tamen etiam ante constantiense et florentinum concilium, pro haereticis, vel de haeresi suspectis habitos, qui Matrimonium e numero sacramentorum eximerent. Quid autem virium habeant argumenta Durandi, nunc videbimus.

Sit igitur decimum argumentum, quod est pri-

mum apud Durandum: *In sacramentis caeteris, id quod exterius agitur, excedit dictamen rationis naturalis, nec potest reddi sufficiens caussa illius, nisi per lumen fidei. At quod exterius agitur in Matrimonio, naturalem caussam habet; non igitur sunt univoce sacramenta, Matrimonium et reliqua sex. Major propositio probatur. Nam si quis videat in Ecclesia puerum baptizari, et ignoret mysteria nostrae fidei numquam reddere poterit caussam ejus ablutionis. Non enim ablutio illa fit, ut puer refrigeretur, aut lavetur corporaliter, qui sunt naturales aquae effectus; sed ut justificetur a peccato originali, qui est effectus supernaturalis, et a sola Dei voluntate dependens. Et idem dici potest de aliis quinque sacramentis, quae sunt omnia signa voluntaria a Deo instituta. Probatur quoque minor propositio. Nam Matrimonium fit ad significandam et efficiendam unionem insolubilem viri et mulieris: id autem naturaliter significant verba exprimentia mutuum consensum; et ideo si ethnicus videat Matrimonium celebrari, facile caussam reddet, cur id fiat. Neque satisfaciet, si quis dixerit: Matrimonium esse sacramentum Christi et Ecclesiae, et hunc effectum non significari naturaliter, nec posse cognosci ab ethnico. Nam significatio sacramentorum principalis est ejus rei, quae per sacramentum efficitur: Sacramenta enim faciunt quod significant. Matrimonium autem non efficit unionem Christi cum Ecclesia, sed unionem masculi et foeminae; et ista unio dicitur ab Augustino lib. de bono conjugali cap. 7. res sacramenti.*

Respondeo: Minor propositio falsa est. Nam non est quaelibet unio viri et foeminae, res sacramenti hujus, sed unio plane insolubilis. Etiamsi enim communi consensu conjuges hoc vinculum Matrimonii consummati dirimere vellent, aut a summa potestate ecclesiastica, vel temporali dirimi vellent; non tamen vinculum solvi posset. Hanc autem tantam unionem non significant naturaliter verba illa conjugum, quae dicuntur in celebratione Matrimonii: *Quem*, inquit Augustinus loco notato, *non faciunt intentum. quid sibi velit tanta firmitas vinculi conjugalis? quod nequaquam puto tantum valere potuisse, nisi alicujus rei majoris ex hac infirma mortalitate hominum, quoddam sacramentum adhiberetur etc.*

Praeterea unio quam significat et efficit sacramentum Matrimonii, est unio non solum corporum, sed etiam animorum, non qualiscumque, sed per veram et divinam charitatem, ut uxor jungatur viro, ut Ecclesia Christo; et vir uxori, ut Christus Ecclesiae; proinde est unio sacrans et sanctificans animas, nisi ponatur obex; quae omnia nec naturaliter significari, nec nisi lumine fidei cognosci possunt. Quare Matrimonium christianum non minus ad placitum, et ex divina institutione significat, quam alia sacramenta.

Undecimum argumentum, quod est secundum Durandi: *Sacramenta caetera consistunt in aliqua re sacra, quae applicatur extrinsecus suscipienti a ministro. At nihil tale invenitur in Matrimonio; non igitur Matrimonium est sacramentum univoce cum caeteris. Major propositio patet inductive: Nam in Baptismo applicatur aqua, sive ablutio; in Confirmatione unctio; in Eucharistia panis consecratus; in confessione absolutio etc. Minor autem propositio certissima est. Nam in Matrimonio nihil est quod applicari possit, vel debeat: nam voluntas conjugum signo expressa sufficit. Quod si quis respondeat, applicari in hoc sacramento signa ipsa mutui consensus, non omnino satisfaciet, nam numquam ostendet applicari eo modo ista signa, quo modo applicantur sacramenta caetera. Nam reliqua applicantur necessario ab alio; nemo enim seipse baptizat nemo se absolvit etc. at in Matrimonio ipsi conjuges seipsos ligant. Praeterea alia sacramenta non possunt conferri in absentes, neque uni per alium: nemo enim baptizat hominem absentem, neque ullus per procuratorem baptizatur. At Matrimonium inter absentes et per procuratorem celebrari potest: non igitur univoce Matrimonium est sacramentum cum Baptismo et caeteris sacramentis.*

Respondeo: Neganda est hujus argumenti consequentia; quia non est de ratione sacramenti in genere, ut consistat in aliqua re, quae extrinsecus applicetur, sed satis est, ut sit signum et caussa gratiae justificantis.

Et sane, si hoc argumentum valeret, facile probaremus, nullum esse sacramentum univoce cum reliquis. Nullum enim est, quod non habeat aliquid proprii, in quo ab omnibus aliis distinguatur: ut exempli caussa, sacramentum nullum praeter Baptismum, habet pro materia verum et naturale elementum. Possemus igitur ita formare argumentum; commune est sacramentis, non habere pro materia verum et naturale elementum; sed Baptismus habet pro materia verum et naturale elementum; non igitur Baptismus est sacramentum univoce cum caeteris: Idem argumentum fieri posset de Eucharistia; nam commune est sacramentis caeteris, in actione consistere; sed Eucharistia non in actione, sed in re permanente consistit. Idem dici posset de aliis sacramentis, ut Paludanus et Capreolus fuse deducunt.

Si quis autem roget, quae caussa sit, cur solum Matrimonium non consistat in applicatione rei alicujus extrinsecae; responsio in promptu est. Deus enim sacramenta vario modo instituit; prout res erant variae, in quibus ea instituit. Sacramentum Baptismi in lotione instituit, ideo aquam adhiberi voluit: Sacramentum Eucharistiae in refectione, ideo panem et vinum elegit; sacramentum Poenitentiae in forma judiciali, ideo verbis sententiam pronunciari mandavit; et sic de caeteris. Matrimonium in contractu quodam constituit, et ideo morem contractuum servari voluit: in contractibus autem nihil extrinsecus applicatur, sed ipsi contrahentes, mutui consensus significatione contractum efficiunt.

Atque hinc etiam redditur causa, cur Matrimonium non egeat alio ministro praeter ipsos contrahentes, et cur inter absentes et per procuratorem celebrari possit. Haec enim est natura contractus; ut ipsi se contrahentes ligent, neque opus habeant tertia persona a qua ligentur: et ut cum

absentibus et per procuratorem contractum facere, si velint, queant. In aliis autem sacramentis ista locum non habent, quia repugnant eorum naturae et proprietati: neque enim ratio admittit, ut quis seipsum regeneret, aut absens absentem lavet, aut unus lavetur pro alio, et sic de aliis.

Argumentum duodecimum, quod est Durandi tertium: *Sacramentum Matrimonii non confert gratiam; caetera conferunt: non igitur est Matrimonium sacramentum univoce cum reliquis.* Propositionem majorem probat Durandus auctoritate et ratione. Auctoritas est aliquot juris canonici interpretum, ac praeterea magistri sententiarum in 4. lib. sentent. distinct. 2. Ratio est duplex. Una, jureconsultorum, quos ipse citat. Altera, ipsius propria.

Jureconsulti probant, sacramentum Matrimonii non conferre gratiam, quia licite fit pactum de Matrimonio contrahendo, si certa summa pecuniae numeretur; quod illicitum videretur, si Matrimonium gratiam conferret, est enim simoniae crimen, gratiam Dei pecuniis emere velle.

Ipse vero Durandus hoc argumento utitur: *Matrimonium non confert primam gratiam, quae est ipsa justificatio a peccatis; neque secundam gratiam, sive gratiae incrementum: nullam igitur gratiam confert.* Et quidem quod gratiam primam non conferat, probat, quia solus Baptismus et Poenitentia ad peccati remissionem instituta sint. Quod non secundam, probat, quia majoris gratiae esset Matrimonium, quam continentia; si continens per Matrimonium in gratia divina augeretur.

Respondeo: Quod attinet ad auctoritatem interpretum juris canonici, non multum refert, quid pauci quidam ex illis senserint, tum quia communis sententia in rubricam de sponsalibus et Matrimoniis, est in contrarium, ut notavit Navarrus in enchirid. cap. 19. Numer. 22. tum quia in his, quae ad jus divinum pertinent, qualia sunt sacramenta, major fides habenda est theologis, qui veri sunt juris divini consulti, quam canonistis, qui in solis humanis legibus versantur.

Neque valet quidquam Durandi argumentatio, qui ex eo probat magnam esse canonistarum auctoritatem, quia ipsi probe norunt sententiam, et fidem romanae Ecclesiae. Nam sententiam romanae Ecclesiae norunt canonistae in iis, ad humanos canones pertinent, non autem in iis, quae pendent ex jure divino: neque canonem ullum in toto corpore juris invenient, ubi habeatur Matrimonii sacramentum gratiam non conferre.

Quod autem ad magistri sententiam attinet, ostendit praeclare s. Thomas, locum illum magistri explanans, nihil a magistro contra communem Ecclesiae sententiam in eo loco disputatum esse. Quod enim ait magister; quaedam sacramenta instituta esse tum in remedium, tum ut gratiam adjutricem tribuerent, ut Baptismum; quaedam in remedium tantum, ut Matrimonium; quaedam ut gratiam tantum adjutricem darent, ut Eucharistiam: intelligendum est de principali fine et effectu sacramentorum. Etsi enim omnia sacramenta gratiam gratum facientem conferant, et omnis gratia gratum faciens vim habeat peccata delendi, et auxilium ad bene vivendum tribuat; tamen quaedam sacramenta instituta sunt principaliter ad juvandum in bono, ut Eucharistia, Confirmatio et Ordo: quaedam ad peccata delenda aut vitanda; ut Poenitentia, Unctio infirmorum et Matrimonium: quaedam ad utrumque effectum, ut Baptismus, qui cum sit nova generatio, includit simul vitam gratiae et mortem vitiorum.

Ad rationem canonistarum respondet recte sanctus Thomas in 2. 2. q. 100. art. 2. et in 4. dist. 25. q. 3. art. 2. quaest. 1. In Matrimonio non solum sacramentum, sed etiam contractum civilem considerari posse; et propterea licet non possit pro sacramento pecunia accipi vel dari, posse tamen pro civili contractu ad onera Matrimonii toleranda. Adde, quod etiamsi Matrimonium gratiam non conferret, tamen adhuc sacramentum esset. ex eorundem canonistarum sententia, proinde non liceret pro eo sacramento pecunias dare vel accipere: nihil enim sacrum licite vendi aut emi potest.

Ad rationem Durandi, quae certe tanto theologo indigna est; Respondeo: Matrimonii sacramentum gratiam conferre, quae et prima et secunda dici possit. Nam etiamsi hoc sacramentum non sit principaliter institutum ad remittenda peccata, tamen ea remittere potest eo modo, quo a sacramentis Eucharistiae, Confirmationis et Ordinis remittuntur: et siquidem id fiat, erit prima gratia; sin autem, erit secunda.

Neque obstat, quod continentia sit excellentior Matrimonio: nam aliud est comprare statum cum statu, aliud, statum cum sacramento. Status continentiae altior est statu Matrimonii et majoris gratiae et meriti: *Qui enim nubit, bene facit; qui non nubit, melius facit*, 1. Corinth. 7. Sacramentum tamen semper auget gratiam, in quocumque statu suscipiatur. Quare continens dum Matrimonium contrahit, in gratia crescit: sed si idem continens propter Deum nuptias humanas contempsisset, plus gratiae apud Deum invenisset, quam sit illa, quae per sacramentum Matrimonii datur.

Decimumtertium argumentum, quod est Quartum Durandi: *In sacramentis caeteris, ordinatio Ecclesiae vim praecepti habere potest. sed numquam est de necessitate sacramenti, quia non potest Ecclesia mutare essentialia sacramentorum. At in Matrimonio, Ecclesiae ordinatio est de necessitate sacramenti, ut patet; quia cum Ecclesia prohibet conjugia in certo gradu consanguinitatis, non perficitur sacramentum inter eas personas, etiamsi personae illae reipsa Matrimonium contrahere conentur. Non igitur Matrimonium est cum caeteris sex univoce sacramentum.*

Respondeo: Mala est consequentia hujus argumenti, et major propositio falsa. Nam caussa cur ordinatio Ecclesiae sit de necessitate sacramenti Matrimonii, non est, quia Ecclesia possit mutare essentialia hujus sacramenti, sed quia potest mutare fundamentum praerequisitum ad hoc sacramentum. Materia enim sacramenti hujus, non est conjunctio viri et mulieris cujuscumque, sed conjunctio legitimarum personarum; alioqui etiam in-

ter patrem et filiam, interque filium et matrem, esse posset Matrimonii sacramentum. Quae sint autem legitimae personae, Christus non definivit, sed praesupposito contractu humano inter legitimas personas, eam conjunctionem evexit ipse ad sacramenti dignitatem. Ecclesia igitur determinat, quae sint habendae legitimae personae, et eo modo materiam et fundamentum praeparat sacramento Matrimonii; non autem essentialia Matrimonii ullo modo mutat, aut mutare potest.

Simile est in aliis sacramentis. Nam quia materia Eucharistiae est panis et vinum, nemo potest facere, ut panis et vinum dum talia sunt, non sint materia Eucharistiae; neque contra, ut quod non est panis aut vinum, dum non est tale, Eucharistiae materia sit; sed bene possunt homines facere, ut vinum mutetur in acetum, et inde desinat esse materia sacramenti et contra, ut uva incipiat esse vinum, et eo modo fiat materia sacramenti. Sic igitur Ecclesia non potest facere, ut personae legitimae non sint materia sacramenti Matrimonii, dum legitimae non sunt; neque ut non legitimae sint materia, dum non sunt legitimae: sed potest tamen decreto et ordinatione sua, ex legitimis, illegitimas facere, et contra. Vide s. Thomam in 4. dist. 34. quaest. 1. art. 1. ad 5.

Praeterea non videtur esse verum, quod in majori propositione Durandus posuit, esse proprium Matrimonii, ut in eo Ecclesiae ordinatio sit de necessitate sacramenti. Nam in sacramento Poenitentiae et Confirmationis, idem cernimus. Cum enim Ecclesia sacerdotem aliquem certae paroeciae, vel dioecesi praeficit, si is hominibus non sibi subjectis sacramentum Poenitentiae administrare aggrediatur, non solum peccat, quia contra Ecclesiae praeceptum agit, sed etiam irrita est absolutio. Et si summus pontifex simplici presbytero committat, ut sacramentum Confirmationis alicubi conferat; sacramentum illud erit verum et ratum. Quod si absque pontificis mandato, vel facultate id faciat simplex sacerdos, neque sacramentum erit verum, et ipse peccabit.

Decimumquartum argumentum, quod est quintum Durandi: *Absque Baptismo nemo est capax sacramenti proprie dicti; sed Matrimonii capax est homo ante Baptismum, ergo Matrimonium non est sacramentum proprie dictum. Minor propositio probatur: Nam Matrimonium ita est verum et legitimum inter infideles ante Baptismum; ut inter fideles post Baptismum. Neque obstat, quod post Baptismum dicitur ratum. quod ante Baptismum non dicebatur: nam dicitur quidem ratum, sed non est magis sacramentum, quam antea, cum nulla mutatio facta sit.*

Respondent aliqui, ut Petrus Paludanus et Joannes Capreolus in 4. dist. 26. q. unica art. 3. ad 5. et Joannes Eckius homil. 73. de sacramentis, eos conjugatos, qui convertuntur ad fidem; debere post Baptismum iterum contrahere inter se Matrimonium, et tum demum contractum illum fieri sacramentum. Alii tamen, ut Thomas de Argentina in 4. dist. 39. q. 1. art. 1. ad 1. et Paludanus loco citato, dicunt, sine novo contractu Matrimonium quod ante Baptismum non erat sacramentum, statim post Baptismum esse sacramentum, quia jam actu significat, quod antea solum in potentia significabat.

Sed quid de hoc fit, communis sententia theologorum in 4. sentent. dist. 39. est, Matrimonium infidelium esse posse verum et legitimum, sed non ratum, nec omnino insolubile; sed si ambo conjugati convertantur ad fidem et baptizentur, Matrimonium eorum fieri ratum et omnino insolubile, et proinde sacramentum. Nam ideo Matrimonium infidelium non est ratum, quia non est sacramentum, ut s. Thomas docet in secundo scripto in 4. sent. dist. 29. Omnimoda enim insolubilitas est effectus sacramenti. Sive igitur conjugati post Baptismum iterum contrahant, sive persistant in contractu antiquo, ille consensus mutuus signo aliquo, aut saltem ipsa copula expressus, sacramentum conjugii facit in iis, qui jam per Baptismum capaces sacramentorum effecti sunt.

CONTROVERSIA II.

CAPUT VI.

De materia, forma et ministro sacramenti Matrimonii.

Etsi de materia, forma et ministro hujus sacramenti aliquid jam attigimus, occasione argumentorum Durandi: rursus tamen paulo fusius id pertractandum est, tum ob Martini Kemnitii calumnias, tum ob novam et singularem opinionem Melchioris Cani. Id quod necessario faciendum nobis esse videtur, ut dogma ecclesiasticum in superiore quaestione explicatum, omnia ex parte tectum ac defensum maneat.

Kemnitius enim hinc argumentum ducit, ad probandum, nullum esse conjugii sacramentum proprie dictum, quod in conjugio, materia et forma, sive elementum et verbum, non facile demonstrari possint.

Canus autem dum pro sua opinione pugnat, iis argumentis imprudenter utitur, quibus haeretici nostri temporis, Ecclesiam vexare possent; siquidem lib. 8. de locis theologicis cap. 5. affirmat non omne Matrimonium inter Christianos legitime contractum esse sacramentum, sed illud solum, quod a ministro ecclesiastico sacris et solemnibus verbis celebratur. Quocirca verba, quibus conjuges mutuum consensum exprimunt, admittit ille formam esse contractus conjugii, sed non sacramenti conjugii: et personas contrahentes admittit esse ministros contractus conjugii, sed non sacramenti conjugii.

At quia sententia communis et vera, distinctionem istam omnino ignorat, et nihil interesse statuit inter contractum conjugii christiani, ejusque materiam, formam et ministrum; et sacramentum conjugii, ejusque materiam, formam et ministrum:

ita ut quod sufficit ad contractum istum celebrandum, idem sufficiat ad sacramentum celebrandum: inde fit. ut dum Canus totis suis viribus probare conatur, Matrimonium sine forma verborum a ministro ecclesiastico prolata celebratum non esse sacramentum, simul etiam probet quantum in se est, nullum revera esse in Ecclesia conjugii sacramentum.

Nos igitur ut utrique respondeamus, Primo exponemus breviter, quae sit materia, quae forma et minister hujus sacramenti, secundum communem sententiam, et Kemnitii calumnias repellemus. Deinde, Cani sententiam refutabimus; atque ejusdem argumenta solvemus.

Quod igitur ad primum attinet, de materia hujus sacramenti duae sunt theologorum praecipue sententiae, quas Petrus Paludanus refert in 4. dist. 1. q. 4. Una est, quod consensus conjugum verbis expressi, seu verba consensum exprimentia, sint materia et forma hujus sacramenti. Altera, quod ipsa corpora, seu personae contrahentium, sint materia: verba vero exprimentia consensum, sint forma.

Quae sententiae meo judicio sunt ambae verae, et facile conciliari possunt. Nam conjugii sacramentum duobus modis considerari potest. Uno modo, dum fit. Altero modo, dum permanet postquam factum est. Est enim Matrimonium simile Eucharistiae, quae non solum dum fit, sed etiam dum permanet, sacramentum est: dum enim conjuges vivunt, semper eorum societas sacramentum est Christi et Ecclesiae.

Si igitur consideretur Matrimonium, dum fit; tota ejus essentia in signis exprimentibus consensum mutuum consistit: corpora enim conjugium non concurrunt, nisi ut materia circa quam, ut etiam dum fit Eucharistia, tota essentia consecrationis in verbis sacris posita est; panis autem et vinum solum concurrunt ut materia circa quam. Et idem videmus in aliis contractibus. Nam cum venditur aut emitur domus, tota contractus ratio in consensu mutuo sita est: domus autem est materia circa quam operatio illa versatur; nemo enim dicit domum, quae venditur partem esse contractus. Sed quia verba unius conjugis, determinant verba alterius, et ab illis pariter determinantur, ideo in iisdem verbis distingui potest materia et forma: nam verba quatenus determinant, forma dici possunt; quatenus determinantur, materia.

Atque haec est sententia s. Thomae in 4. dist. 26. quaest. 2. art. 1. Nam in responsione ad 1. dicit, formam sacramenti hujus esse, verba conjugum: in responsione ad 2. dicit, materiam esse, actus ipsorum conjugum, quibus sacramentum Matrimonii perficitur, ubi per actus intelligit eadem verba, quae paulo ante dixerat, esse formam; nulli enim alii actus necessario requiruntur ad hoc sacramentum perficiendum: Nec non Richardi, Paludani, Capreoli, Dominici a Soto, et aliorum in eadem distinctione.

Si vero consideretur Matrimonium jam factum et celebratum, negari non potest ipsos conjuges simul cohabitantes, sive externam conjugum societatem et conjunctionem, esse materiale symbolum externum, repraesentans Christi et Ecclesiae indissolubilem conjunctionem: quemadmodum in sacramento Eucharistiae, consecratione peracta remanent species consecratae, quae sunt symbolum sensibile atque externum, interni alimenti spiritualis.

Quare recte mihi dixisse videtur Petrus a Soto, lect. 4. de Matrimonio, materiam non solum circa quam, sed etiam ex qua sacramentum Matrimonii constat, esse personas contrahentes. Theologi quoque ferme omnes satis indicant, corpora conjugum esse materiam sacramenti hujus, dum affirmant, Ecclesiam posse constituere certos gradus consanguinitatis et affinitatis, intra quos Matrimonium sit irritum; quia dum eos gradus constituit, facit ut personae quae alioqui erant materia sacramenti hujus, jam non sint amplius materia. Atque haec de materia dicta sint.

Forma autem, consensu omnium theologorum, Cano excepto, sunt verba, vel signa mutuum consensum exprimentia. Id habet expresse s. Thomas loco notato in 4. dist. 26. quaest. 2. art. 1. ad 1. et ante eum Hugo de s. Victore, lib. 2. de sacramentis, par. 11. cap. 5. et omnes alii.

Sed objicit Kemnitius, pag. 1221. Joannem Gropperum nostra aetate docuisse, formam sacramenti Matrimonii esse illa verba Domini. Matth. 19. *Quod Deus conjunxit, homo non separet,* proinde non deesse, qui contra Scholasticos doceant, non esse formam sacramenti hujus, signa mutui consensus.

At Kemnitius more suo non bona fide Gropperum citat. Locus Gropperi est in enchiridio christianae Institutionis, nomine concilii coloniensis edito, in tract. de sacramento Matrimonii: quo loco Gropperus colligit quidem formam sacramenti hujus ex verbis Domini: *Quod Deus conjunxit etc.* sed non ait, illa verba esse formam, aut necessario recitanda esse: immo expresse dicit, verba mutui consensus esse formam sacramenti: *Superest*, inquit, *ut verbum et elementum hujus sacramenti indicemus et gratiam insuper in eo conferri demonstremus. Verbum itaque hujus sacramenti, quo accedente ad elementum, fit sacramentum, id nimirum est, quo ambo. mas et foemina* (*cum pietatis respectu, quae in Deum est, sibi mutuo fidem conjugalem dant, accipiuntque*) *non quovis modo, sed in Dei nomine conjunguntur et copulantur*. Vides lector, Gropperum non dissentire a caeteris in hujus sacramenti forma constituenda, et ideo solum allegasse verba Domini: *Quod Deus conjunxit etc.* ut probaret, Matrimonium Christianorum non esse contractum mere civilem et humanum, et verba conjugum referenda esse ad illam divinam et sacram conjunctionem, de qua dictum est: *Quod Deus conjunxit etc.*

Ex his patebit etiam, quis sit minister hujus sacramenti. Nam cum ad ministrum proprie pertineat, verba formae pronunciare, et per ea sacramentum conficere: et in hoc sacramento verba formae a conjugibus proferantur, necesse est. conjuges ipsos esse proprios hujus sacramenti ministros.

Neque absurdum videri debet, quod in easdem personas concurrat caussa materialis et efficiens:

id enim exigit natura contractus, qui de personis contrahentium fit. Quemadmodum enim, si quis in servum alicui se ipse venderet, idem esset vendens, et res vendita, efficiens et materia: sic etiam in Matrimonio, cum ipsi conjuges se mutuo tradant ac donent; ipsi efficientes, et ipsi materia sunt. Et quamquam requiritur ex decreto Ecclesiae, minister ecclesiasticus, qui consensum conjugum exquirat, et eundem approbet et declaret, et benedictione sacerdotali confirmet; tamen proprie qui Matrimonii sacramentum efficiunt, ipsi conjuges sunt.

Ex his refelli possunt Kemnitii calumniae. Objicit ille, in 2. par. exam. pag. 1220. et sequenti, Scholasticos nondum fingere potuisse aliquid, quod materia et forma in hoc sacramento recte dici possit. Addit theologos et jureconsultos nostros admodum varias et incertas opiniones de hac re habere: arguit tridentinum concilium, quod nihil in re tam dubia determinaverit: colligit ex his omnibus, non posse etiam a nobis certo asseri, Matrimonium esse sacramentum.

Sed haec omnia levia sunt et inania. Nam In primis concilium nihil determinavit, quia non erat opus. Sicut enim Dominus ipse non expressit materiam et formam hujus sacramenti, quia non novum symbolum instituit, sed humanum, usitatumque contractum evexit ad sacramenti dignitatem, attribuens illi contractui novam significationem et gratiae promissionem: sic etiam concilium muneri suo satisfecit, cum explicuit Dominicam traditionem.

Deinde: Theologi mirifice inter se conveniunt quo ad formam et ministrum: quoad materiam autem non ita dissentiunt, ut facile conciliari non possint.

Et quamvis etiam tum de materia, tum de forma maxime inter se catholici dissiderent: nihil id officeret certitudini, quam habemus de sacramento Matrimonii. Nam ad fidem catholicam de sacramentis habendam, et ad eadem sacramenta fideliter ministranda, vel suscipienda, satis est scire, quid necessario requiratur ad sacramentum celebrandum, et quot sint, et quae illa, sine quibus non perficitur sacramentum, quid autem in his proprie forma sit, quid materia, sine fidei praejudicio disputari et etiam ignorari potest. Sciat parochus, ad Baptismum aquam esse necessariam, cum illis verbis sacris: *Ego baptizo te in nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti*, utrum autem aqua, materia dicenda sit, et verbum forma, adeo sine periculo ignorabit, ut etiamsi verbum materiam et aquam formam esse crederet, neque perniciose erraret, neque inutiliter baptizaret. Ad eundem modum si Christiani teneant, ad matrimonium rite celebrandum, mutuum consensum legitimarum personarum signo sensibili expressum, esse necessarium; atque ejusmodi symbolo, ut vero novae legis sacramento promissionem gratiae esse annexam: nihil periculi erit, etiamsi forte materiam et formam distinguere non valebunt. In hoc autem theologi omnes conveniunt, uno Cano, ut diximus, excepto. Nihil igitur Kemnitius in hac parte obtinere potest.

CAPUT VII.

Omne legitimum Matrimonium inter Christianos contractum esse sacramentum.

Nunc adversus Cani opinionem probandum est, non aliam esse formam essentialem, neque alium ministrum sacramenti Matrimonii; aliam vero formam et alium ministrum contractus Matrimonii, et propterea nullum celebrari inter Christianos legitimum Matrimonium, quin id continuo sit etiam verum Ecclesiae sacramentum.

Ac primo id probamus, quia si vera esset opinio Cani, non possemus ex Scripturis et conciliis ostendere conjugii sacramentum; neque immerito dicerent haeretici hoc sacramentum ab hominibus, idque recens, excogitatum fuisse. Nam in Scripturis habemus quidem, Matrimonium fidelium esse sacramentum; sed novae alicujus formae, aut ministri vestigium nullum in divinis literis reperimus. Quare si forma et minister contractus Matrimonii, sit etiam forma et minister sacramenti Matrimonii; forma et minister hujus sacramenti in divinis literis perspicue demonstrabitur: si vero sit alia forma quaerenda, aliusque minister, alibi certe, quam in divinis literis ista quaerenda erunt.

Concilium florentinum et tridentinum, in quibus propter novas haereses hoc dogma diligentius explicatum est, debuissent omnino formam et ministrum hujus sacramenti assignare, si qua essent praeter formam et ministrum contractus Matrimonii. At ista concilia ne verbo quidem novam istam formam et ministrum indicant, quin potius satis aperte significant, non esse quaerenda alia, praeter ea, quae in contractu Matrimonii inveniuntur.

Concilium florentinum ita loquitur: *Septimum est sacramentum Matrimonii, quod est signum conjunctionis Christi et Ecclesiae, secundum Apostolum. Caussa efficiens Matrimonii, regulariter est mutuus consensus per verba de praesenti expressus.* Haec ibi. Quo loco concilium per caussam efficientem Matrimonii, intelligit caussam efficientem Matrimonii etiam ut sacramentum est: Nam hoc susceperat explicandum, cum diceret: *Septimum est sacramentum Matrimonii*, et nisi ita intelligeret, jure reprehendi posset, quod omisisset id, quod necessario explicandum erat, et adjecisset id, quod a nemine petebatur. Quod si caussa efficiens sacramenti Matrimonii juxta concilii hujus oecumenici declarationem, est mutuus consensus per verba de praesenti expressus, manifeste sequitur, formam sacramenti hujus non esse benedictionem sacerdotis, sed ipsa conjugum verba et ministrum necessario requisitum, esse utrumque conjugem: Nam minister est caussa efficiens sacramenti, neque aliter efficit, quam formam materiae adjungendo. Quicumque igitur Cani sententiam tueri volet, eum oportebit aut concilio oecumenico aperte repugnare, aut certe notam imprudentiae eidem concilio inurere.

Concilium tridentinum sess. 24. in ipso decreto de Matrimonio, novam formam et ministrum in sa-

cramento Matrimonii non modo non tradit, sed aperte etiam indicat, non esse: dicit enim primo a Christo approbatum conjugium, in statu innocentiae institutum. Deinde addit gratiam, quae naturalem conjugum amorem perficeret, a Christo sacramentorum institutore Matrimonio adjunctam. Denique concludit, novae legis Matrimonium, gratia veteribus praestare, atque inde colligit esse hoc Matrimonium, veri nominis sacramentum. Ubi concilium non agnoscit differentiam inter Matrimonia veterum, sive ante peccatum, sive post peccatum Adae et Matrimonium, ut est novae legis sacramentum, quod attinet ad ritum: sed discrimen in eo ponit, quod hoc est caussa gratiae, illa non erant. Materia igitur, forma et minister sacramenti Matrimonii ex tridentino concilio eadem sunt, quae erant in Matrimoniis veterum, quae sacramenta non erant. Ritus enim ex materia et forma constat. At in illis certum est, non fuisse de essentia Matrimonii verba aliqua a sacerdote pronunciata: non igitur ejusmodi verba sunt de essentia sacramenti Matrimonii, etiam apud Christianos.

Praeterea idem concilium trident. in eodem loco anathema dicit iis, qui negant, Matrimonia clandestina, antequam ab Ecclesia irritarentur, fuisse vera et rata. Porro secundum usum loquendi sacrorum canonum illa Matrimonia dicuntur vera et rata, quae non solum sunt contractus civiles, sed etiam sacramenta religionis. Nam cap. *Quanto*, de divort. Innocentius III. docet. Matrimonia infidelium esse vera, sed non rata, quia non sunt sacramenta: contra vero, Matrimonia fidelium esse vera et rata, quia sacramenta sunt. Dicuntur autem Matrimonia, quae sacramenta non sunt, non esse rata, quia non habent illam omnimodam insolubilitatem, quam habent ea, quae sacramenta sunt. Quare cum concilium tridentinum Matrimonia clandestina, vera et rata fuisse declaraverit certe negari non potest, quin etiam sacramenta fuisse declaraverit.

Habemus igitur, concilia duo oecumenica, quae de hoc sacramento ex professo tractaverunt, non modo non tradidisse novam formam et ministrum hujus sacramenti, sed etiam perspicue docuisse, non esse quaerenda alia praeter ea, quae in contractu legitimi conjugii inveniuntur.

Secundo probatur ex communi consensu theologorum. Nam in primis Hugo de s. Victore lib. 2. de sacramentis par. 11. cap. 5. aperte dicit, sacramentum Matrimonii perfici, cum consensus utriusque conjugis exprimitur.

S. Thomas in 4. dist. 26. q. 2. art. 1. ad 1. clarissime docet, formam sacramenti Matrimonii esse verba conjugum; ex quo idem doctor colligit, sacerdotis benedictionem non esse de essentia Matrimonii. Et dist. 28. q. unica art. 3. dicit, clandestina Matrimonia esse vera sacramenta, etiamsi nullus adsit minister ecclesiasticus: quia in clandestinis inveniuntur omnia, quae sunt de essentia hujus sacramenti. Atque hoc idem caeteri omnes docent: nam idem Canus fatetur esse hanc opinionem communem Scholarum.

Et Dominicus a Soto; qui paulo ante libros suos in quartum sententiarum edidit, quam sua loca theologica ediderit Canus, affirmat in 4. dist. 26. quaest. 2. art. 3. suo tempore non defuisse aliquos qui disputare inciperent, formam essentialem sacramenti Matrimonii esse illa verba sacerdotis: *Ego vos conjugo*; sed tamen nullum adhuc fuisse; qui eam sententiam scriptis mandare ausus fuisset.

Ex quo intelligimus, Cani opinionem esse omnino singularem et novam: ex quo rursus efficitur, aut Cani opinionem falsam esse, aut certe totam Ecclesiam in re gravissima multis saeculis errasse. Nam si Cani opinio vera esset, errassent theologi omnes, qui docebant Matrimonia clandestina, et alia sine ministro ecclesiastico celebrata; ut vera sacramenta habenda ac veneranda esse. Errantibus autem theologis, errassent etiam parochi et episcopi, et ipsorum populi: judicium enim theologorum in rebus sacris, pastores ut plurimum sequi solent. Immo Canus ipse, loco notato affirmat, concilium florentinum nihil de materia et forma hujus sacramenti definire voluisse, quia nihil de ea re a theologis definitum inveniebat. Quod si concilia oecumenica, judicia communia Scholarum sequuntur, quanto magis privatim singuli pastores id facient? Id ergo absurdi sequitur ex opinione Cani, ut multis jam saeculis contractus mere civilis pro sacramento Dei falso in Ecclesia catholica habitus sit.

Quod vero ille dicit, theologos nihil certi de Matrimonii sacramento scribere, in varias opiniones discedere, et quaestionem istam ex professo non tractasse, nihil ejus caussam juvare potest. Theologi enim, etiamsi de materia sacramenti hujus diversas opiniones sequantur; tamen de forma et de ministro nulla apud eos dissensio est, et ideo quaestionem ex professo non instituunt, sed simpliciter affirmant id quod veritas habet, quia res ista semper in Ecclesia certissima fuit, neque venit in mentem ulli, ut id in controversiam revocaret.

Tertio probatur ratione. Aut Matrimonia inter legitimas personas, easque christianas, sine nova illa forma a sacerdote prolata, continent vinculum insolubile unius cum una, vel non continent.

Si continent, ergo sunt vera novae legis sacramenta, nam illud vinculum est res sacramenti, ut Augustinus docet, lib. de bono conjugali, cap. 7. et illa est caussa, cur Matrimonia infidelium etiam legitima et consummata solvi possint per conversionem alterius conjugis 1. Corinth. 7. quia nimirum non sunt sacramenta. Itaque illud vinculum omnino insolubile, est res supernaturalis, et sacramenti divini effectus: quocirca ubi ille est, ibi etiam sacramentum necessario esse debet.

Si vero non continent illud vinculum, ergo solvi possunt, saltem in aliquo casu, vel cum Ecclesiae dispensatione; et multae etiam uxores duci possunt a Christianus modo sine benedictione sacerdotali ducantur. Nam si vinculum unius cum una insolubile ex sacramento nascitur, et hic nullum est sacramentum, quid prohibet ista Matrimonia multiplicari, vel solvi? At inauditum est in Ecclesia catholica, ut legitime contracta, et consummata Matrimonia per ullam dispensationem solvantur, aut multiplicentur, etiamsi absque ullo ministerio sacerdotum celebrata sint. Immo concilium tridentinum sess. 24. in decreto de Matrimoniis clande-

stinis, ea de caussa inhabiles fecit homines christianos ad ea Matrimonia contrahenda, quia judicabat non posse ulla ratione dissolvi Matrimonia, quamvis clandestina, si legitime contraherentur; et tamen videbat expedire omnino, ut ejusmodi Matrimonia, vel non fierent, vel facta dirimerentur.

CAPUT VIII.

Solvuntur argumenta Cani

Jam ad Cani argumenta respondeamus. Prima objectio: ***Non potest ex Scriptura, vel traditione probari, Matrimonium prophane contractum sine ministro ecclesiastico, esse sacramentum: ergo si Matrimonium revere sacramentum est, oportet illud praeter civilem contractum, habere formam aliquam sacram, et ministrum ecclesiasticum.***

Respondeo: Scriptura et traditio neque Matrimonium prophane contractum, neque Matrimonium cum forma sacra a ministro ecclesiastico pronunciata, docent esse sacramentum, sed generatim solum loquuntur, ac Matrimonium Christianorum sacramentum esse testantur: nusquam enim in Scriptura, aut etiam in concilio ullo, aut sacro doctore inveniet Canus, formam sacramenti Matrimonii esse verba sacra, quae a sacerdote pronunciantur. Quare si argumentum aliquid probaret, probaret nullum esse Matrimonii sacramentum, aut certe non posse hoc sacramentum ex divina Scriptura, vel traditione defendi. Sed nihil horum probat: Nam concilia et Patres Scripturam divinam, quae de sacramento Matrimonii loquitur, semper intellexerunt de ipso contractu civili Matrimonii, quatenus a Christo per additionem gratiae ad sacramenti dignitatem evectus et translatus fuit.

Secunda objectio: ***In concilio florentino definitum est, omnia sacramenta rebus et verbis constare. In Matrimonio prophane contracto sine ministro ecclesiastico, saepe nulla sunt verba, sed soli nutus, aut literae, aut ipsa copula conjugalis; non igitur tale Matrimonium sacramentum esse potest. Quod si quis respondeat, nutus, et literas, et copulam, vicem verborum gerere: contra objici potest, eadem ratione probari posse licere sacerdoti muto nutibus absolvere, aut episcopo muto nutibus Ordines sacros conferre. Et praeterea absurdissimum esse videtur, ut copula vicem suppleat formae sacramentalis, cum in ea Spiritus sanctus non adsit, ut habetur Can.*** Connubia, 32. *quaest.* 2.

Respondeo: In concilio florentino per verba, quae ad omnia sacramenta requiruntur, intelligi non solum verba proprie dicta, sed etiam ea signa, quae vicem verborum gerunt. Nam ideo idem concilium, cum singula sacramenta sigillatim exponeret, non dixit, in Matrimonio necessario verba requiri; sed ait regulariter verba conjugum adhiberi. Addidit vero illud (*Regulariter*) quia nonnumquam nutus adhibentur, qui locum verborum teneant.

Neque inusitatum est, aut praeter Scripturae divinae morem, ut per nutus homines loqui dicantur, et proinde nutus verborum vicem teneant: Nam Joan. 13. *Innuit Simon Petrus Joanni et dixit*, quem locum enarrans, Augustinus, scribit, Petrum innuendo dixisse, et ipsos nutus a divina Scriptura verba appellari.

Ad ea quae Canus objicit de sacramento Penitentiae et Ordinationis; Respondeo: Magnum esse discrimen inter ea sacramenta et Matrimonium. Sacramentum enim Poenitentiae habet formam judicii: in judicio autem ex tribunali sententia pronuncianda est; neque umquam est auditum, ut judex mutus constitueretur. Praeterea debet sacerdos confitentem audire, examinare, signa Poenitentiae in ipso cernere, propositum non peccandi, et pro praeteritis satisfaciendi in ipso cognoscere, quae omnia requirunt praesentiam utriusque, et ut sacerdos audire et loqui possit. Pari ratione episcopus Ordines collaturus, debet praesentes habere ordinandos, ut eis manus imponat, et instrumenta sacra tangenda offerat: debet etiam verbis formam pronunciare, ut certa potestas, quae per Ordinationem confertur, exprimatur. Denique (si nihil haberemus aliud) Ecclesiae usus satis ostendit, muque absolutionem, neque Ordinationem vel a neto, vel ab absente conferri posse. At vero Matrimonium formam habet contractus: contractus autem ex natura sua et ex consuetudine id habet, ut etiam inter mutos vel absentes celebrari possit.

Ad illud de copula, jam ante responsum est, quaestione superiore; nam illud etiam Calvinus objecerat.

Tertia objectio: ***Sacramenta sunt caeremoniae sacrae et actos religionis. At Matrimonium prophane contractum solis verbis conjugum, nihil habet sacri: non igitur tale Matrimonium sacramentum dici potest.***

Respondeo: Matrimonium ex se quidem res est naturalis et civilis: tamen ex adjuncta significatione et efficientia gratiae, plane sacrum est. Quare verba illa: ***Ego te accipio in meam, Ego te accipio in meum*** non eandem vim habent apud ethnicos et apud fideles: apud illos enim solum contractum civilem efficiunt, et ideo verba sacra proprie dici nequeunt; apud Christianos autem, quia unionem significant non solum corporum, sed etiam animorum, vel similitudinem unionis Christi et Ecclesiae, et sanctificant homines, sacra verba merito dicuntur et sunt. Neque obstat, quod interdum a conjugibus nihil sacrum cogitantibus dicuntur. Nam etiam verba Baptismi, aliquando ab infidelibus sine ulla religione pronunciantur, et tamen quia ex institutione sua verba sunt sacra, et cum intentione faciendi quod Ecclesia facit, pronunciantur, sacramentum efficiunt.

Quarta objectio: ***In omnibus sacramentis ex declaratione florentini concilii, requiritur certus minister qui sacramentum conferat: At in Matrimonio prophane contracto nullus est minister; non igitur tale Matrimonium est sacramentum.***

Respondeo: Concilium florentinum, ministrum quidem requirit, sed non negat posse in eundem hominem concurrere ministri, et suscipientis per-

sonam: immo hoc ipsum idem concilium aperte docuit, cum ait, caussam efficientem Matrimonii esse consensum conjugum per verba ipsorum expressum. Neque obstat, quod in aliis sacramentis distinguatur minister a suscipiente. Nam ut supra diximus, id proprium est Matrimonii, quia contractus quidam est: natura enim contractus id exigit, ut ipsi contrahentes sui contractus sint caussa.

Quinta objectio: *Fideles non se existimant sacrilegos, quo tempore sic prophane contrahunt, si forte gratia Dei careant: in animis igitur fidelium inscriptum est, ejusmodi contractum non esse Ecclesiae sacramentum.*

Respondeo: Non video, quemadmodum antecedens argumenti sui Canus probare possit: nam contrarium ejus, quod ipse assumit, multo probabilius est. Cum enim in catechismis passim omnes legant, septem esse sacramenta, atque unum ex eis esse Matrimonium, neque unquam vel in catechismis legerint, vel in concionibus audierint, non omnia Matrimonia, sed tantum quaedam esse sacramenta; credibile est fidelem populum communiter in ea sententia esse, ut omnia Matrimonia legitima sacramenta esse censeat: et proinde sacrilegium in ejus sacramenti violatione committi non dubitet.

Neque obstat, quod nonnulli ad Matrimonium suscipiendum accedant multis peccatorum sordibus inquinati: nam multi etiam contra inveniuntur, qui nulla ratione audent Matrimonium contrahere, nisi peccatorum confessione ante praemissa. Deinde si tam multi sunt qui sacra vasa diripiunt, qui templa polluunt, qui alia sacrilegia aperte committunt, etiamsi ea sacrilegia esse non dubitent: quid mirum, si hoc sacrilegium nonnulli facile perpetrent, sive sacrilegium esse sciant, sive etiam fortasse nesciant.

Sexta objectio: *Augustinus in epist. 23. ad Bonifacium, scribit, res ipsas corporeas, quibus sacramenta constant, imaginem et similitudinem gerere ejus sanctificationis, cujus signa et caussae esse dicuntur, ut Baptismi lotio externa, internam purgationem, et Eucharistiae externa manducatio, internam refectionem designant et suo modo efficiunt. At Matrimonium civile, et prophanum, nec sanctificationis imaginem gerit, neque ad sanctificandum sub quodam externa sanctitatis specie exhibetur: non est itaque proprie sacramentum.*

Respondeo: Matrimonium civile, non quidem ut civile, sed ut a Cristo evectum ad ordinem rerum sacrarum, pulcherrime refert imaginem conjunctionis Christi cum Ecclesia, et cum anima uniuscujusque per gratiam et charitatem: id enim repraesentat externa viri et uxoris societas, quam materiam hujus sacramenti esse diximus, ut est lotio in Baptismo, et species panis in Eucharistia. Ad eandem unionem Christi cum anima non solum significandam, sed etiam efficiendam, Matrimonii sacramentum adhiberi supra docuimus: quare falsa est assumptio argumenti contrarii, quam sane auctor probare debuisset; non simpliciter, ut fecit asserere.

Septima objectio: *Verba ex concilio florentino, formae sacramentorum sunt: At fieri nequit, ut res non sacra sacramentum perficiat: verba igitur sacra sacramentorum formae esse debent. At in Matrimonio prophane contracto nulla sunt verba sacra: non igitur tale Matrimonium sacramentum appellari potest.*

Assumptionem, quam negandam esse facile Canus animadvertit, probat; quia si ulla essent ejusmodi verba, illa certe essent: *Ego te accipio in meam etc.* Haec autem non esse verba sacramentalia, multis rationibus contendit. Primo, quia ejus, qui suscipit sacramentum, materia esse possunt, forma autem nullo modo, cum forma ab agente in passum mediantibus caussis administris introducatur.

Secundo: Quia licet materia sacramentorum res aliqua naturalis esse possit, forma tamen, quae dat esse sacramento, necessario supernaturalis esse debet, illa autem verba. *Ego te accipio in meam.* undique naturalia sunt, et ab omnibus gentibus usurpata.

Tertio: Forma sacramenti significat eum spiritualem effectum, cujus caussa sacramentum esse dicitur. At illa verba: *Ego te accipio in meam,* nullius effectus spiritualis signa sunt.

Quarto: Verba quae sunt forma sacramenti, divina institutione determinata sunt, nec possunt hominum arbitrio mutari: at verba quibus Matrimonium contrahendum sit, nulla sunt omnino definita.

Quinto: Quando verba aliqua sunt forma sacramenti, si nutus, vel Scriptura, vel aliud quodlibet signum, eorum verborum loco substituitur, inanis actio est. At si contrahentes loco verborum, nutus vel Scripturam subjiciant, aeque conficiunt Matrimonium, ac si verbis uterentur.

Sexto: Nomen sacramenti pro materia accipi solet, pro forma non item: Baptismus enim dicitur ablutio, non illa verba: *Ego te baptizo etc.* At illa verba: *Ego te accipio in meam etc.* dicuntur Matrimonium, seu Matrimonii sacramentum: est enim Matrimonium contractus, qui ex amborum conjugum verbis costituitur. Verba igitur illa, materia sacramenti sunt, non autem forma.

Respondeo: Nego verba illa: *Ego te accipio in meam etc.* non posse esse formam sacramenti. Ad Primam probationem. Respondeo: Non esse impossibile, neque absurdum, ut aliquando idem sit agens et patiens, praesertim secundum partes diversas: potest enim unusquisque manibus sibi ipse pedes ligare, vel solvere, vel abluere, immo et una manu alteram solvere, ligare, abluere; eodem igitur modo poterit verbis, et lingua se ipse alteri tradere, quod in Matrimonio solum requiritur. Quare si Cani argumentum valeret, probaret etiam Matrimonium, ut contractum civilem, esse impossibile: neque enim potest Matrimonium contrahi, quin seipsi conjuges ligent; et proinde forma contractus in ipsum eundem indicatur ut patientem, qui eam formam producit, atque inducit ut agens. Cur autem fieri nequeat, ut quis ipse baptizet, aut confirmet, aut ordinet, aut inungat etc. non est ea caussa, quam hoc loco adfert Canus; facillimum enim esset, ut quis se ipse aqua aspergeret ac diceret; *Ego me baptizo etc.* et idem de aliis sacramentis:

sed quia repugnat in eis ratio signi, ut supra diximus, quae non repugnat in sacramento Matrimonii.

Ad Secundam probationem Respondeo: Tam materiam, quam formam sacramenti esse rem naturalem, si physice consideretur, et supernaturalem, si consideretur sacramentaliter. Non enim verba solum, sed etiam ablutio, inunctio etc. significationem habent supernaturalem ex divina institutione: id quod etiam Canus admittit, vel potius in argumentum assumpsit, objectione sexta; quare inanis est distinctio, qua hoc loco utitur. Et sicut ipse admittit illa verba: *Ego te accipio in meam*, esse materiam sacramenti, licet sint verba aliquo modo humana et naturalia; ita poterat admittere esse formam. Nam quemadmodum ille cogitur dicere verba illa, quatenus materia sacramenti sunt, esse sacra et supernaturalia, ratione novae significationis a Deo institutae; ita nos dicimus verba illa, ut sacramenti formam, esse sacra et supernaturalia etc.

Ad Tertiam Respondeo: Verba illa ex divina institutione significare effectum spiritualem, nimirum spiritualem unionem Christi cum Ecclesia et cum anima: quod idem cogitur Canus dicere de iisdem verbis, quatenus, ipsius opinione, materia sunt: nam etiam materia significare debet.

Ad Quartam Respondeo: Verba sacramentalia determinata esse quoad sensum, non quoad numerum syllabarum, vel sonum vocis; alioqui non possent linguis diversis sacramenta celebrari. Sic igitur in sacramento Matrimonii verba determinata sunt, quae mutuum consensum sufficienter exprimant, sive id pluribus, sive paucioribus vocibus fiat.

Ad Quintam Respondeo: Tunc solum non posse subjici nutus loco verborum, quando forma sacramenti est solum verbum proprie dictum: at in Matrimonio id peculiare est, ut forma sint tam verba proprie dicta, quam etiam improprie: ut nutus: ut supra diximus in solutione secundae objectionis.

Ad Sextam Respondeo: Argumento illo tantum probari verba conjugum esse materiam, non autem probari non esse etiam formam. Nam si id, quod materia est tantum sacramenti, sacramentum nominari potest; quanto magis sacramentum nominari poterit id, quod simul materia est et forma?

Deinde verba illa: *Ego te accipio in meam*, Matrimonium appellari, est omnino inauditum: Matrimonium enim definitur, maris et foeminae conjunctio, individuam vitae consuetudinem retinens. Sic definit Alexander III. cap. *Illud*, de praesumptione et ante eum Justinianus, Institut. de patr. potest. in principio, et eam definitionem theologi et canonistae passim recipiunt. Quare verba illa: *Ego te accipio in meam*, caussa Matrimonii sunt, sed non sunt ipsa Matrimonium; proinde argumentum contra auctorem suum pugnat, probat enim illa verba: *Ego te accipio in meam*, non esse materiam hujus sacramenti, sed potius formam, cum sacramentum de materia dicatur, de his autem verbis non dicatur.

Ultima objectio sumitur ex auctoritate theologorum. Patrum ac pontificum: contendit enim Canus, non esse sententiam nostram communem omnibus theologis. Atque ex tanto numero doctorum, producit solum tres aut quatuor, ac deinde addit multa loca pontificum et Patrum ex jure canonico deprompta, quae nihil ad rem faciunt. Respondeamus ad singula.

Primo adducit Gulielmum Parisiensem, qui in lib. de sacramentis, tract. de Matrimonio cap. 9. qu. 1. negat Matrimonium veri nominis sacramentum esse, et sacramentalem virtutem habere, nisi sacerdotali ministerio consecratum fuerit. Huic testimonio similes sunt nonnullorum canonistarum sententiae, qui sacramentum Matrimonii gratiam conferens constituunt in benedictione sacerdotali, et precibus quae super conjugatos fundi solent, quorum canonistarum sententia theologorum sit.

Respondeo: Duplex est benedictio sacerdotalis in Matrimonio. Una, quae datur in contractu de praesenti, cum sacerdos dicit: *Ego vos conjungo, in nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti*, et haec fere in domo privata dari solet. Altera est benedictio, quae datur in templo tempore missae, cum adjunctis variis precibus.

Si de priore loquatur Canus, de qua sane loqui visus est in tota superiore disputatione, nullum habet auctorem, quem pro sua sententia proferat: Nam Gulielmus Parisiensis et canonistae loquuntur de benedictione et precibus, quae adhibentur tempore sacrificii in templo. Si de posteriore loquatur, habet quidem auctores praedictos, sed illi et pauci sunt, et nullo modo cum omni schola theologorum conferendi. Et praeterea in manifesto errore versantur: nam illam benedictionem posteriorem, exploratum ac certum est, sacramentale quid esse, non autem sacramentum, cum in ea benedictione nulla sint verba, quae forma sacramenti esse videantur; et cum ea benedictio secundis nuptiis non detur, quae tamen omnium judicio vera sacramenta sunt; et cum absque peccato omitti possit, modo negligentia et contemptus absit, ut patet ex can. *Nostrates* 20. quaest. 5.

Adde quae fundamentum canonistarum debilissimum est; probant enim sententiam suam ex cap. *In Ecclesia* de simonia, ubi prohibentur sacerdotes accipere pecunias pro benedictione nubentium, quia ea benedictio sacramentum est. Sed eo loco vocatur benedictio nubentium, sacramentum largo modo; ut etiam ibidem sacramenta vocantur, idest, caeremoniae sacrae, exequiae defunctorum, officium sepulturae, deductio episcopi ad suam sedem et alia id genus.

Secundo objicit Canus Patres concilii coloniensis, qui aliam formam sacramenti requirunt, quam Scholastici requirere solent. Sed ad hoc supra respondimus, cum Kemnitium refutaremus: ostendimus enim ex verbis ipsis enchiridii, nomine concilii coloniensis editi, formam hujus sacramenti esse verba, quibus conjuges mutuum consensum exprimunt.

Tertio objicit Canus Petrum Paludanum, qui in 4. dist. 5. quaest. 2. scribit, non peccare conjuges, qui Matrimonium contrahunt in peccato mortali existens. Ex qua sententia colligitur Matrimonium civiliter contractum non esse sacramentum,

neque enim auctor ille tam imperitus erat, ut nesciret sacramentum Matrimonii sine sacrilegio suscipi non posse ab iis, qui in peccato mortali existunt.

Respondeo: Petrus Paludanus in illo ipso loco quem Canus citat, apertis verbis docet, sacramentum Matrimonii ministrari ab ipsis conjugibus, consensum suum invicem exprimentibus, cum in eo consensu signis expresso essentia Matrimonii consistat. Quare mirum est, cur Canus velit nos potius ex consequentia quadam ipsius colligere Paludani sententiam, quam ex propriis verbis illius. Porro Paludanus eo loco non loquitur de conjugibus, ut sacramentum Matrimonii recipiunt, sed ut illud ministrant: siquidem probare volebat, non semper peccare ministrum, qui in peccato existens sacramentum dispensat, ut in casu necessitatis, sed quidquid fit de hac ejus sententia, dubitari non potest de mente ejus in quaestione, quam nunc tractamus.

Quarto objicit s. Thomam, quem duobus in locis sententiae suae subscribere Canus affirmat. Unus locus est in 4. dist. 1. quaest. 1. art. 3. ubi s. Thomas docet, ad Poenitentiam quatenus virtus moralis est, et ad Matrimonium, ut est in officium naturae, non requiri determinata verba, sed signa et nutus quoslibet sufficere. At vero ut Poenitentia et Matrimonium sacramenta sunt, in dispensatione ministrorum Ecclesiae constituta, requiri determinata verba. Alter locus est lib. 4. contra gentes cap. 78. ubi s. Thomas probat, Matrimonium esse sacramentum, quia per ministros Ecclesiae dispensatur, et quaedam benedictio nubentibus datur.

Respondeo: Prior locus si quid probat, probat solum ad sacramentum Matrimonii non sufficere nutus, sive quaecumque alia signa, sed necessaria esse verba, ut in omnibus aliis sacramentis; at non probat, Matrimonium non esse sacramentum, nisi verba illa a ministro ecclesiastico proferantur, cum idem s. Thomas dist. 26. quaest. 2. art. 1. ad 1. disertis verbis dicat, formam sacramenti esse verba conjugum: benedictionem autem sacerdotis non esse de essentia hujus sacramenti. Adde, quod idem sanctus Thomas in secundo scripto in quartum dist. 1. quaest. 1. artic. 3. cum posuisset verba supra scripta, quae habentur etiam in primo scripto, addidit: *Vel dicendum, quod in his, ut sacramenta sunt, requiruntur aliqua signa loco verborum*; ex quo loco intelligimus s. Thomam non certum fuisse prioris opinionis.

In posteriore loco s. Thomas probat Matrimonium esse sacramentum a signo et conjecturis, ut etiam nos supra fecimus, est enim signum hujus rei, quod Matrimonium sacerdotali benedictione ornetur, et quod ad Ecclesiae ministros pertineat caussas matrimoniales judicare.

Quinto profert testimonia gravissimorum auctorum. Evaristi in epist. 1. Calixti in epist. ad episcopos Galliae, Syricii in epist. ad Himerium, Hormisdae apud Gratianum 30. quaest. 1. can. *Nullus* Nicolai apud eundem Gratianum 31. quaest. 2. can. Lotharius, Ambrosii lib. 9. epist. 70. ad Vigilium, Isidori lib. 2. de officiis eccles. cap. 19. Denique testimonia conciliorum quorundam, ut carthaginensis IV. can. 13. Lateranensis, ut habetur cap. *In Ecclesiae corpore*, extra de simonia. Viennensis, ut habetur in Clementina religiosi, de privilegiis Lugdunensis 35. q. 3. can. *Nulli*, et constantiensis in fine ipsius concilii. Quae sane testimonia, si quid haberent contra sententiam nostram, merito nos terrerent.

At nihil omnino habent (uno Evaristi testimonio excepto), nisi, in Matrimonio adhiberi solere, vel debere benedictionem sacerdotalem, et alias ejusmodi caeremonias: quod etiam nos libentissime accipimus, et contra haereticos defendimus. Esse autem eas caeremonias de essentia sacramenti, aut Matrimonium per verba de praesenti inter fideles contractum, non esse sacramentum, in nullo eorum testimoniorum invenitur: immo in concilio lateranensi, unde sumptum est illud cap. *In Ecclesiae* de simonia, vocantur quidem benedictio nubentium, sacramentum, sed tale sacramentum, quale est etiam officium sepulturae, exequiae defunctorum, deductio episcopi ad suam sedem et similia.

Unus est Evaristus, qui in epist. 1. et apud Gratianum 30. quaest. 5. can. *Aliter*, Matrimonia sine sacerdote contracta videtur dicere, non esse Matrimonia, sed adulteria, vel stupra, vel fornicationes.

Sed hoc testimonium recte exponitur a theologis et canonistis, qui docent, loqui pontificem de Matrimonio legitimo in foro exteriore. Ecclesia enim non judicat Matrimonium legitimum, sed fornicationem in foro exteriore, nisi testibus probari possit, tametsi sciat in foro conscientiae esse verissimum matrimonium, si utriusque conjugis consensus intervenerit. Quod autem Evaristus Matrimonia clandestina judicet illegitima, quia praesumitur defuisse mutuus consensus in conjugium, perspicuum est ex ultimis verbis epistolae, ubi legimus Matrimonium esse illegitimum, nisi voluntas propria suffragata fuerit, et vota succurrerint legitima.

Hanc autem solutionem admittere cogitur Canus, nisi velit contra decretum tridentini concilii credere, Matrimonia clandestina non fuisse vera conjugia, sed adulteria, vel stupra aut fornicationes. Evaristus enim Matrimonia illa occulta non solum negat esse sacramenta, quod Canus audire cupit, sed etiam affirmat esse adulteria, stupra, fornicationes; quod nisi intelligatur in foro exteriore tantum, manifestum errorem continet, ut concilium generale, cui Canus, ut vere catholicus parendum esse non dubitabat, apertissime definivit.

CONTROVERSIA III.

De unitate conjugii.

CAPUT IX.

De polygamia multarum uxorum successive

Sequitur controversia Tertia de unitate Matrimonii, sive de polygamia, quae unitati opponitur.

Duae sunt partes principales hujus controversiae. Una de polygamia multarum uxorum successive. Altera, de polygamia multarum uxorum simul.

De polygamia multarum uxorum successive,quarum videlicet una alteri succedat, duo sunt, quae nobis haeretici hujus temporis objiciunt. Primum est,quod polygamos non admittamus ad sacros Ordines.

Sed de hac re disseruimus in 1. lib. de clericis, ubi ostendimus, Paulum unius uxoris virum,idest, qui non plures uxores habuerit,episcopum,presbyterum et diaconum ordinari voluisse, 1. Tim.3. et Tit. 1.

Alterum est,quod prohibeamus Christianis istam polygamiam. Kemnitius enim in 2. part. examin. pag. 1226. scribit: Catholicos existimare, secundas nuptias non debere benedici, eo quod sacramento careant et fornicationes sint ac prostitutiones ; et allegat decretum Gratiani, can. *Hac ratione*, et can. *Quomodo* 31. quaest. 1.

Sed haec est manifesta calumnia. Fuit quidem antiquus error Montani, ut refert s. Augustinus in libro de haeresibus cap. 26. et Tertulliani, ut patet ex lib.ejusdem de monagamia et Novatianorum, teste Theodoreto lib. 3. de fabulis haereticorum , secundas nuptias esse illicitas. Catholici vero, et verbo et facto docent secundas nuptias, immo etiam tertias et quartas, et alias deinceps esse licitas et vera Matrimonia, atque adeo sacramenta.

Id quod ex Apostolo manifeste colligitur, qui Rom. 6. affirmat: Mulierem viro suo mortuo non fore adulteram, si alteri viro nupserit: et 1. Corinth. 7. dicit: *Si dormierit vir ejus, cui vult nubat, tantum in Domino*. Quem locum diligenter expendit Augustinus lib. de bono viduitatis cap. 12. ubi observat, b. Paulum non dixisse: Si dormierit primus vir, aut secundus, aut tertius; sed indefinite: *Vir ejus*. Proinde semper nubere licet mortuo marito, quotus tandem fuerit.Idem Apostolus 1. Timoth. 5. viduas juniores hortatur, ut secundo nubant, ob incontinentiae periculum.

Praeterea concilium nicenum can. 8. jubet Novatianos non recipi, cum ad Ecclesiam redeunt, nisi polliceantur se communicaturos etiam cum iis qui forte secundas nuptias experti fuerint.

Huc Accedant testimonia Patrum, Ambrosii in libro de viduis, Hieronymi in epist. ad Geruntiam, Augustini in libro de bono viduitatis, Chrysostomi hom. 20. in epist. ad Ephes. et aliorum, qui secundas nuptias aperte probant,licet illis continentiam praeferant.

Denique concilium florentinum in instructione Armenorum (juxta fidem ejus, qui summam conciliorum collegit) non solum secundas et tertias, sed etiam quartas et alias deinceps nuptias, licitas esse declaravit.

Ad id, quod objicitur de benedictione, Respondeamus: Verissimum esse, secundas nuptias non benedici; sed caussam hujus rei non esse,quia secundae nuptiae careant sacramento. Nam illud primum, idest, secundas nuptias non debere benedici, affirmant gravissimi auctores, Patres concilii neocaesariensis can. 7. Ambrosius, sive quicumque fuit auctor, in 7. cap. prioris ad Corinth. et in 3. caput prioris ad Timoth. Augustinus serm.243. de tempore. Isidorus lib.2. de officiis divinis cap. 19. Alexander III. et Urbanus III. extra,de secundis nuptiis,cap. *Capellanum* , et cap. *Vir autem*. At ideo secundas nuptias non benedici, quod sacramento careant, Patres citati non dicunt, neque est verum: benedictio enim illa ad sacramenti essentiam non pertinet, ut supra ostendimus,caussa autem cur secundae nuptiae non benedicantur,est, quia benedictio in primis nuptiis data non perit, neque debent iterum benedici,qui semel benedicti fuerunt, ut Urbanus docet loco notato.

Ad loca, quae objecit Kemnitius, facile est respondere. Nam vel canonum illorum auctores Kemnitius reprehendit, vel Gratianum collectorem. Si auctores canonum:cum antiquissimis Patribus bellum gerit, non cum scholasticis, vel recentioribus doctoribus: tres enim canones,qui in secundarum nuptiarum reprehensionem eo loco citantur, deprompti sunt ex auctoribus, qui ante mille et centum, vel mille et ducentos annos vixerunt. Si collectorem Kemnitius accusat; iniquus et improbus est, cum eodem loco Gratianus aperte contrarium asserat, et multa testimonia Hieronymi et Augustini adducat, ut probet non solum secundas, sed etiam quartas, et ulteriores nuptias licitas esse.

Sed expendamus etiam canones a Gratiano citatos. Primus est concilii neocaesariensis ante annos 200. celebrati: nam in eo concilio can. 7.prohibentur presbyteri interesse celebritati secundarum nuptiarum, cum poenitentia injungenda sit iis, qui saepius nubunt.

Hunc canonem aliqui intelligunt de iis, qui simul plures uxores habere volunt: quod esse contra evangelium in sequenti capite demonstrabimus. Alii eundem canonem de iis intelligunt, qui saepius nuptias contrahunt successive, atque hos non peccare affirmant,quod saepius nuptias appetant; sed quod in secundis nuptiis eam celebritatem adhiberi velint,quae solum in primis,de more Ecclesiae adhibenda est; et ideo poenitentiam injugendam illis esse a presbyteris,a quibus ad eam celebritatem invitantur. Potest etiam fieri, ut antiqui illi Patres, qui aliis etiam in rebus severiores erant, ob signum incontinentiae notandos aliqua poenitentia esse voluerint eos,qui saepe Matrimonia contrahunt: nam concilium laodicenum can.1. fatetur, legitimas esse secundas nuptias,et tamen injungit certi temporis poenitentiam iis,qui secundas nuptias appetunt. Sed quaecumque fuerit eorum Patrum mens, concilium fuit particulare, cui recte opponi potest concilium nicaenum generale can. 8. in quo secundae nuptiae apertissime approbantur.

Secundus canon tribuitur Chrysostomo, sed revera non sancti Joannis chrysostomi, sed alterius cujusdam est, cujus extat opus imperfectum in Matthaeum: quod opus aut est hominis haeretici, aut est ab haereticis corruptum, siquidem multa continet cum doctrina orthodoxa pugnantia.

Verba praesentis canonis habentur serm. 32. in cap. 19. Matthaei, ubi auctor ille scribit,secundas nuptias ab apostolis praecipi ob incontinentiam hominum, sed revera fornicationem esse. Quae

verba nonnulli ita exponunt, ut velint eum auctorem per hyperbolem vocasse fornicationem secundas nuptias, non quod revera fornicatio sit,secundo nubere, sed aliquid minus bonum, quam in viduitate permanere. Sed quidquid sit de auctoris illius mente, certum est ejus verba non habere in dogmatibus auctoritatem: praesertim, cum verus Chrysostomus hom. 20. in epist. ad Ephes. dicat, secundas nuptias non posse damnari.

Postremus canon s. Hieronymi est, in lib. 1.adversus Jovin. ubi tam multa scripsit, in laudem virginitatis et continentiae, ut visus sit nonnullis non modo polygamiam, sed etiam nuptias absolute damnare.

Caeterum in apologia ad Pammachium, pro libris adversus Jovinianum, disertis verbis scripsit: *Non damno bigamos, immo nec trigamos, et si dici potest octogamos etc.* et in com. cap. 1. ad Tit. dicit, librum de monogamia Tertulliani, ubi secundae nuptiae damnantur esse haereticum: et in epist. ad Gerontiam de monogamia: *Quid igitur?* inquit, *damnamus secunda Matrimonia? minime*; *sed prima laudamus*: *abjicimus de Ecclesia digamos? absit*; *sed monogamos ad continentiam provocamus*.Itaque s.Hieronymus non illicitas secundas nuptias esse censebat; sed si quando vehementius ad monogamiam hortabatur, id faciebat tum amore pudicitiae, quo sanctissimus ille vir mire ardebat, tum ob incontinentiam multorum, qui non contenti secundo, aut tertio, vel etiam quarto Matrimonio, usque ad vigesimum aliquando progrediebantur: refert enim in eadem epist. ad Gerontiam, Damasi tempore fuisse Romae par conjugum, quorum alter viginti uxores sepelierat, altera maritos viginti et unum.

Unus tamen adhuc scrupulus remanere videtur. Nam cum catholici doceant: Bigamos defectu sacramenti non posse ad sacros ordines promoveri, videtur secundum Matrimonium apud catholicos, ut Kemnitius dicebat sacramento carere.

Respondeo: Bigami, defectu sacramenti, sacris initiari nequeunt, non quod eorum Matrimonium sacramentum non sit, sed quod perfectione quadam sacramenti careat. Qui enim monogamus est, significat Christum ita esse unum unius conjugis virum, ut numquam alteram habuerit: qui autem bigamus est, significat quidem Christum esse unum unius, quod ad sacramentum sufficit:sed non significat ita esse unius, ut non fuerit alterius; et tum defectu hujus significationis, tum ob alias caussas, de quibus egimus in disputatione de bigamia clericorum, bigami ad sacros Ordines non assumuntur.

CAPUT X.

De polygamia multarum uxorum simul.

Nunc,ut ad Alteram partem hujus controversiae veniamus;primus qui inter Christianos polygamiae aditum patefecit, videtur fuisse Valentinianus imperator, alioqui pius et catholicus princeps. Is enim (ut Socrates refert lib. 4. hist. cap. 27.) cum amore captus esset Justinae cujusdam, eamque in Matrimonium ducere vellet,retenta priore conjuge Severa, ex qua Gratianum filium jam susceperat: ut colore aliquo intemperantia suam egeret, legem promulgavit, ut liceret unicuique duas simul conjuges habere.

Nostro tempore Martinus Lutherus, ut alios errores innumerabiles, ita etiam hunc errorem, cujus fere nulla memoria apud fideles extabat,ab inferis revocare conatus est.Nam in propositionibus de bigamia episcoporum, quas edidit anno 1528. ita scripsit,propositione 65. et 66. *Nota sunt jura Mosaica, de fratris defuncti uxore, et de filia corrupta invito patre, quae cogunt plurium esse uxorum virum: quae non magis sunt abrogata, quam reliqua omnia, idest, libera, nec prohibita, nec praecepta*,-et supra in propositione 62. et sequentibus, dicit, apud ethnicos fortasse scandalum fore, si Christianus plures uxores habeat: tamen inter Judaeos non esse scandalum, et idem non posse ostendi id esse illicitum.Et quia in tota Europa et Africa vix ulli sunt cum Christianis ethnici, sed tantum Judaei et Mahumetani, quibus uxorum multitudinem pseudopropheta suus concessit; secundum Lutheri sententiam liceret in his omnibus regionibus uxores multas ducere. Quid? quod idem Lutherus in explicatione Geneseos, quam anno 1525. edidit, in commentario ad cap. 16. non obiter, sed ex professo disputat, utrum Christianis liceat exemplo Abrahae plures simul uxores habere, ac tandem respondet,id neque esse praeceptum, neque prohibitum,sed liberum; et se quidem nolle hanc novam consuetudinem introducere, sed nec improbare posse, cum exempla Patrum adhuc sint libera.

Hanc Lutheri sententiam Anabaptistae sequuntur, ut Kemnitius in 2. par. exam. pag. 1229. testatur; ubi fatetur recte a concilio tridentino damnari hunc errorem de polygamia plurium uxorum simul. Quare fateri debet, recte etiam damnari archiprophetam Lutheranorum, qui in eodem errore fuit; ut revera damnatur in 2. can. concilii tridentini sess. 24. his verbis: *Si quis dixerit, licere Christianis plures simul habere uxores, et hoc nulla lege divina esse prohibitum,anathema sit.* Haec enim verba concilii, quae a Kemnitio approbantur, proprie in Lutherum diriguntur, cujus est illa sententia, polygamiam non esse a Deo praeceptam, nec prohibitam.

Neque est nova haec definitio concilii tridentini. Idem enim definivit olim Syricius in epist. 1. et Innocentius I. in epist. 9. et Innocentius III. cap. *Gaudemus*, de divort. ac denique multi alii, in toto titulo de sponsa duorum, et apud Gratianum 24. quaest. 3. can. *An non*.

Potest autem haec veritas his argumentis confirmari. Primo, Christus Matth. 19. revocat Matrimonium ad primam institutionem, ac vult eam deinceps valere.Sed prima illa institutio excludit polygamiam:igitur polygamia a Christo prohibita est. Major propositio probatur; nam Dominus interrogatus a Pharisaeis, an liceret uxorem repudiare,

respondit non licere: *Quia qui fecit hominem ab initio, masculum et foeminam fecit eos, et dixit: Propter hoc dimittet homo patrem et matrem, et adhaerebit uxori suae, et erunt duo in carne una: itaque jam non sunt duo, sed una caro. Quod ergo Deus conjunxit, homo non separet.* Et cum instarent Pharisaei, Moysem permisisse libellum repudii: Dominus iterum revocans totam caussam ad primam institutionem, ait: *Ad duritiam cordis vestri Moyses permisit vobis dimittere uxores vestras, ab initio autem non fuit sic etc.*

Quod autem Matrimonium initio institutum, omnino excludat polygamiam multarum uxorum simul. Probatur primo ex modo loquendi; illa enim verba in numero singulari: *Masculum et foeminam fecit eos*, et; *Adherebit uxori suae*, et, *Erunt duo in carne una;* Aperte indicant Deum voluisse Matrimonium esse conjunctionem unius cum una, non unius cum multis.

Secundo ex illa explicatione Christi: *Itaque jam non sunt duo, sed una caro.* Haec enim verba significant Matrimonii initio instituti eum esse effectum, ut qui conjunguntur, fiant una caro: at si unus multis jungatur, non erit una caro sed multae; nec tam fiet unio, quam divisio per tale Matrimonium.

Tertio patet ex ipsa prima creatione hominis. Nam si Deus voluisset Matrimonium esse unius cum multis, creasset Adamo non unam tantum, sed multas foeminas, quas in uxores ducere potuisset. Nam non poterat Adam uxorem habere, nisi quae cum illo creata fuisset a Deo; repugnat enim omnino naturae, ut pater ducat filiam, aut neptem: omnes autem foeminae praeter Evam, filiae, aut neptes fuerunt. Itaque coëgit Deus Adamum monogamum esse.

Accedat ultimo consensus Patrum. Nam Hieronymus, Chrysostomus, Beda, Theophylactus et Anselmus in commentario, ad cap. 19. Matt. Ambrosius in lib. de viduis extremo, et Augustinus lib. 1. de nuptiis et concupiscentia, cap. 9. docent Matrimonium initio institutum, excludere polygamiam; immo rationes paulo ante allata, ex his Patribus depromptae sunt fere omnes.

Secundo: Christus Matthaei 5. et 19. Marci 10. et Lucae 16. declarat eum, qui dimissa uxore aliam duxerit, moechari. Ex quibus testimoniis colligitur, polygamiam jure evangelico esse omnino illicitam; Nam ideo moechari dicitur, qui dimissa priore aliam ducit: quia prior non poterat dimitti, et licet videatur dimissa coram hominibus, tamen adhuc vere est uxor illius, qui eam primo duxerat. Nam si per dimissionem desiisset esse uxor, non moecharetur vir ejus, aliam ducens, quemadmodum non moechatur, qui priore uxore mortua aliam ducit. Quod si moechatur, qui aliam ducit vivente priore, non licet igitur plures conjuges habere, nisi adulteria licita esse velimus; et si non licet aliam ducere, dimissa priore, multo minus priore, retenta. Nam non licet priore dimissa aliam ducere, quia prior adhuc est uxor; at multo magis est uxor quae non est dimissa: quare vivente priore uxore, sive dimissa, sive retenta, illicitum est ducere aliam.

Hoc argumentum non videtur Cajetano satis solidum: scribens enim Cajetanus in cap. 19. Matth. dicit hoc argumentum non carere scrupulo, propter verba quaedam Marci, Deinde scribens in cap. 10. Marci, explicat scrupulum antea notatum: est autem hic scrupulus, quoniam Marcus referens verba Domini, non dixit; Qui aliam duxerit, moechatur, sed: *Qui aliam duxerit, moechatur super eam.* Ex quo vult Cajetanus intelligi (si tamen ego recte illum intelligo; obscurius enim loquitur more suo) secundum illud conjugium non vocari a Christo adulterium simpliciter, sed adulterium in injuriam prioris uxoris, idest, adulterium improprie, et secundum aliquid, non absolute et improprie.

Sed iste scrupulus facile eximi potest. Nam in primis illa verba: *Super eam*, non habentur apud Matth. cap. 19. et Luc. cap. 16. isti enim evangelistae absolute dicunt, moechari eum, qui aliam duxerit.

Neque obstat, quod Cajetanus dicit, debere exponi Matthaeum et Lucam, per Marcum, qui addit quod alii omiserunt. Nam evangelistae licet interdum omittant aliquid, quod ab aliis suppletur, tamen semper verum dicunt, et ita sufficienter, ut possint intelligi etiam ab iis, qui non legerint alios evangelistas: alioqui ii, qui solum unum aliquando habebant, decepti fuissent. Quare expositio unius evangelistae per alium non debet esse talis, ut sine ea reddat falsum, quod aliquis eorum dixit. Oportet igitur, ut perspicue verum sit quod Matthaeus et Lucas dicunt, videlicet absolute moechari eum, qui secundam uxorem ducit, prima vivente: alioqui decepti fuissent, qui Matthaeum, aut Lucam sine Marco legissent.

Praeterea illa verba: *Moechatus super eam*, non tollunt adulterium, sed ponunt, et aliquid praeterea addunt. Moechari enim super dimissam uxorem, est vere moechari, sed cum injuria addita injustae dimissionis: et aliter exponere, est sine ulla caussa relinquere propriam et germanam verborum significationem, et fingere tropos ad arbitrium, quod si liceret etiam Scripturas omnes corrumpere et depravare.

Adde, quod Augustinus lib. 1. de adulterinis conjugiis cap. 11. et Beda in commentario ad cap. 10. Marci, ita Marcum exponunt, ut nos diximus: et Innocentius III. cap. *Gaudemus*, de divortiis, totum argumentum, quod hactenus explicuimus, habet, et ante eum Innocentius I. in epist. 3. ad Exuperium cap. 6. et omnes alii Patres, quos in sequenti quaestione citabimus, qui affirmant vere eum moechari, qui vivente priore uxore etiam dimissa per repudium, alteri jungitur.

Sed forte Cajetanus dicere voluit, moechari super eam, esse verum adulterium, quia ducitur tunc alia uxor, invita priore, quae injuste dimissa est: at retenta et consentiente priore, non esse adulterium, si ducatur alia; proinde non aperte colligi ex verbis Domini, prohibitionem polygamiae.

Respondeo: Consensus uxoris neque sufficit, neque requiritur ad polygamiam licitam reddendam. Nam tempore Christiano, quo interdicta est polygamia, etiamsi prior uxor maxime vellet, ut maritus aliam duceret, non tamen id ei liceret: tempo-

re autem patriarcharum, quo polygamia licita erat, non requirebatur consensus; ut patet de uxoribus Jacob. Non enim verisimile est, consensisse Liam, ut Jacob acciperet Balam Rachelis aemulae suae ancillam in uxorem; neque contra consensisse Rachelem,ut Jacob acciperet Zelpham ancillam Liae: sed Jacob jure suo utebatur. Sic etiam David multas uxores accepit, prioribus id ignorantibus; neque usquam legitur, maritum petiisse uxoris prioris consensum, ut ei liceret aliam ducere. Quare non facit adulterium, invita uxore aliam ducere, sed aliam ducere priore vivente et uxore permanente.

Tertio probatur ex Apostolo. Nam in primis Apostolus ubicumque loquitur de Matrimonio, semper loquitur de uxore in numero singulari, ut 1. Cor. 7. *Unusquisque suam uxorem habeat*: et; *Alligatus es uxori, noli quaerere solutionem etc.* Deinde idem Apostolus apertissime scribit, uxorem non posse, vivente marito, alicui alteri nubere. Rom. 7. *Vivente viro vocabitur adultera, si fuerit cum altero viro.* Et 1. Corinth. 7. *Iis qui Matrimonio juncti sunt, praecipio non ego, sed Dominus, uxorem a viro non discedere; quod si discesserit, manere innuptam, aut viro suo reconciliari.*Et infra: *Mulier alligata est legi,quanto tempore vir ejus vivit: quod si dormierit vir ejus, liberata est a lege; cui vult nubat.* Quae loca prohibent, polygamiam ex parte foeminarum expresse, idest, prohibent ne foeminae saepius nubant, viventibus viris prioribus. Sed prohibent etiam consequenter polygamiam ex parte virorum, idest, ne viri plures simul uxores ducant. Nam licet minus repugnet rationi ac naturae, ut vir plures uxores, quam uxor plures maritos habeat, ut inferius demonstrabimus: utrumque tamen rationi repugnat.

Et Praeterea quidquid sit de jure naturae, jure evangelico pares sunt vir et foemina, quantum ad fidem et debitum conjugale, ut ipse idem Paulus explicat 1. Corinth. 7. cum ait: *Uxori vir debitum reddat, et uxor viro. Mulier sui corporis potestatem non habet, sed vir: similiter autem et vir sui corporis potestatem non habet, sed mulier.* Quibus verbis Apostolus significat in contractu Matrimonii christiani, quod est sacramentum unius Christi cum Ecclesia, ita conjungi virum uxori, ut se totum illi tradat, sicut se totam viro mulier tradit: ex quo sequitur, ut sicut non potest mulier sine injustitia se tradere alteri viro; ita nec possit vir sine injustitia se tradere alteri foeminae.

Quare s. Augustinus licet in libro de bono conjugali cap. 17. scripserit, magis absurdum esse si una mulier multis viris, quam si unus vir mulieribus multis jungatur: tamen in lib. 1.de adulterinis conjugiis cap. 8. docuit parem esse in Matrimonio christiano foeminam viro, quod attinet ad monogamiam; et ideo sicut, Apostolo teste, mulier adultera erit, si vivente marito fuerit cum altero viro, ita etiam e contrario vir adulter erit, si vivente uxore fuerit cum alia foemina.

Colligimus igitur ex Apostolo hanc rationem; Mulier non potest juxta Apostoli doctrinam plures viros habere; sed juxta eundem Apostolum pares sunt vir et mulier in hac re.Non igitur potest juxta Apostolum unus vir plures uxores habere.

Quarto polygamia tum ex parte viri, tum ex parte uxoris, juri naturae et rationi Matrimonii repugnat; non igitur licita est, praesertim in lege evangelica, quae sustulit permissiones omnes, quae erant in lege veteri. Antecedens,quod attinet ad polygamiam, qua una mulier multis simul viris nuberet, apud omnes certum et exploratum est: nam talis polygamia repugnat omnibus Matrimonii finibus.

Possunt autem distingui quatuor fines Matrimonii, doctrinae caussa. Finis Primarius est susceptio et educatio prolis. At cum una mulier non nisi semel in anno parere possit, ab uno viro sufficienter foetari poterit. Si vero pluribus jungatur, non solum non pariet saepius, sed rarius, aut numquam pariet: experientia enim testatur, meretrices infoecundas esse. Deinde nemo virorum illorum quibus eadem uxor communis esset, filios suos nosset, quod sane educationi liberorum plurimum noceret.

Alter finis Matrimonii est, domestica societas et communicatio operum, quae ad vitam necessaria sunt. Nam ut Aristoteles docet lib. 8. ethnicorum, cap. 12. vir et uxor non junguntur solum ad procreandum, ut animalia caetera, sed etiam ad cohabitandum, ut simul familiam regant, et officia domestica inter se partiantur: alia enim munia viro, alia uxori conveniunt. Hic autem finis omnino impediretur per multitudinem virorum in eadem familia: essent enim multa capita unius corporis. Quocirca sicut multi servi possunt esse unius Domini; non tamen potest unus servus multis Dominis recte servire: sic etiam potest aliquo modo unus vir multas conjuges simul habere,nullo autem modo potest una foemina multos simul habere maritos.

Tertius finis est, ut sit conjugium in remedium contra concupiscentiam.Ad istud conjugium unius foeminae cum multis viris, non modo remedium non adferret contra concupiscentiam, sed etiam iras, rixas et discordias implacabiles excitaret inter rivales, ut notum est, quas discordias non posset uxor ulla ratione compescere, cum ei conveniat subjici et obedire, non praeesse et dominari.

Quartus finis est, ut sit sacramentum Christi et Ecclesiae,cui fini maxime repugnat ista polygamia. Unus enim Deus est, cui Ecclesia jungitur, non multi: nec potest Ecclesia, sive anima quaevis multis diis conjungi, nisi fornicando.

Sunt autem hae rationes s. Augustini lib. 3. de doctrina christiana cap. 12. et libro de bono conjugali cap. 17. ubi etiam hanc ipsam sententiam probat exemplo veterum sanctorum. Inveniuntur etiam quidam sanctorum,qui plures uxores habuerunt, sed quae maritis pluribus juncta fuerit, nullam omnino sanctarum legimus foeminarum.

Quod vero ad polygamiam illam attinet, qua unus vir multas uxores habet, non est omnino extra controversiam, an talis polygamia juri naturae repugnet. Durandus enim in 4. distinct. 33. quaest. 1. et Alphonsus episcopus abulensis in cap. 19. Matth. quaest. 30. docent, non repugnare: Innocentius tamen pontifex cap. *Gaudemus*, de divor-

tiis, et theologi plerique in dist. 33. lib. 4. sententiam contrariam tuentur. Nam etiamsi conjugium unius viri cum multis uxoribus, non repugnet. Primo fini Matrimonii, idest, prolis propagationi et educationi; cum facile possit unus vir ex multis foeminis liberos procreare et alere; tamen aliis finibus aperte repugnat.

Nam Secundus ille finis, qui est socialis cohabitatio, et domus gubernatio, non parum impeditur per uxorum multitudinem. Siquidem uxor, licet sit viro subjecta, non tamen ut famula, sed ut socia et collateralis: et ideo ipsa quoque in domo principatum habet, ut fuse tradit, Chrysostomus hom. 20. in epist. ad Ephesios: et idem probat s. Thomas 1. par. quaest. 92. art. 3. ex ipsa productione mulieris: ideo enim non ex capite, neque ex pedibus, sed ex latere formata est,ut neque dominetur viro, neque subjiciatur instar ancillae, sed socia sit et collateralis. Quod etiam testantur honorum vocabula. Regum enim uxores reginae,et Augustorum Augustae dicuntur. Jam vero omnis principatus sua natura diligit singularitatem,ut Augustinus docet lib. de bono conjugali cap. 17. repugnat igitur Matrimonio, ut unius viri plures sint conjuges.

Atque hinc intelligimus argumentum Augustini loco citato, quo ipse probat, non ita esse contra rationem,si unus vir plures uxores habeat, quemadmodum est contra rationem, si una mulier multos viros habeat:quia non est contra rationem, ut unus Dominus multos servos habeat; cum sit contra rationem,ut unus servus multos habeat dominos; intelligimus,inquam, hoc argumentum non probare, non esse absolute contra rationem, ut unus vir multas uxores habeat: siquidem magnum est discrimen inter subjectionem servorum ad dominum, et subjectionem uxoris ad virum; sed tantum probare, minus esse absurdum, ut unus vir plures uxores, quam ut una mulier plures viros habeat, cum vir sit caput mulieris,non contra mulier viri.

Tertius finis, qui est remedium contra concupiscentiam, impeditur etiam per istam polygamiam unius viri cum multis uxoribus. Nam sine dubio non potest unus vir ita debitum reddere multis uxoribus, atque redderet uni: et videtur,ut in tertia ratione diximus, iniquitas quaedam, ut uxor se totam viro tradat, vir autem non se totum uxori. Et Praeterea cum vix fieri possit, ut non magis una diligatur, quam altera, inde rixae et contentiones ex hac polygamia facile nascuntur, sicut etiam inter sanctas foeminas, Saram et Agar, Liam, Rachelem natas esse, Scriptura testatur, Genes. 16. et 30. et inter Annam et Phenennam, 1.Reg.1.Neque verum est, quod scribit Durandus, ejusmodi rixas per accidens oriri, ex pravitate scilicet foeminarum.Nam e contrario potius per accidens fieret:ex bonitate foeminarum, si eae non orirentur, cum eas polygamia secum adferat.

Quartus denique finis, nimirum sacramentum, sine controversia polygamiae repugnat.

His Accedit prima institutio: si enim polygamia naturae conformis esset, sine dubio Deus initio illam instituisset,cum et esset eo tempore maxime necessaria ad propagandum genus, et naturalis origo tunc formaretur. At e contrario Deus initio monogamiam instituit, ut in prima ratione ostendimus; non est igitur polygamia secundum naturam.

Quintum argumentum sumi potest ex Ecclesiae consuetudine. Si enim polygamia Christianis licita esset, aliquod exemplum proferretur probatorum Christianorum, qui plures simul conjuges habuissent. Mirabile enim est, exempla patriarcharum, ut Lutherus dicit, semper fuisse libera et licita:et tamen nullum probum virum nominari posse, qui in totis 1500. annis exempla illa imitatus cum laude fuerit.

Quid? quod non solum Christiani semper monogamiam coluerunt, sed etiam ethnici apud Romanos. Nam in jure civili ab imperatoribus gentilibus infamiae nota, aliisque poenis polygami afficiuntur, ut patet ff. de his, qui notantur infamia leg. 1. item C. de incestis nuptiis, leg. *Eum qui*. Aristoteles etiam tum in politicis, tum in utroque oeconomico, monogamiam praecipit. Sed de his hactenus.

CAPUT XI.

Solvitur argumentum adversariorum, ex patriarcharum exemplo ductum.

Sed argumentum solvendum est Lutheri et Anabaptistarum, quod ab exemplo Abrahae, Jacob,David, aliorumque patriarcharum sumitur, quos et uxores multas habuisse, et simul Deo gratos, atque acceptos fuisse constat. Quod argumentum variis modis dissolvi solet.

Quidam enim docent: Patriarchas unam tantum uxorem legitimam habuisse, caeteras vero, concubinas eorum fuisse. Id quod probant, Primum ex illis verbis Judaeorum Joan. 8. *Nos ex fornicatione non sumus nati*; videntur enim significare voluisse Euthymio interprete, se non descendere ex Agar concubina Abrahae, sed ex legitima, ejus uxore Sara.

Deinde,quia Scriptura passim concubinas appellat mulieres illas, quae praeter uxorem patriarchis adhaerebant; neque filios earum haeredes fuisse docet,ut patet ex illis verbis Genes.25.*Dedit Abraham cuncta quae possederat, Isaac, filiis autem concubinarum largitus est munera.*

Ultimo ex Patribus, nam Ambrosius lib. 1. de Abraham cap. 4. cum factum Abrahae defendere vellet, qui ex ancilla filium quaesierat, vivente Sara uxore, tres adfert excusationes. Prima est, quod eo tempore nondum adulterium lege prohibitum esset. Secunda, quod amore posteritatis, non ardore libidinis id fecerit, et de consensu uxoris, et tandem ejus rei poenitentiam egerit. Tertia,quod id egerit ad aliquid futurum significandum, juxta Apostolum ad Galat. 4.

Sanctus etiam Augustinus lib. 2. contra Adversarium legis et prophetarum cap. 9. lib. 22. con-

tra Faustum cap. 30. et lib. 16. de Civit. Dei cap. 25. idem crimen Abrahae a Manichaeis objectum excusat, quod non libidine, sed prolis gratia, idque uxore cogente fecerit. Potuisset autem uno verbo crimen diluere, si existimasset Agar veram conjugem Abrahami fuisse.

Denique s. Leo epist. 92.ad Rusticum narbonensem, cap. 4. distinguit inter uxorem et concubinam,ac docet concubinam non esse veram uxorem, ita ut si quis habens concubinam, ducat aliam in uxorem, ille non censeatur duplicare conjugium: ponit autem exemplum de Sara et Agar. Quare videtur sensisse, Agar non veram fuisse Abrahae conjugem.

Sed haec sententia est improbabilis, nec difficultatem solvit. Nam quidquid sit de Sara et Agar, certe Lia et Rachel duae verae conjuges erant patriarchae Jacob, utraque enim libera erat, et utraque uxor perpetuo nominatur: et idem dici potest de Anna et Phenenna uxoribus Helcanae, et aliis permultis.

Deinde,quis credat patriarcham Abraham virum sapientissimum et sanctissimum, immo parentem omnis sanctitatis, et in Scripturis ab apostolis et prophetis, et ab ipso Christi semper cum honore nominatum, vel ignorasse adulterium esse peccatum, vel adigi potuisse consensu conjugis, aut alia ulla de caussa,ad id perpetrandum, quod peccatum esse non ignoraret.

Adde,quod si non fuissent illae verae uxores patriarcharum, oporteret dicere patriarchas non tantum semel , aut iterum ex humana fragilitate,sed toto fere vitae tempore, idque palam, et ex professione peccasse: illas enim mulieres perpetuo, et publice retinebant.

Praeterea Deus ipse dicit Davidi, 2. Reg. 12.*Dedi uxores Domini tui in sinum tuum:* at quomodo, quaeso, Deus adulterii auctor esse potest?

Denique beatus Paulus ad Galat. 4. scribit, duos filios Abraham significasse duo Testamenta, sive duos populos; et sicut Abraham unum filium habuit ex libera, idest, Sara, alterum ex ancilla, idest, Agar: ita Deum habuisse duos populos, unum ex synagoga serva, alterum ex Ecclesia libera. Significavit igitur Agar synogogam. At synagoga non fuit adulterina conjunctione Deo copulata, sed legitima; ergo et Agar, si vera est significatio, non fuit adultera concubina, sed legitima conjux Abrahae.

Neque argumenta illa concludunt; nam illud: *Nos ex fornicatione non sumus nati*, intelligi debet de fornicatione spirituali, quae est idololatria, non de fornicatione carnali, ut hunc locum s. Augustinus recte exponit: ideo enim illi addunt: *Sed unum Patrem habemus Deum.* Ac si dixissent: Nos non descendimus ex gentibus idololatris, qui cum multis diis fornicantur, sed ex patriarchis unius Dei cultoribus.

Deinde idem patet ex verbis superioribus: supra enim dixerant, se patrem habere Abraham, et inde concludunt postea, se non esse ex fornicatione; ita ut idem sit esse ex Abraham,et non esse ex fornicatione. At si ageretur de fornicatione carnali,et per fornicationem intelligeretur conjunctio cum Agar, fuissent ex fornicatione, etiamsi fuissent ex Abraham. Si vero agatur de spirituali fornicatione, idest, de idololatria, verissime dicuntur non esse ex fornicatione, qui sunt ex Abraham, quia Abraham idololatra non fuit, sed unius Dei fidelissimus cultor.

Neque Secundum argumentum concludit. Nam in Scriptura etiam verae et legitimae uxores aliquando dicuntur concubinae, et ipsae concubinae dicuntur uxores. Siquidem Genes. 16. Agar dicitur uxor: Genes. 21. Cethura dicitur etiam uxor , et paulo post tam ipsa, quam Agar dicuntur concubinae: et Judic. 19. uxor vera, et legitima, immo et unica cujusdam Levitae, nunc uxor, nunc concubina nominatur.

Erant autem duo genera uxorum, tum apud Hebraeos veteres , cum etiam apud gentiles. Quaedam, quae ducebantur non solum ad procreandos liberos,sed etiam ad societatem omnium bonorum, et totius domus gubernationem; atque harum tantum filii erant haeredes; et hae proprie dicebantur *matresfamilias*. Quaedam erant legitimae etiam uxores, sed non admissae ad societatem bonorum, et domus gubernationem; et hae neque *matresfamilias* dicebantur, neque earum filii haeredes erant; et hae tum uxores, tum concubinae nominabantur.

Id in usu fuisse apud Hebraeos,patet ex cap.25. Gen. supra citato. Apud gentiles autem id fuisse in more positum, perspicuum est ex Gellio lib.18. cap. 6.

Et hoc modo exponit Gratianus dist. 34. can. *Omnibus*, canonem ultimum concilii toletani, ubi dicuntur admitti posse ad communionem ii, qui una muliere contenti sunt, sive ea sit uxor, sive concubina: dicit enim concubinam vocari eam, quae vere esset uxor, sed privatim ducta, sine legalibus instrumentis.

Ad Tertium argumentum ex Patribus desumptum, Respondeo: Ambrosium variis modis Abrahamum defendere conatum esse, sed in ultima responsione veram defensionem posuisse. In ultima enim responsione aperte scripsit , conjugium Abrahae cum Agar non fuisse peccatum, sed mysterium: Deus enim ita fieri voluit ad aliquid futurum significandum, ut Apostolus exponit Galat. 4. Ex quo intelligimus, Ambrosium existimasse , conjugium cum pluribus uxoribus alioqui illicitum, Dei dispensatione factum esse licitum: quae est solutio, quam postea Innocentius III. et Scholastici sequuti sunt.

Porro s. Augustinus in locis citatis non dicit, Agar non fuisse uxorem, aut conjunctionem Abrahami cum ipsa fuisse adulterium, sed solum dicit, eum non peccasse peccato libidinis,quia solum ob amorem prolis et ex consensu uxoris aliam mulierem cognovit.

At, inquiunt, potuisset uno verbo crimen depellere,si dixisset, Agar veram conjugem fuisse, et eo tempore licitam fuisse polygamiam.Respondeo hoc alibi dixit Augustinus. Nam in lib. 16. de Civit.Dei cap. 38. aperte scripsit,Jacob patriarcham quatuor uxores habuisse, quia eo tempore nulla lex id prohibebat: et lib. 22. contra Faustum cap. 47. dicit

eo tempore id non fuisse contra leges, neque contra consuetudinem, et ideo fuisse licitum. Sed quia Manichaei praecipue objiciebant patriarchis libidinem ac petulantiam; idcirco s. Augustinus, et saepius, et fusius demonstrare conatur, patriarchas non lubrico carnis, sed amore posteritatis operam uxoribus dedisse.

Quod ad s. Leonem pertinet, distinguit ille uxorem a concubina, et liberam ab ancilla: et concubinam ita accipit, ut ea non vera uxor intelligatur: sed cum exemplum adfert Sarae et Agar, de libera et ancilla loquitur. Neque necessario sequitur, ut velit esse omnino eandem, ancillam et concubinam; liberam et uxorem: nam et multae sunt concubinae, quae tamen sunt liberae; et multae sunt ancillae, et tamen uxores. Quare ad exempli a s. Leone allati veritatem, satis est, si Agar ancilla fuerit Abrahae, quod est verissimum: non autem necesse est, ut eadem uxor non fuerit. Fateor tamen Leonem obscurius et duriuscule loqui: unde lib. 2. de conciliis cap. 8. *Cum explicarem* can. 17. concilii toletani I. dixi, Agar ex sententia s. Leonis non fuisse veram Abrahae uxorem, sed concubinam tantum; sequutus nimirum glossam in canonem. *Non omnis* 32. qu. 2. sed in re dubia pium existimo, Leonem exponere, ut jam feci.

Est igitur alia sententia aliorum, qui non solum docent, foeminas illas patriarcharum veras et legitimas uxores fuisse, sed etiam affirmant id non esse prohibitum, nisi jure positivo evangelico. Quam sententiam esse volunt sanctorum Patrum Hieronymi et Augustini.

Hieronymus enim in epist. ad Oceanum de monogamia clericorum, sic loquitur: *Sciebat*, Apostolus, *lege concessum, et exemplo patriarcharum, ac Moysi, familiare populo noverat in multis uxoribus liberos spargere.* Haec ille: non igitur contra legem ullam, sed potius secundum legem erat polygamia, temporibus Hebraeorum.

Augustinus lib. 3. de doctr. christ. cap. 12. *Sufficiendae*, inquit, *prolis caussa, erat uxorum plurimum simul uni viro habendarum inculpabilis consuetudo.* Et lib. 6. de Civit. Dei cap. 38. *Eo tempore multiplicandae posteritatis caussa multas uxores habere lex nulla prohibebat.* Denique lib. 22. contra Faustum cap. 47. *Peccata alia sunt contra naturam, alia contra morem, alia contra praeceptum. Quae cum ita sint, quid tandem criminis est, quod de pluribus uxoribus simul habitis objicitur sancto viro Jacob? Si naturam consulas, non lasciviendi, sed generandi caussa illis mulieribus utebatur: si morem, illo tempore, et in illis locis hoc factitabatur: si praeceptum, nulla lege prohibebatur.* Haec ille.

Haec tamen sententia, repugnat Innocentio III. cap. *Gaudemus*, de divort. ubi dicit nulli unquam fuisse licitum sine divina dispensatione, plures simul uxores habere: repugnat etiam Chrysostomo homil. 56. in cap. 30. Geneseos, ubi dicit, consuetudinem plurium uxorum habendarum fuisse malam, et ideo a Christo abolitam; sed Patribus antiquis fuisse licitam, quia a Deo permissam: repugnat quoque Ambrosio, qui ut supra vidimus, non potuit Abrahamum excusare ab adulterii crimine nisi ratione mysterii, nimirum, quia Deus dispensaverat in lege monogamiae ab initio institutae.

Praeterea si solo jure evangelico positivo, non autem jure naturali prohibita esset polygamia, liceret hoc tempore infidelibus plures uxores habere: neque enim illi tenentur particularibus legibus evangelii, antequam Christiani fiant. At post Christi adventum et praedicationem, omnibus hominibus illicita est polygamia, ut ex eo patet; quod si infidelis polygamus ad Baptismum veniat, cogitur dimittere uxores omnes, praeter primam; quia indicat Ecclesia solum conjugium cum prima verum esse Matrimonium, ut patet ex cap. *Gaudemus* de divort.

Nec responderi potest, ejusmodi infidelem cogi post Baptismum dimittere uxores praeter unam, quia lex christiana prohibet, ne quis habeat plures simul uxores, etsi id in gentilitate licitum fuerit. Nam lex christiana prohibet etiam dirimi vera Matrimonia: ac proinde si illa fuissent vera Matrimonia, non dirimerentur ab Ecclesia, sed solum praeciperetur ejusmodi homini, ne deinceps alias uxores duceret, nisi omnibus illis mortuis, quas ante duxisset: quemadmodum fieri videmus in Matrimoniis contractis ab infidelibus, in gradibus ab Ecclesia prohibitis. Nam quia lex Ecclesiae non obligat infideles, Matrimonia censentur legitima, nec dirimuntur, cum illi veniunt ad fidem, etiamsi dirimerentur, si post Baptismum acceptum fierent; quod totum ex eodem cap. *Gaudemus*, cognoscere licet.

Denique refellitur argumentis omnibus, quae in quarta ratione facta sunt.

Neque Hieronymus et Augustinus nobis adversantur: eorum enim sententiae verissimae sunt, posita dispensatione divina, quam nos cum Innocentio et Scholasticis ponimus. Ea enim dispensatione posita, non erat contra legem, immo erat secundum legem Moysis scriptam, Matrimonium cum pluribus simul uxoribus: consuetudo quoque illius temporis erat inculpabilis, ut Augustinus dicit. Et denique eadem dispensatione vigente, non erat contra naturam, plures uxores ducere, sed tantum eas ducere lasciviendi caussa; et ideo recte dicit Augustinus, conjugia patriarcharum non fuisse contra naturam, quia non fiebant lasciviendi, sed gignendi caussa.

Est igitur Tertia sententia Scholarum communis, patriarchis ex divina dispensatione licuisse plures uxores ducere. Sed quoniam de hac etiam re variae sunt opiniones, et alii quidem volunt singulis Patribus peculiarem adfuisse divinam inspirationem, qua intelligerent licere sibi divina dispensatione pluribus uxoribus jungi: alii volunt satis fuisse, si primis patriarchis divina inspiratione innotuerit ea dispensatio: et rursus alii hanc dispensationem tantum cum populo Dei; alii cum omnibus gentibus factam docent: exponam paucis propositionibus, quid mihi in hac re probabilius videatur.

Prima propositio: *Circa polygamiam tam uxoris cum multis viris, quam viri cum multis uxoribus, nullus homo dispensare potest, et maxime post evangelium praedicatum.* Patet; quia polygamia prohibita est primum jure divino naturali,

et deinde jure divino evangelico; non potest autem inferior dispensare in lege superioris proinde nec homo in lege Dei.

Secunda: *Potest Deus dispensare circa polygamiam unius viri cum pluribus uxoribus, non autem unius uxoris cum multis viris.* Ratio est, quia duo genera praeceptorum ad jus naturae pertinent. Quaedam universalia et communissima, quae sunt veluti principia prima juris naturae. Quaedam alia, quae ex primis tamquam conclusiones derivantur. Et quidem priora illa, continent ita universaliter regulam rectitudinis, ut in nullo casu mutatione ulla indigeant, et ideo sunt omnino indispensabilia; qualia sunt praecepta decalogi. Posteriora autem continent quidem regulam rectitudinis: sed aliquando mutatis circumstantiis rerum et personarum, utile est legem mutari ; sed tamen etiam tunc mutari non potest nisi ab eo, qui illam posuit.

Jam igitur polygamia foeminae unius cum multis viris pertinet ad prima illa principia juris naturae, nec per ullam mutationem circumstantiarum potest fieri bona, quia repugnat, ut supra ostendimus, omnibus finibus Matrimonii ; ideo in illam nulla cadit dispensatio.

Dices: Quid si sola esset una mulier inter homines, et ea esset nupta viro sterili : nonne oporteret cum ea dispensare, ut nuberet alteri viro, ne mundus interiret?

Respondeo: Non esse periculum ut talis casus accidat: Deo enim curae est providentia generis humani. Alioqui etiam quaerere possemus num deberet pater filiam uxorem ducere, aut filius matrem, si nulli alii inter homines superessent. Sed dato etiam illo casu, potius dispensandum cum ea esset, ut solveret vinculum cum priore marito, quam ut duos maritos haberet.

Porro polygamia unius viri cum multis uxoribus, ad posterius genus praeceptorum pertinet: quia, ut diximus, non repugnat primario fini, sed secundario tantum; et fieri potest, ut aliquando utile sit ad consequendum primarium finem, contemnere secundarium: et idcirco in illam legem cadere potest dispentatio, sed Dei tantum, ut diximus, non hominum.

Tertia propositio: *Ut Deus dicatur dispensare circa polygamiam, non requiritur externa aliqui loquutio, vel Scriptura, nec sufficit quod recta ratio dictet alicui illam esse licitam: sed requiritur peculiaris inspiratio Dei.*

Prima pars probatur, quia qualis est lex, talis etiam requiritur dispensatio. Lex autem prohibens polygamiam tempore patriarcharum, non erat scripta in ullo libro, sed solum impressa in mentibus: libros enim Scripturae sacrae a Moyse initium habuisse, certum est.

Secunda pars probatur, quia lex prohibens polygamiam, non erat solum naturalis quia conformis rationi rectae, sed quia Deus speciali inspiratione docuerat Adamum , quae esset natura Matrimonii a se instituti, et proinde se velle ut monogamiam contineret. Nam secundaria ista praecepta juris naturae, non habent vim coactivam, nisi specialiter a Deo, vel ab aliquo principe sanciantur; sed solum obligant quatenus recta ratio docet ita esse faciendum, vel non faciendum ut s. Thomas docet in 4. sentent. dist. 33. quaest. 1. art. 1. ad 2. Sicut igitur speciali inspiratione sancita fuerat a Deo lex monogamiae, ita speciali inspiratione opus erat in ejus dispensatione.

Quarta propositio: *Dispensatio circa polygamiam, indicata est a Deo primis aliquot Patribus; deinde illorum verbo aut exemplo ad caeteros pervenit.*

Probatur, quia jam tempore Abrahae, et deinceps postea res erat omnibus nota, adeo, ut Sara Abrahamum induceret ad secundam uxorem ducendam. Neque enim credibile est, Saram foeminam sanctissimam hoc facturam fuisse , nisi id licitum esse scivisset: neque verisimile est, illi primum hoc a Deo indicatum. Pari ratione Laban obtulit Jacobo duas filias; et rursus illae obtulerunt eidem duas alias uxores; neque ipse miratus est , aut dixit, non licere. Et denique Moyses in Deuteronomio, tamquam de re nota, et passim licita loquitur, cum ait: *Si fuerint alicui duae uxores, una dilecta, altera odiosa, etc.* Deuteron. 21. non igitur necesse erat, ut ad singulos fieret inspiratio divina; sed satis erat, si primis Patribus facta fuerit, et fortasse soli Noë facta fuit, et deinde ipse alios docuit.

Quinta propositio: *Probabile est dispensationem concessam omnibus gentibus, non autem solis Hebraeis.* Dico id esse probabile, quia non ignoro multos existimare, soli populo Dei id esse concessum, nimirum ad propagandam eam gentem, unde Messias nasciturus erat.

Probatur primo ex Augustino, qui in lib. 16. de Civit. Dei cap. 38. et lib. 22. contra Faustum, cap. 47. scribit, in terris ubi Jacob uxores quatuor duxit, fuisse morem ducendi pluris uxores, posteritatis caussa, et eum morem fuisse inculpabilem, quia eo tempore polygamiam lex nulla prohibebat. Quo loco Augustinus indicat, dispensationem fuisse generalem, tum quia absolute dicit, eo tempore nullam fuisse legem prohibentem polygamiam, quia nimirum lex naturalis propter generalem dispensationem nusquam obligabat, tum etiam, quia dicit in eo loco, et in aliis terris, ubi Jacob tunc erat, id fuisse licitum. Locus autem illa gentilium erat non Hebraeorum: siquidem Laban, cujus filias Jacob accepit uxores, idololatria erat, ut patet Genes. 31. tum denique quia caussa cur polygamiam tunc esset licita, dicitur ab Augustino fuisse propagationis generis, seu sufficiendae prolis: nec usquam dicit, quod sciam, propagandi populi Dei tantum.

Secundo probatur, quia Scriptura narrat, non solum Abraham et Jacob, et eorum posteros, sed etiam Esau, qui ad populum Dei non pertinebat, multas uxores duxisse. Genes. 26. et 28. neque dubium videtur, quin Esau ad imitationem Abrahae id fecerit; neque Scriptura eum reprehendit. Ismaëlitas quoque, qui usque ad hanc diem consuetudinem polygamiae retinent, ab Abrahamo, aliisque Patribus eam accepisse credibile est: et cum Scriptura gentiles non reprehendat, quod eo tempore plures uxores haberent, probabile est omnino generalem fuisse permissionem.

Sexta propositio: *Probabile est, dispensationem*

hanc ante Christi adventum cessasse; sed si non ante cessaverit, certum est a Christo omnino esse sublatam, ita ut jam non solum Christianis, sed etiam aliis gentibus omnibus polygamia prohibita sit.

Quod a Christo sublata dispensatio sit, si qua tunc erat, satis probatum est in primo argumento capitis superioris. Quod autem probabile sit, antea per se cessasse, inde colligimus, quod jam antea cessaverat caussa dispensationis: caussa enim fuerat paucitas hominum. Nam quia post diluvium homines paucissimi erant, et non diu vivebant, ut ante diluvium idcirco Deus ad faciliorem propagationem generis humani, indulsit polygamiam: sed antequam Christus veniret, jam plenissimus erat mundus hominibus; quare cessaverat caussa dispensationis.

Id quod homines etiam intellexisse videntur: nam nec apud Judaeos, nec apud Romanos erat in usu polygamia tempore Christi, nisi forte apud paucissimos. Siquidem in evangelio sive discipuli, sive pharisaei, sive alii loquantur, semper de uxore in numero singulari loquuntur; et quod est manifestum indicium hujus rei, Zacharias pater Joannis, cum uxorem sterilem haberet, non tamen aliam uxorem accepit, sed cum illa una usque ad senectutem dixit, ut patet ex 1. cap. Lucae.

Unum adhuc solvi posset argumentum ex epistola Gregorii III. ad Bonifacium, ubi uxorem secundam concessisse videtur cuidam ob aegritudinem primae. Sed de hac re disseruimus lib. 4. de pontifice, cap. 12. Solutio communis est, illam primam non fuisse veram conjugem ob impedimentum perpetuum; atque id Gregorium declarasse.

CONTROVERSIA IV.

De Matrimonii firmitate.

CAPUT XII.

Matrimonium infidelium solubile esse, etiam quoad vinculum.

Sequitur controversia Quarta, quae est de Matrimonii firmitate. Ubi est initio observandum, aliud judicium esse debere de conjugio fidelium, aliud de conjugio infidelium: et rursus aliud de conjugio fidelium rato et non consummato, et aliud de conjugio fidelium rato et consummato: denique aliud de conjugio fidelium consummato quoad divortium, aliud quoad repudium. Ex quo quatuor quaestiones existunt de Matrimonii firmitate; sed ultima est hujus loci maxime propria, et praeterea gravis admodum et difficilis: ideo priores tres breviter perstringemus.

Prima igitur quaestio de conjugio infidelium, brevissima erit. Conjugium enim infidelium solvi posse, etiam quoad vinculum, si alter conjugum convertatur ad fidem, et alter nolit ei cohabitare sine injuria creatoris: extra controversiam est, ex doctrina b. Pauli, 1. Corinth. 7. *Si infidelis discedit, discedat etc.* Et ex doctrina Ecclesiae 28. quaest. 2. can. *Si infidelis*, et cap. *Quanto*, et cap. *Gaudemus*, de divort.

Neque obstat illud: *Quod Deus conjunxit, homo non separet.* Matth. 19. neque illud: *Qui dimiserit uxorem, excepta caussa fornicationis etc.* Ibidem, neque illud, quod propter haeresim non solvitur vinculum Matrimonii, cum tamen haeresis species infidelitatis sit.

Nam ad Primum responderi debet, hoc Matrimonium non dirimi ab homine, sed a Deo, cujus interpretem habemus apostolum Paulum.

Ad Secundum Cajetanus in comment. cap. 7. prioris ad Corinth. respondet, Christum dedisse libertatem solis viris, dimittendi, caussa fornicationis, uxores; non autem uxoribus dimittendi viros. Paulum autem loquutum esse de caussa, quae sit communis viro et uxori, et hanc esse voluisse, conversionem alterius conjugis ab infidelitate.

Sed haec solutio non videtur satisfacere argumento. Nam in primis (ut infra ostensuri sumus) Dominus loquitur de dimissione quoad thorum, non quoad vinculum: in illo autem re pares sunt vir et uxor: potest enim, et vir uxorem adulteram, et uxor virum adulterum relinquere.

Sed neque haec loca recte conciliat Kemnitius, qui scribit in 2. par. examin. pag. 1248. Christum loqui de eo, qui dimittit injuste, Paulum autem de eo qui injuste dimittitur. Nam ut Augustinus notat in lib. de adulterinis conjugiis, cap. 2. et 3. Paulus non tantum permittit conjugi deserto ab infideli, aliud Matrimonium inire, sed etiam permittit simpliciter, dimittere infidelem, etiamsi cohabitare velit: solum enim consulit, non autem praecipit, ut conjux fidelis non dimittat conjugem infidelem, si is velit cohabitare; et ideo si quis dimittat volentem cohabitare, non peccat contra ullum praeceptum. Praeterea, si infidelis non deserat fidelem, sed velit ei cohabitare cum injuria creatoris, perpetuo scilicet persuadendo reditum ad infidelitatem, et Christum blasphemando, certe poterit a fideli dimitti, juxta illud: *Qui non odit patrem, et matrem, uxorem, filios etc. propter me*, Luc. 14. Haec igitur est Apostoli sententia. Si infidelis discedit, nimirum nolens cohabitare, aut nolens sine injuria creatoris, discedat etc.

Dicendum est igitur cum Augustino, lib. 1. de adulterinis conjugiis, cap. 1. et 2. Christum loqui de Matrimonio inter fideles, Paulum de Matrimonio contracto inter infideles, id quod Paulus ipse satis declarat. Nam cum dixisset: *Praecipio, non ego, sed Dominus, uxorem a viro non discedere*, subjungit: *Caeteris autem ego dico, non Dominus; si quis habet uxorem infidelem, et haec consentit habitare cum illo, non dimittat illam etc.* Ubi per caeteros, intelligit eos, qui Matrimonium ante fidem contraxerunt, de quibus Dominus nihil praeceperat: de his ergo Paulus consilium dat, ut vir non

dimittat uxorem infidelem, si ea velit cohabitare sine injuria creatoris. Sed quia hoc est consilium, non praeceptum; ideo licet etiam dimittere uxorem infidelem, et tunc maxime, si nolit cohabitare.

Ad Tertium dicendum, magnum esse discrimen inter conjugia contracta in infidelitate, et conjugia contracta post Baptismum. Priora enim, etsi rata sint et firma ex natura sua: tamen sacramenta non sunt, et ideo deest illis potissima ratio insolubilitatis. At posteriora, sacramenta sunt, et proinde duplicem habent rationem insolubilitatis. Quod ergo Apostolus docuit de Matrimoniis in infidelitate contractis, non debet extendi ad Matrimonia contracta post Baptismum: et idcirco si alter conjugum convertatur ab haeresi, et alter nolit cohabitare sine injuria creatoris, non solvitur Matrimonium quoad vinculum, non quia haeresis non sit species infidelitatis, sed quia Matrimonium illud post Baptismum contractum fuerat et ea de caussa sacramentum erat: et similiter si alter conjugum Christianorum, fiat non tantum haereticus, sed etiam apostata, ethnicus, atheus, tamen numquam solvitur vinculum Matrimonii, quia sacramentum est.

Et hinc solvitur etiam dubitatio, quae nasci posset, cur videlicet si conjux fidelis nolit cohabitare cum conjuge etiam fideli, nisi cum injuria creatoris, eum scilicet perpetuo ad malum sollicitando, cur, inquam non possit Matrimonium solvi? caussa enim jam reddita est, quod ejusmodi Matrimonium in Ecclesia contractum, sacramentum sit.

CAPUT XIII.

Matrimonium ratum, non consummatum, solvi etiam quoad vinculum, per ingressum in religionem.

Altera quaestio, de Matrimonio fidelium rato, non autem consummato, tractata est a nobis in 2. lib. de monachis, cap. 38. Itaque ad eam lectorem remittendum putavimus.

CAPUT XIV.

Matrimonium consummatum solvi posse quoad thorum et cohabitationem.

Tertia quaestio est de solutione Matrimonii consummati quoad thorum et cohabitationem, manente vinculo conjugali; quae solutio proprie dicitur divortium a theologis: et distinguitur a repudio, quod est solutio etiam quoad vinculum. Quamvis jureconsulti paulo aliter accipiant istas voces: nam repudium vocant dimissionem tum sponsae, tum etiam uxoris; divortium autem, dimissionem solius uxoris post Matrimonium, sive quoad thorum, sive quoad vinculum, ut patet ex l. inter stuprum, et l. inter divortium, ff. de verb. significat. unde tam in jure canonico, quam civili, in titulo de divortiis, agitur de solutione Matrimonii, sive quoad thorum tantum, sive etiam quoad vinculum.

Sed quidquid sit de vocibus, Lutherus in libro de captivit. babylon. cap. de Matrimonio, Philippus in locis theologicis tit. de conjugio, Kemnitius in 2. par. exam. concilii tridentini, et alii passim, non agnoscunt divortium manente vinculo conjugali. Kemnitius autem non solum negat, ullum esse licitum divortium ejusmodi, sed etiam Ecclesiam reprehendit, quod pluribus de caussis, et non sola caussa fornicationis, divortium quoad thorum concedat.

At nihilominus sententia theologorum, et Ecclesiae totius est, posse Matrimonium consummatum inter fideles solvi quoad thorum et cohabitationem duabus de caussis.

Primo ex consensu, propter majorem, atque altiorem statum acquirendum, ut si uterque conjugum continentiam perpetuam voveat, et ad religionem transeat; cujus rei plurima exempla sanctorum exstant, ut in disputatione de votis ostendimus, et habemus testimonium Christi Matth. 19. *Omnis qui reliquerit domum, vel agrum, vel uxorem etc.* ubi loquitur de dimissione uxoris, ut Apostoli fecerant, nimirum caussa sequendi ipsum.

Secundo sine consensu, ob crimen, idque triplex. Primum est, adulterium alterius conjugis, de quo Matth. 5. Deinde si alter conjugum a fide catholica recedat, et de hoc hab emus apostolicum praeceptum, ad Tit. 3. *Haereticum hominem post unam, et secundam correctionem devita*, ubi Apostolus de omnibus generatim loquitur, neque conjuges, aut parentes excipit. Et de his etiam intelliguntur verba Domini Luc. 14. *Si quis venit ad me, et non odit patrem suum et matrem, et uxorem etc.* Deinde si alter conjugum impellat alterum ad peccatum, ita ut non possit alter cum eo cohabitare sine periculo Deum offendendi; et de hoc loquitur Dominus cum ait: *Si oculus tuus scandalizat te, erue eum*, Matth. 18. in quem locum scribens Hieronymus, docet sententiam Domini esse, ut si ii, qui nobis conjuncti sunt, et chari instar oculorum, ut parentes, filii, uxor, caussa sint ruinarum; ab iis recedamus.

Atque haec omnia habentur in decretis Ecclesiae in titulo de divortiis, et nuper concilium tridentinum contra Lutheranos id ipsum his verbis confirmavit, sess. 24. can. 8. *Si quis dixerit, Ecclesiam errare, cum ob multas caussas separationem inter conjuges quoad thorum, si quoad cohabitationem ad certum, incertumve tempus fieri posse decernit, anathema sit.*

Sunt autem antequam ad objectiones adversarii respondeamus, Observanda tria. Primum est, libertatem divortium faciendi ob crimen, parem esse viro et uxori: licet enim Dominus Matth. 19. de viro tantum loquatur, quia ordinarie viri uxores dimittunt, raro autem ab uxoribus dimittuntur viri: tamen quod Dominus de viris dixit, etiam ad foeminas pertinet. Nam Apostolus 1. Cor. 7. utrumque dixit: *Praecipio non ego, sed Dominus, uxorem a viro non discedere; et vir uxorem non dimit-*

tat; nimirum sine licita caussa. Et idem docent concilium milevit. can. 17. Innocentius I. in epist. 3. cap. 4. Hieron. in epist. ad Oceanum de obitu Fabiolae, et Augustinus lib. de adulterinis conjugiis 2. cap. 8.

Secundum est: Divortium quoad thorum tantum, propria auctoritate posse fieri, modo vere noverit conjux conjugis-adulterium. At vero divortium quoad cohabitationem, quia res est publica, et quae scandalizare potest caeteros; non posse fieri, nisi Ecclesiae judicio, ut habemus cap. *Porro*, de divortiis.

Tertium est: Divortium in caussa fornicationis quatuor de caussis posse fieri illicitum. Primo si fornicatio fuerit sine crimine, et proinde non fuerit nisi materialis, ut si mulier vim passa fuerit, aut ex ignorantia cum eo rem habuerit, quem virum suum esse credebat, cum tamen esset alienus. Secundo si uterque conjux eodem crimine teneatur. Tertio si post cognitum adulterium conjugis, cum eo rem habuerit. Quarto si auctor fuit conjugi, ut fornicaretur. Vide Sotum in 4. dist. 36. quaest. unica, art. 1.

Sed Kemnitii objecta diluenda sunt, quae adversus hunc canonem proposuit in 2. par. exam. pag. 1268. et sequentibus. Prima objectio: *Definitio illa divortii; quod sit separatio Matrimonii quoad thorum, manente vinculo conjugali, nova est, et ex verbis Pauli male intellectis, perperam fabricata: nam ex illis verbis deducta est: praecipio non ego, sed Dominus, uxorem a viro non discedere, quod si discesserit, manere innuptam, aut viro suo reconciliari. Sed Apostolus hoc loco non loquitur de justo divortio, quod fieri potest in caussa fornicationis: non enim praeciperet uxorem a viro non discedere, si de divortio justo loqueretur. Agit igitur de dissidis quibusdam levibus, quae interdum inter conjuges oriuntur, et proinde de illicito divortio, quo a se invicem discedunt, sed paulo post reconciliantur. Quare perperam ex hoc loco catholici divortium deduxerunt, quod manente vinculo in Ecclesia licite fiat.*

Respondeo. Catholici ex hoc loco verissime divortium justum et licitum, manente tamen vinculo dedicerunt, quamvis non ex hoc loco solum, sed etiam ex multis aliis, ut supra ostendimus. Nam ut sanctus Augustinus, lib. 1. de adulterinis conjugiis, cap. 1. 2. 3. et 4. recte vidit et monuit, non loquitur b. Paulus de eadem discessione, cum ait· *Praecipio uxorem a viro non discedere*. Et cum ait: *Quod si discesserit, manere innuptam*: Nam in priore loco agit de injusta discessione, in posteriore de justa. Si enim Apostolus ageret de separatione illicita ob leves caussas, cum ait, *Quod si discesserit etc.* non daret conjugibus optionem, ut post separationem, aut innuptae manerent, aut viris suis reconciliarentur, sed simpliciter praeciperet, ut viris reconciliarentur. Si enim Dominus uxorem a viro discedere prohibuit, nimirum sine justa caussa, ut ipse Apostolus testatur, quomodo fieri potest, ut idem Apostolus ibidem permittat, contra Domini praeceptum uxorem a viro sine justa caussa separatam manere? Quare hic erit sensus Apostoli: praecipio non ego, sed Dominus, uxorem a viro non discedere, nimirum sine justa caussa; quod si discesserit, caussa nimirum justa inventa, manere innuptam etc. Errant igitur manifeste Erasmus, Kemnitius, Calvinus Beza et omnes alii, qui hunc locum exponunt de injusta discessione; et justum divortium ex hoc loco colligi posse negant.

Secunda objectio: *Christus Matth. 5. et 19. dimissionem conjugis nisi propter caussam fornicationis pronunciat esse illicitam et illigitimam. Contra hanc Christi sententiam, Pontificii decernunt praeter fornicationem, multas alias esse caussas, propter quas licita et legitima conjugum separatio fieri possit.*

Respondeo: Constat ex evangelio, alias esse caussas praeter fornicationem carnalem, cur conjugium separari possit quoad thorum, ut supra ostendimus ex variis locis: sed ille in primis est insignis, qui habetur Matth. 19. Nam ubi Dominus jusserat, non dimitti uxorem, nisi ob fornicationem; in eodem capite, promisit centuplum in hoc saeculo, et vitam aeternam in futuro iis, qui uxores dimiserint propter evangelicam perfectionem. Quare ne ipsum evangelium secum pugnet, adhibenda est explicatio et limitatio aliqua.

Praeterea ex Apostolo 1. Cor. 7. didicimus, posse infidelem conjugem a fideli dimitti, etiamsi fornicatio non intercesserit: non igitur verba Domini universaliter, et sine limitatione accipienda sunt.

Ut igitur Domini sententiam exponamus. Primo limitanda est ad Matrimonia contracta inter fideles, ut detur locus Apostolo permittenti solutionem conjugii contracti inter infideles. Secundo sententia Domini intelligenda est de dimissione ratione criminis non ratione majoris perfectionis adipiscendae. Nam ratio cur Dominus prohibet conjugem dimitti, est quia qui injuste dimittit, est alteri conjugi caussa moechandi. At qui dimittit caussa majoris perfectionis, non est caussa moechandi, quia vel Matrimonium est consummatum; et tunc non potest fieri talis separatio, nisi ex consensu libero utriusque partis; vel est ratum tantum, et tunc fit separatio quoad vinculum, et ideo potest conjux relicta alteri nubere: quare nullum est adulterii periculum.

Cur autem dimissionem ob crimen Dominus dixerit non posse fieri, nisi caussa fornicationis, cum tamen possit fieri etiam ob alia crimina; s. Augustinus lib. 1. de serm. Domini in monte, cap. 26. 27. et 28. dicit rationem esse, quia nomine fornicationis intelligi possunt omnia crimina. Nam etiam idololatria et omnis superstitio, est fornicatio quaedam spiritualis cum falsis diis: et rursus secundum Apostolum, avaritia est idolorum servitus; et sicut avaritia est idolorum servitus, et proinde fornicatio quaedam, ita etiam omnis alia prava cupiditas est quaedam fornicatio.

Sed haec disputatio Augustini, ipsi etiam Augustino suspecta fuit: nam ad literam non est dubium quin Dominus loquatur, de sola fornicatione carnali. Et praeterea falsum est, ob quodlibet crimen posse dirimi Matrimonia, etiam quoad thorum: solum enim, ut supra ostendimus, dirimuntur ab

Ecclesia ob crimina, quae vergunt in detrimentum alterius conjugis. Quare idem Augustinus lib. 1. retract. cap. 19. non vult nos hanc suam sententiam absolute sequi.

Dicendum est igitur, Dominum ob duas caussas excepisse solam fornicationem. Prima caussa est, quia sola fornicatio est propria ratio solutionis Matrimonii; caeterae autem communes sunt Matrimonio cum aliis omnibus confoederationibus : nam propter haeresim, vel inductionem ad peccandum, non solum separari debet conjux a conjuge, sed etiam filius a patre, frater a fratre, servus a Domino etc. Quocirca Dominus istas caussas non exclusit, quas sciebat esse communes, sed excludit eas omnes, ob quas caeterae confederationes non dirimuntur, excepta fornicatione. Ratio autem hujus est,quia sola fornicatio directe opponitur fidei conjugali, et substantiae ipsius Matrimonii, caetera autem crimina per accidens se habent ad Matrimonium.

Secunda caussa est, quia Dominus loquebatur de dimissione non ad certum tempus, sed perpetua: nam de hac loquebantur, qui eum interrogaverant. Porro caussa perpetui divortii nulla est, nisi fornicatio: propter fornicationem enim conjugis, etiamsi tantum semel ea perpetretur, et mox qui peccaverat, resipiscat,liberatur alter conjux a debito reddendo per omnem vitam. At propter alia crimina non liberatur, nisi pro eo tempore, quo durant ea crimina: si enim conjux, qui conjugem ad peccandum inducebat, resipiscat, et serio convertatur, tenetur conjux eum recipere, eique affectu maritali cohabitare, quia ista crimina, ut diximus, per accidens opponuntur Matrimonio, ac fornicatio per se opponitur; et ideo statim, atque conjux fornicando frangit conjugi datam fidem, quia non stat promissis, cadit a jure conjugii, nec habet amplius in conjugem ullum jus.

Tertia objectio: *Separationem, quae 1. Cor. 7. extra caussam fornicationis describitur, Paulus nec suadet, nec decernit, sed docet eam pugnare cum praecepto Domini, qui praecipit non discedere: quando vero conjuges contra illam Apostoli doctrinam privata contumacia se separant, tunc Paulus suadet reconciliationem, aut si hoc nolint, pronunciat ipsos debere sine conjugio manere. Sed octavus hic canon dicit, ipsam Ecclesiam ob multas caussas, praeter fornicationem, decernere posse separationem.* Haec Kemnitius; volui enim ejus verba ponere, ne queratur objectionem suam non esse fideliter recitatam.

Respondeo: Tunc soluta est haec objectio, cum ad primam respondimus: falso enim Kemnitius assumit, illa verba Pauli: *Si discesserit, manere innuptam, aut viro suo reconciliari*, esse accipienda de illicita discessione, ut ibi ex Augustino invictissima demonstratione docuimus. Itaque falso dicit Kemnitius, describi 1. Corinth. 7. separationem extra caussam fornicationis, et eam a Paulo improbari. Sed etiamsi hoc esset verum, exponeremus Pauli sententiam,ut jam Domini sententiam exposuimus.

Quarta objectio: *Christus Matth. 5. ideo prohibet uxorem dimitti extra caussam fornicationis, quia ejusmodi dimissio objicit periculis ustionis, fornicationis et adulterii. Sed de his periculis Pontificii non sunt solliciti; libere enim decernunt separationem ad certum, incertumve tempus.*

Respondeo: Quando justa est dimissio: periculum fornicationis, cui objicitur dimissus, non imputatur dimittenti, qui utitur jure suo, sed ei, qui dedit caussam cur dimitteretur. Nam certe qui dimittit uxorem caussa fornicationis, quia juste dimittit, non dicitur objicere uxorem periculo fornicationis,etiamsi illa sic dimissa meretriciam artem exercere incipiat. Justam autem esse dimissionem, quam Ecclesia decernit, supra probavimus, quia est conformis evangelio, et rectae rationi. Nam cum duo immineant pericula: Unum conjugi innocenti, si sinatur habitare cum conjuge haeretico, aut impellente ad flagitia;periculum videlicet in haeresim, aut in flagitia labendi: Alteram conjugi nocenti, si separetur; periculum scilicet fornicandi: Ecclesia recto judicio censet potius consulendum innocenti, quam nocenti, et ideo Matrimonia illa dirimit quoad cohabitationem. Quare Pontificii non ideo separationem decernunt, quod de periculis fornicationis et adulterii non sint solliciti, sed quod magis solliciti sint de periculis aliis gravioribus.

Quinta objectio: *Contendunt tale debere esse divortium, in quo vinculum Matrimonii salvum maneat. Atqui sic Pontificia illa separatione vinculum conjugii multis et variis modis solvitur. Nam quid sit vinculum Matrimonii, docent hae sententiae: Et adhaerebit uxori suae; Faciamus ei adjutorium, quod sit coram ipso; Mulier non habet potestatem corporis sui, sed vir; Iterum convenite, ne tentet vos Satan; Non sunt duo, sed una caro; et ipsum Matrimonium definitur individua vitae consuetudine. At haec omnia vincula solvit divortium quoad thorum, et cohabitationem; ergo homines separant, quod Deus conjunxit.*

Respondeo: Tota objectio nititur falsa vinculi conjugalis explicatione. Vinculum enim conjugale dicitur mutua quaedam obligatio, quia vir ita efficitur maritus unius foeminae,ut non possit esse alterius, illa vivente; et foemina ita efficitur uxor unius viri, ut non possit esse alterius, illo vivente: Sic enim explicat Apostolus Roman. 7. et 1. Corint. 7.Cohabitatio autem, et societas lecti ac mensae, de quo loquuntur Scripturae allegatae a Kemnitio, non vinculum ipsum efficiunt, aut sunt, sed ex illo consequuntur: alioqui quotiescumque vir, et uxor, etiam justa de caussa, in diversas regiones abirent, atque inter se distarent, conjugii vinculum solveretur; quod sane absurdissimum est. Sicut igitur vir, et uxor, vinculum Matrimonii retinent, quando unus in oriente, altera in occidente degit, quia non potest vir alteri foeminae, neque uxor alteri viro sine adulterio jungi, cum adhuc sint veri conjuges, licet non cohabitent,neque sibi invicem adhaereant: ita etiam vinculum conjugi retinent vir et uxor, per divortium separati, quia adhuc ille hujus solius foeminae vir, et illa hujus solius viri uxor est.

Illa autem verba : *Quod Deus conjunxit, homo non separet;* de vero vinculo intelligenda sunt, non de cohabitatione, aut lecti communione, nisi velimus conjuges ipsos toties solvere quod Deus conjunxit, quoties a se invicem absunt.

CAPUT XV.

An Matrimonium fidelium consummatum, solubile sit quoad vinculum, variae sententiae adferuntur.

Perventum est tandem ad quartam et ultimam quaestionem de solutione Matrimonii consummati, quoad vinculum: in qua quaestione multos habemus adversarios, Graecos, Latinos, Haereticos et catholicos.

Sentiunt enim, in caussa fornicationis posse conjugem innocentem non solum separari quoad thorum, sed etiam quoad vinculum, a conjuge, et aliud Matrimonium inire, in primis Graeci, qui se tam dudum a romana Ecclesia separaverunt. Id enim inter eorum errores numerat Guido Carmelita, in sua summa de haereticis; et in concilio florentino sessione ult. pontifex ipse Eugenius Graecis dixit, eos graviter a Latinis accusari, quod Matrimonia dissolverent: neque illi negare ausi sunt, sed rationes suas se habere responderunt. Denique notum est, hoc tempore Graecos re ipsa Matrimonia dissolvere, et conjugibus alia Matrimonia ineundi potestatem facere in caussa adulterii.

Ex Latinis Lutherani omnes et Calvinistae, atque Anabaptistae in eodem errore versantur: sed alii magis, alii minus errant.

Lutherus in libro de captivitate babylonica, cap. de Matrimonio, nihil statuere audet: tamen cupit vehementer definiri non solum in caussa fornicationis, sed etiam quando alter conjux recedit in aliam regionem post decennium, aut numquam reversurus, licitum esse aliud Matrimonium contrahere. Ubi obiter annotanda est Lutheri contradictio in eadem pagina. Nam scribit papam errare, cum divortium concedit extra caussam fornicationis, quam solam Dominus excepit: et statim adjungit, optare se ut definiatur, licere divortium facere ob absentiam diuturnam alterius conjugis. Si enim error est, divortium facere ob aliam caussam, quam fornicationis: errorem igitur definiri cupit Lutherus, cum ob absentiam conjugis divortium esse licitum definiri cupit.

Addit autem, se nolle quidquam definiri sola papae et episcoporum auctoritate; sed si quo eruditi et boni viri in nomine Christi consentirent, et in spiritu Christi pronunciarent, eorum judicium se conciliis praelaturum: quae sane mera fatuitas est. Nam unde sciemus, duos illos homines in nomine Christi magis consensisse, et in Spiritu sancto pronunciasse, quam tot episcopos, qui ex diversis provinciis unum in locum legitime conveniunt ad fidem christianam explicandam? Certe his mille et quingentis annis, numquam Ecclesia duorum quorumlibet hominum judicia episcoporum conciliis anteposuit.

Idem Lutherus post annos tres, anno videlicet 1523. doctior factus (nam priorem librum anno 1520. ediderat) scripsit librum in caput 7. prioris ad Corinth. ubi multas ob caussas Matrimonium solvi, et aliud iniri posse censet: ut, si non modo ethnicus Christianum, sed etiam falsus Christianus christianam conjugem deserat; vel si conjux conjugem ad furtum aut aliud peccatum inducat, vel si ob frequentes rixas molestia sit cohabitatio cum priore conjuge, vel si diu absit alter conjux. In libro quoque de caussis matrimonialibus, edito anno 1530. Si pauper cum divite Matrimonium contrahat et consummet; ac deinde pauper divitem conjugem retinere non possit, quod amici, vel affines divitis impediant, judicat Lutherus, posse pauperem ad aliud Matrimonium se transferre.

Martinus Bucerus in cap. 19. Matth. Lutherum ipsum impudentia superat. Contendit enim Matrimonium solvi posse, et aliud iniri, quoties uxor non se commodam viro, aut vir non se commodum uxori praebet: quacumque videlicet de caussa sibi invicem conjuges displiceant. Ex quo recte colligit Tapperus in explicatione art. 18. Lovan. facilius dissolvi Matrimonia auctore Bucero, quam civiles contractus; neque enim contractus civiles ob solam malitiam contrahentium unquam dirimuntur.

Philippus Melanchthon in locis theologis, titulo de conjugio, in duobus tantum casibus permittit aliud Matrimonium iniri, nimirum si alter conjugum fornicetur; vel si injuste conjugem deserat, vult parti innocenti licere aliud conjugium celebrare: tamen in annot. ad cap. 5. Matth. idem Melancthon non solum parti innocenti, sed etiam nocenti aliud Matrimonium concedit, quia (ut ipse dicit) non est ulli imponenda poena, quam ferre non possit.

Joannes Brentius in confess. wirtembergensi, cap. de conjugio, in fine illius cap. sperare se dicit, pios episcopos et principes concessuros jus contrahenti aliud Matrimonium iis, qui ob adulterium alterius conjugis justo divortio separati sunt.

Joannes Calvinus lib. 4. Instit. cap. 19. § ult. tyrannicam legem vocat, quae non permittit aliud conjugium ei, qui ab adultera conjuge divortium fecit: et in cap. 19. Matth. vult quidem vinculum Matrimonii dirimi in caussa adulterii, sed non admittit alias caussas, nisi desertionem fidelis a conjuge infideli.

Martinus Kemnitius in 2. par. examin. pag. 1249. Calvinum apertissime sequitur. Nam duos tantum casus esse voluit: in quo liceret aliud Matrimonium inire, nimirum adulterium alterius conjugis et desertionem infidelis, ubi per infidelem non intelligit quemlibet injustum desertorem, ut Lutherus et Philippus intelligebant, sed solum eum qui Christianus non est, sed gentilis; de quo casu nulla est quaestio, ut supra vidimus. Deinde in sequenti pag. 1250. explicat se tantum loqui de parte innocente, cum aliud Matrimonium ob adulterium concedit. Quare neque Philippus cum Luthero, neque

Kemnitius cum Philippo, aut Luthero in sententia convenit.

Eandem sententiam secutus est Erasmus, qui in annotat. ad 7. cap. prioris ad Corinth. fusissime probare conatur, propter fornicationem licere conjugi innocenti ad alias nuptias transire. Edidit autem Erasmus primum has annotationes anno 1515. biennio scilicet antequam Lutheri factio exoriretur: ex quo intelligimus, non Erasmum a Luthero, sed Lutherum potius ab Erasmo hunc errore hausisse.

Ex catholicis duo sunt, qui eodem errore tenentur. Cajetanus in commentar. ad cap. 19. Matth. timide tamen, et breviter rem attingens: et Ambrosius Catharinus, qui lib. 5. annotat. in commentaria Cajetani, in fine, disputat quaestionem istam, ac tandem concludit, ex evangelio, et Apostolo non posse colligi, non licere in caussa fornicationis aliud Matrimonium inire; id tamen variis canonibus esse prohibitum, et ideo non debere fieri nisi ex Ecclesiae auctoritate.

Porro tres isti, Erasmus, Cajetanus, Catharinus in hoc multum ab haereticis supra nominatis distant, quod se Ecclesiae judicio disertis verbis subjiciunt. Et quia Ecclesia sententiam suam jam apertissime protulit, ut patet ex can. 6. et 7. sess. 24. tridentini concilii ubi anathema dicitur iis, qui sentiunt Matrimonium quoad vinculum ulla de caussa solvi posse; ideo isti quoque, ac praesertim duo posteriores, a reliquorum omnium theologorum catholicorum communissima sententia separandi minime esse videntur.

CAPUV XVI.

Matrimonium insolubile esse quoad vinculum, probatur ex verbo Dei, traditione et ratione.

Probandum igitur jam nobis est, Matrimonii inter fideles contracti et consummati vinculum adeo esse insolubile, ut neque caussa fornicationis dirimi possit; et ideo vivente priore conjuge numquam esse licitum ad alias nuptias aspirare.

Primus locus sit ille, qui est apud Matth. cap. 5. *Omnis qui dimiserit uxorem suam, excepta fornicationis caussa, facit eam moechari, et qui dimissam duxerit, adulterat*. Verba illa: *Et qui dimissam duxerit adulterat* vel universe accipienda sunt, vel cum exceptione, nisi ob fornicationem. Si universe, ergo qui dimissam duxerit, etiam ob fornicationem, moechatur; ergo non fuerat dimissa quoad vinculum, sed solum quoad thorum: non enim moecharetur qui illam ducit, nisi adhuc esset priori viro alligata. Si cum exceptione, ergo qui fornicariam a viro dimissam duxerit, non moechatur. Ergo melior est conditio fornicariae, quam innocentis et castae; nam fornicaria libera est, et nubere potest; innocens autem injuste dimissa, nec priorem virum habere potest, nec alteri nubere. Atqui hoc absurdissimum est, ut lex Christi justissima dimissam juste meliori loco esse velit, quam dimissam injuste.

Respondent aliqui: Sententiam illam esse generalem, sed fornicariam non posse nubere alteri; non quod non sit diremptum vinculum Matrimonii, sed quia in poenam peccati lex prohibet illam nubere.

Sed haec solutio nulla est. Si enim prohiberetur nubere in poenam peccati, sed vere tamen libera esset, ac soluta vinculis prioris conjugii, peccaret quidem nubendo, et forte Matrimonium esset irritum, sed non moecharetur neque ipsa, neque qui eam duceret: non enim est adulterium, nisi cum conjuge alterius. Dominus autem disertis verbis pronunciat: *Et qui dimissam duxerit, adulterat*.

Secundus locus est apud Marcum, cap. 10. *Quicumque dimiserit uxorem suam et aliam duxerit, adulterium committit super eam: et si uxor dimiserit virum suum, et alii nupserit, moechatur*. Et similia habentur Luc. 16. *Omnis qui dimittit uxorem suam, et alteram ducit, moechatur, et qui dimissam a viro ducit, moechatur*. Haec verba universaliter docent numquam ita dissolvi Matrimonium inter fideles contractum et consummatum, ut liceat ad alias nuptias transire.

Respondent adversarii: Loca ista debere exponi ex cap. 19. Matth. ubi habetur exceptio fornicationis. Nam nisi in verbis Marci et Lucae, subintelligamus, excepta caussa fornicationis, pugnabunt Marcus et Lucas cum Matthaeo; ista enim contradicentia sunt: *Omnis qui dimiserit etc. moechatur*; et, Non omnis qui dimiserit etc. moechatur. Ista autem posterior sententia ex Matthaeo colligitur; idem enim est dicere: *Omnis qui dimiserit. excepta fornicationis caussa;* et, Non omnis qui dimiserit: prior vero propositio apud Marcum et Lucam habetur, nisi subintelligatur eadem exceptio.

At contra. Nam ut supra diximus in quaestione de polygamia, evangelistae omittunt quidem interdum aliquid, aut addunt, quod alii evangelistae non omiserunt, aut non addiderunt, sed numquam ita omittunt, ut sententia reddatur falsa; nam alioqui evangelistae homines decepissent, quibus evangelia sua tradiderunt, nulla mentione facta aliorum evangelistarum.

Certe quando Marcus Romae scripsit evangelium ex praedicatione Petri acceptum, non remisit Romanos ad evangelium Matthaei tamquam ad commentarium: immo si tunc Romae Matthaei evangelium in manibus fidelium fuisset, credibile est Marcum scripturum non fuisse. Non enim scripsit Marcus, ut Matthaeo aliquid adderet, quod postea fecit Joannes, sed tantum ut haberent Romani scriptum, memoriae caussa, quod sola voce b. Petrus apostolus illis tradiderat: hanc enim caussam referunt Irenaeus lib. 3. cap. 1. Eusebius lib. 2. histor. cap. 15. et Hieronymus in lib. de viris illustribus in Marco.

Atque idem dici potest de Luca, qui evangelium scripsit his gentibus, quibus praedicaverat Paulus, et ad quos nondum pervenerant Matthaei et Marci volumina; sed tantum falsa quaedam scripta pseudoevangelistarum, ut ipse breviter indicat in principio evangelii, et clarius colligitur ex Ambrosio in commentar. 1. cap. Lucae, et ex Eusebio lib. 3. histor. cap. 24. et Hieronymus in libro de viris illustribus in Luca. Oportet igitur vera esse absolu-

te, quae Marcus et Lucas dicunt, neque pendere a verbis Matthaei, nisi velimus deceptos fuisse eos, qui sine Matthaeo, Marcum aut Lucam legebant.

Sed objicies: Quia s. Augustinus lib. 1. de adulterinis conjug. cap. 11. dicit locum Matthaei esse obscurum, et esse ambigendum de eo, donec veniamus ad alios evangelistas.

Ad Augustinus non dicit ambigendum de eo quod Matthaeus dicit, sed de eo quod non dicit. Matthaeus enim dicit eum moechari, qui extra caussam fornicationis uxore dimissa, aliam ducit: et hoc est simpliciter verum. Sed non dicit, an hic tantum sit moechus, an etiam is, qui dimissa uxore ob fornicationem, aliam ducit: id quod alii evangelistae dixerunt apertissime. Adversarii autem nostri volunt nos ambigere de eo, quod Marcus et Lucas dicunt, an sit accipiendum ut sonat, non de eo quod non dicunt. Quare idem s. Augustinus lib. 1. de adulterinis conjugiis, cap. 9. graviter invehitur in eos, qui horum evangelistarum verba non accipiunt universaliter, ut sonant: *Qui sumus*, inquit, *nos, ut dicamus, est qui moechatur, uxore dimissa, alteram ducens et est qui hoc faciens non mechatur, eum evangelium dicat omnem moechari qui hoc facit.*

Ad objectionem autem illam respondemus, non esse repugnantiam inter evangelistas; illa enim propositio: Non omnis qui dimittit uxorem, et aliam ducit, moechatur, non invenitur apud Mattheum, ut adversarii existimant. Illa enim sunt verba Matthaei: *Quicumque dimiserit uxorem suam, nisi ob fornicationem, et aliam duxerit, moechatur;* ex quibus non debet inferri, Ergo non omnis, qui dimiserit uxorem, et aliam duxerit moechatur.

Cur autem id non debeat inferri, cum plane sequi videatur, multae caussae reddi solent. Durandus in 4. dist. 35. quaest. 2. ad ultimum, dicit, Christum loqui apud Matthaeum praesupposita lege veteri, quae jubebat adulteras occidi; hac enim lege servata, licebat in caussa fornicationis uxorem dimittere et aliam ducere, quia nimirum propter adulterae supplicium extremum, dirimebatur vinculum conjugii.

Non probatur mihi haec solutio. Primo, quia Dominus non tradidit legem solis Judaeis, sed etiam Christianis: non jubet lex evangelica adulteros occidere, immo Joan. 8. Dominus adulteram liberavit a morte. Nec ignorabat Christus, in Ecclesia sua varias fuisse futuras leges principum, quibus interdum occiderentur, interdum non occiderentur adulteri; quare non est credibile, Christum esse loquutum praesupposita lege de occidendis adulteris.

Praeterea: Si ita esset, Christi sententia esset valde imperfecta. Nam potuit multis modis impediri mors adulterae, aut quia fugeret in aliam regionem, aut quia non posset probari testibus duobus adulterium, etiamsi viro exploratum esset; quid ergo tunc fieret secundum Christi doctrinam?

Adde, quod tradere uxorem lapidandam, non est proprie illam dimittere et ducere aliam: non enim dimittitur qui occiditur, neque dicitur alia duci priore dimissa, quando prior non vivit.

Denique non poterat esse quaestio, an liceret uxore lapidata ob adulterium, aliam ducere: non igitur oportebat magis excipere caussam fornicationis, quam caussam mortis.

Hac ergo solutione omissa, aliqui dicunt verbum *Moechatur*, referendum esse divisim ad utramque partem sententiae, hoc modo: Quicumque dimiserit uxorem suam nisi ob fornicationem, moechatur, et qui aliam duxerit, moechatur: bis enim moechatur, qui uxorem ducit priore dimissa, extra casum fornicationis, semel quidem, adulterio uxoris, cujus ipse caussa fuit per injustam dimissionem; et semel, adulterio proprio, per novae uxoris vivente priore conjunctionem.

Et hanc solutionem idicat breviter Theophylactus in cap. 19. Matthaei, ubi dicit sententiam hujus loci esse, quod qui dimittit uxorem extra caussam fornicationis, moechatur, idest, auctor est illi ut moechetur. Et idem ante docuerat Augustinus lib. contra Adimantum cap. 3. ubi sic enarrat locum istum Matth. 19. *Quicumque dimiserit uxorem, nisi ob fornicationem, facit eam moechari, et qui aliam duxerit, moechatur.* Estque haec solutio valde conformis ejusdem Matthaei verbis cap. 5. ubi ait: *Quicumque dimiserit uxorem suam, nisi ob fornicationem, facit eam moechari.* Videtur igitur Matth. 19. ad eandem sententiam: *Quicumque dimiserit uxorem suam, nisi ob fornicationem,* referendum esse verbum, *Moechatur*, in illo sensu, idest, facit eam moechari.

Alii dicunt, nec minus probabiliter, illud: *Nisi ob fornicationem*, non pertinere nisi ad dimissionem, cum qua immediate conjungitur, et esse per parenthesim pronunciandum, et aliquid subintelligendum, hoc modo: Quicumque dimiserit uxorem (quod non licet, nisi ob fornicationem) et aliam duxerit, moechatur. Et certe non sine caussa Dominus non adjecit illam exceptionem post illa verba: *Et aliam duxerit*, sed immediate post illa: *Quicumque dimiserit*, sed similiter non temere Dominus tum Matth. 5. tum Matth. 19. cum adjunxit: *Et qui dimissam duxerit, moechatur*, non addit: *Nisi ob fornicationem*, ut nimirum indicaret, caussam fornicationis solam dimissionem licitam facere, non autem novi conjugii celebrationem. Haec mihi videtur s. Thomae sententiae in 4. dist. 35. quaest. unica art. 5. ad ultim. et eandem obscure subindicat Hieron. in Comment. hujus loci.

Sunt et aliae explicationes minus probabiles, quas Abulensis, Alphonsus de Castro, et alii excogitarunt: Sed optima est s. Augustini lib. 1. de adulterinis conjugiis, cap. 9. ubi docet Matthaeum, vel potius Dominum apud Matthaeum, accepisse illud: *Nisi ob fornicationem*, negative, non exceptive; ut sensus sit, Quicumque dimiserit uxorem, nisi ob fornicationem, idest, extra caussam fornicationis, et aliam duxerit, moechatur. Ex quo affirmatur quidem adulterium ejus, qui uxore dimissa extra caussam fornicationis aliam duxerit: sed nihil dicitur de eo, qui duxerit aliam proprie dimissa ob fornicationem.

At contra instant adversarii, et maxime Cajetanus et Catharinus. Si ista est sententia Domini, ergo frustra et supervacanee additur illud: *Nisi ob fornicationem*; poterat enim Dominus generatim, et

facilius dicere: Omnis qui dimiserit uxorem, et aliam duxerit: moechatur.

Respondeo: Immo divina prudentia Dominus ita loquutus est;id enim postulabant locus et tempus. Nam Dominus in eo loco respondebat pharisaeis, qui venerant parati,ut eum tentarent,et in sermone caperent; et quia jam audierant, eum in monte quaedam disseruisse contra libellum repudii a Moyse in lege consessum,et consequenter etiam contra polygamiam, interrogaverunt eum, an liceret uxorem dimittere quacumque ex caussa, ut nimirum, ea interogatione impellerent eum ad pronunciandum aliquid aperti contra legem et exempla Patrum. Quare Dominus cum videret auditores incapaces esse; respondit eis praecise ad interrogata. Quaesierant illi, an liceret uxorem dimittere, nimirum quoad vinculum, quacumque ex caussa; respondit Dominus,non licere quacumque ex caussa:idque probavit,quia non licet dimittere non fornicariam et aliam ducere, id quod tam perspicue verum erat,ut nullo modo negari posset.Utrum autem liceat dimittere fornicariam quoad vinculum et aliam ducere, Dominus tunc aperte dicere noluit, quia hoc altius erat, ut ab eis tunc capi posset. Quamquam ex iis, quae Dominus dixerat de prima origine instituti Matrimonii, facile poterat hoc etiam intelligi, sed ne daret illis Dominus ansam calumniandi verba sua, voluit, ut ipsi per se id colligerent, quemadmodum fecit in parabola vineae, et alias saepe: et nihilominus domi paulo post (ut Marcus scribit capite 10.) aperte pronunciavit, omnem qui dimittit uxorem, et aliam ducit,moechari. Vides igitur quemadmodum verba Domini nihil supervacanei contineant,nec pugnent inter se verba diversorum evangelistarum.

Unum dumtaxat contra hanc expositionem objici posset, quod nimirum si ita exponamus, non habebimus ex hoc loco, licitum esse divortium quoad thorum,ob fornicationem alterius conjugis. Sed parum id refert; nam ad hoc dogma stabiliendum, sufficit testimonium Matth. cap. 5.

Tertius locus habetur in epist. ad Roman. cap. 7. *An ignoratis fratres (scientibus enim legem loquor)quia lex in homine dominatur quanto tempore vivit? Nam quae sub viro est mulier,vivente viro alligata est legi: si autem mortuus fuerit vir ejus,soluta est a lege viri: Igitur vivente viro,vocabitur adultera, si fuerit cum alio viro; si autem mortuus fuerit vir ejus, liberata est a lege viri, ut non sit adultera, si fuerit cum alio viro,* et similis locus habetur in epistola priore Corinth. cap. 7.

Ex his autem locis colligimus numquam solvi vinculum conjugale, nisi per mortem: et quia non solvitur, manere etiam post divortium quacumque de caussa factum. Quod argumentum tanti fecit s. Augustinus,ut lib 2. de adulterinis conjugiis, cap. 4. clamaverit: *Haec verba Apostoli toties repetita, toties inculcata, vera sunt, viva sunt, sana sunt, plana sunt. Nullius viri posterioris mulier esse incipit, nisi prioris esse desierit: esse autem desinet uxor prioris, si moriatur vir ejus, non si fornicetur licite itaque dimittitur conjux ob caussam fornicationis,sed manet vinculum prioris, propter quod fit reus adulterii qui dimissam duxerat, etiam ob caussam fornicationis.*Haec ille.

Sed respondet Cajetanus: Verba Apostoli accipienda esse regulariter, non autem in casu,ut sensus sit;vinculum viri cum uxore ordinarie et regulariter, nisi scilicet aliunde solvatur, durare usque ad mortem, et tunc demum solvi. Idem fere respondet Erasmus, Calvinus, Martyr et Bucerus in haec loca, et praesertim Petrus martyr vult intelligi exceptionem: *Nisi ob fornicationem*, quae in evangelio habetur. Et similiter docet Kemnitius in 2. par. examin. pag. 1257.

Potest autem id probari Primo, quia Paulus ait: *Scientibus legem loquor*, lex autem permittebat libellum repudii in quibusdam casibus, et proinde secundum legem regulariter quidem,sed non semper mors expectabatur ad vinculi conjugalis diremptionem. Secundo, quia Paulus ait:*Quae sub viro est, mulier;* et non dicit simpliciter *uxor*. Quare loquitur de ea tantum,quae nondum est repudiata, sed adhuc viro cohabitat. Tertio videtur Apostolus non tam contendere, vinculum permanere usque ad mortem, quam non durare post mortem: id enim solum ille cupit ostendere, post mortem conjugis liberum esse alterum conjugem,sive ad mortem usque ad vinculum permanserit,sive non permanserit. Adde ultimo,quod cum haec sit quaedam similitudo, non est necesse ut in omnibus conveniat.

Sed falsam esse hanc expositionem, testantur Primum ipsa verba, quae ut Augustinus recte dicit. plana sunt. Quid enim planius illo: *Mulier vivente viro vocabitur adultera, si fuerit cum alio viro?* Roman. 7. *Mulier alligata est legi, quanto tempore vir ejus vivit?* 1. Corinth. 7. Et certe mirum esset Apostolum numquam addidisse exceptionem, si ea addenda esset, cum tam saepe haec repetiverit et inculcaverit.

Deinde testantur Interpretes, Ambrosius, Chrysostomus, Theophylactus, Theodoretus, Oecumenius, Primasius, Anselmus et alii, in utrumque locum Pauli,et praeterea Origenes in cap. 19.Matth. Augustinus loco citato, et Hieronymus in epist. ad Amandum, ubi interrogatus, an liceret mulieri dimisso viro adultero, alii nubere, respondit, non licere, ob haec Pauli loca, quae (ut ipse dicit) omnem excusationem excludunt.

Denique idem testatur ratio similitudinis, quam eo loco Paulus adducit, volebat enim probare, legem veterem obligasse usque ad Christum,sed jam non amplius obligare:utitur autem ad hoc probandum similitudine ducta ex Matrimonio.Quemadmodum enim vir et uxor tamdiu sibi invicem obligantur, donec alter eorum, vel uterque moriatur, sic etiam tamdiu homines legi subjecti sunt,donec vel ipsa lex abrogetur, et sic quodammodo moriatur, vel homines translati in alium statum, a lege eximantur, et eo modo legi moriantur.Per Christi autem mortem utrumque factum est: nam et lex est abrogata et nos translati in statum filiorum Dei, legi illi veteri, quae erat servorum,mortui sumus.

Ubi obiter est Notandum, legem comparari viro, ut Chrysostomus exponit et hominem comparari uxori, quia sicut vir dominatur uxori, non uxor vi-

ro, ita lex dominatur homini, cui data est, non homo legi. Et quamvis debuisset Apostolus concludere, homines liberos esse a lege; quia lex mortua est, sicut dicit uxorem liberari, quando moritur vir: tamen ne Judaeos offenderet, maluit invertere conclusionem, ac dicere, nos mortuos esse, quam legem esse mortuam, quamquam utrumque dicere potuisset,et perinde est ad id de quo agitur,utrum vir, aut uxor, aut uterque moriatur.

Porro haec similitudo b. Pauli omnino requirit, ut vir et uxor nullo divortio aut repudio, sed sola morte liberati queant a vinculo conjugii.Nam quamdiu lex vetus vigebat, numquam poterant Judaei jugum ejus a se excutere, etiamsi illi repudium dare, et ab ea divortium facere conarentur, fornicando cum variis legibus falsorum deorum; ergo eodem modo, quanto tempore maritus vivit, numquam potest uxor a vinculo conjugii liberari,quamvis cum multis aliis viris fornicetur.

Neque argumenta in contrarium convincunt. Ad Primum Respondeo: Illud, *Scientibus legem loquor*, a Theodoreto et Ambrosio exponi de lege naturae, vel evangelica, non de lege veteri,ut sensus sit: Loquor hominibus peritis, et qui bene norunt naturam legis et conjugii etc.

Et Praeterea aut repudium in lege veteri solvebat revera vinculum conjugii, aut non solvebat. (est enim controversia inter doctores). Si non solvebat, et tantum permittebatur, ut minus malum, non autem ut licitum, ut communior habet opinio doctorum, quam etiam sequuntur Calvinus et Beza, in cap. 19. Matthaei; tum parum refert, de qua lege Paulus loquatur, ut patet. Si vero solvebat vinculum, et permittebatur ut licitum; tum non potest Pauli locus de lege Moysis intelligi, quia falsum esset quod Paulus dicit: *Vivente viro, vocabitur adultera, si fuerit cum altero viro*; neque enim vocabatur adultera quae vivente viro erat cum altero viro, si repudium licitum erat, et vinculum conjugii dissolvebat.

Ad Secundum Respondeo illud: *Quae sub viro est, mulier*, simpliciter conjugatam significare, quod nomen non minus convenit mulieri post divortium, quam ante divortium, si divortium non solvit vinculum, ut nos contendimus. Et hoc perspicuum est tum ex conclusione generali, quam Apostolus infert: *Igitur vivente viro, vocabitur adultera etc.* non enim dixit, Igitur dum est sub viro, vel dum non repudiatur, sed dum vir ejus vivit, vocabitur adultera, si fuerit cum altero viro: tum ex 1. Corinth. 7. ubi generalim Paulus dicit: *Mulier alligata est legi, quanto tempore vir ejus vivit.*

Ad Tertium Respondeo: Non solum voluisse Paulum ostendere, vinculum conjugii non durare post mortem; sed etiam durare toto tempore vitae alterius conjugis. Nam illud non durare post mortem apertissimum erat, nec fuisset opus ad id persuadendum allegare legem, ac dicere: *Scientibus legem loquor.*

Praeterea conclusio ab Apostolo intenta, non erat solum,non obligari Christianos ad legem Moysis, sed etiam obligari ad non recipiendam ullam aliam;sicut etiam Hebraei obligabantur legem Moysis servare toto tempore, quo ea vivebat, nec poterant ullo praetextu eam deserere, donec moreretur per abrogationem, aut ipsi morerentur illi per translationem in alium statum, ut diximus.

Ad ultimum Respondeo: Non debere quidem similia in omnibus esse similia; tamen debere similia esse in eo, in quo est vis argumenti ex illa similitudine ducti.Requirit autem vis argumenti Paulini, ut sicut vinculum legis nullo modo disrumpi potest, quacumque intercedente praevaricatione, donec ea lex vivit,ita vinculum conjugii perseveret quacumque interveniente fornicatione, donec maritus aut uxor vivit.

Adde quod 1. Corinth. 7. non per modum parabolae, ad illud illustrandum, sed absolute pronunciatur: *Mulier alligata est legi, quanto tempore vir ejus vivit: quod si dormierit vir ejus, liberata est; cui vult, nubat etc.*

Quartus locus est in epist. priore ad Corinth.cap. 7. *His, qui Matrimonio juncti sunt,praecipio,non ego, sed Dominus, uxorem a viro non discedere: quod si discesserit, manere innuptam, aut viro suo reconciliari.* Quem locum tractavimus in quaestione superiore de divortio quoad thorum.

Habemus autem hinc argumentum plane insolubile. Nam vel mulier, de qua dicitur:*Si discesserit etc.*discessit ex caussa justa divortii,ut fornicationis et haeresis,et quaecumque sit alia;vel sine tali aliqua caussa. Hoc posterius dici non potest, nam Paulus non diceret de tali foemina, Maneat innupta; aut viro suo reconcilietur; sed diceret, Maneat innupta donec viro suo reconcilietur, et omnino ad virum suum redeat; non enim poterat Paulus permittere injustum divortium contra expressum Domini praeceptum. Etsi in eodem capite Paulus non permittit conjuges abstinere a carnali commercio ob orationem, et ad tempus, nisi ex consensu, quomodo permitteret conjugem invito marito sine ulla caussa justi divortii separatam a viro manere? Loquitur ergo sine ullo dubio de muliere, quae discessit ob justam aliquam divortii caussam. Atqui ista non potest alteri nubere,ut Paulus apertissime dicit; ergo etiam caussa justa divortii non solvit vinculum conjugii,neque licet conjugibus justo divortio separatis ad alia transire conjugia.

Unum est tantum, quod objici posset, quod etiam ab Erasmo objectum fuit.Nam videtur Apostolus loqui de muliere adultera, quae discedit a viro non sponte sua, sed ab illo ejecta: id enim significari videtur, cum dicitur: *Aut viro suo reconcilietur;* nam reconciliari proprie ad reos pertinet, qui per reconciliationem redeunt in gratiam cum iis, quos offenderunt. Quod si Paulus agat de adultera, non est mirum, si velit eam manere innuptam:soli enim parti innocenti conceduntur secundae nuptiae.

At nullo pacto defendi potest, Paulum loqui de muliere adultera et ejecta: nam cum praecipitur mulieri a viro non discedere, praecipitur ne ipsa sit auctor divortii, ac ne deserat virum,non autem ne ejiciatur et coacta discedat. Id enim praecipitur, quod est in potestate ejus, cui praecipitur:non est autem in potestate mulieris ne ejiciatur,neque potest marito expellente non discedere.

Deinde paulo post ait Apostolus: *Et vir uxorem non dimittat*;quod esset omnino idem cum priore praecepto, et proinde supervacaneum,si mulierem discedere a viro nihil esset aliud, nisi ejici,et dimitti a viro.

Denique si Apostolus solum de adultera dimissa loqueretur, valde imperfectam doctrinam traderet: adhuc enim quaeri posset, quid sit faciendum mulieri, quae separatur a viro ob adulterium viri,non ob culpam suam propriam. Ergo Paulus generatim loquitur de omni muliere,quae justi divortii auctor est: Dicit autem: *Mulier non discedat*, non autem dicit, Mulier non dimittat virum,sicut postea dicit: *Vir non dimittat uxorem;* quia ordinarie uxor est in domo viri, et ideo divortium facit discedendo ab eo, non eum ex domo ejiciendo;contra maritus, quia est in domo sua divortium facit dimittendo, non recedendo.

Illud autem quod objicitar de verbo, *Reconcilior*, quod etiam pag. 1259. notavit Kemnitius, ut probaret culpa sua uxorem discessisse,nullam vim habet. Reconciliari enim dicitur tam is, qui laesit, quam is, qui laesus est: nam reconciliantur proprie; qui alienati sunt. Unde M. T. Cic. lib. 1. epist. 2. ad Lentulum, dicit reconciliatam esse voluntatem senatus, quae tamen non culpa sua, sed aliorum,abalienata a Lentulo fuerat. Et in hoc sensu dicitur Deus reconciliari hominibus, lib. 2.Machab. cap. 1. *Exaudiat Deus orationes vestras, et reconcilietur vobis*; et cap. 7. *Reconciliabitur Deus servis suis;* et illud Matth. 5. *Reconciliare fratri tuo*, exponit Chrysostomus, sive juste, sive injuste frater se offensum dicat.

Eadem veritas Secundo ex traditione probari potest: extant enim omnibus aetatibus testimonia Patrum. Ac Primo quidem saeculo habemus testimonium Clementis,in canonibus apostolorum can.48. ubi sine ulla exceptione excommunicari jubetur, qui uxore dimissa aliam ducit.

Deinde Secundo saeculo, idest, post annum Domini 100. habemus testimonia Justini et Athenagorae. Uterque in apologia pro Christianis, ad imperat. Antoninum, inter dogmata christiana ponit, Adulterium esse, si quis dimissam ab alio ducat: et Athenagoras addit etiam, si quis priore dimissa aliam ducat, non esse conjugium, sed adulterium. Eodem saeculo Clemens alexandrinus lib. 2. stromatum extremo: *Adulterium*, inquit, *existimat Scriptura, conjungi Matrimonio, vivo altero ex separatis*, et paulo ante dixerat, non posse fieri separationem, nisi ob fornicationem.

Saeculo Tertio, post annum Domini 200.Tertullianus lib. 4. in Marcionem, ultra medium, objicienti Marcioni Christum contrarium esse Moysi, quia prohibuit divortium, quod ille concesserat, respondet his verbis: *Dico illum conditionaliter nunc fecisse divortii prohibitionem, si ideo quis dimittat uxorem, ut aliam ducat etc.* ubi docet Christum non prohibuisse divortium si caussa justa adsit, sed prohibuisse alterum conjugium post divortium.Eodem saeculo Origenes tract. 7.Matth. explicans cap. 19. dicit quosdam episcopos permisisse mulieri nubere viro priore vivente, et addit: Contra Scripturam fecerunt.

Saeculo Quarto post annum Domini 300. in concilio elibertino can. 9. Mulier quae ob viri adulterium alteri nupsit,non recipitur ad Communionem nisi post mortem prioris mariti: ex quo intelligimus,illicitum fuisse Matrimonium illud judicatum, etiam ex parte innocentis, et in caussa adulterii. Eodem saeculo, s. Ambrosius in cap. 16. Lucae multa scribit contra eos, qui uxore dimissa aliam ducunt, et passim adulterium vocat id conjugium: neque in tota illa disputatione unquam excipi caussam fornicationis. Sanctus item Hieronymus. Ambrosii aequalis, in epist. ad Oceanum de obitu Fabiolae, scribit, Fabiolam dimisso viro non solum adultero, sed etiam omnibus flagitiis cooperto alteri nupsisse; sed addit id eam fecisse, quia ignorabat rigorem evangelii: et ibidem scribit,eam post mortem secundi mariti publicam poenitentiam sibi ab episcopo impositam, summa humilitate egisse. Ex quo intelligimus, eo tempore publicum crimen habitum in Ecclesia catholica fuisse, si quis vivente conjuge ad alias nuptias transiret, etiam caussa fornicationis. Idem Hieronymus in epist. ad Amandum de hac ipsa quaestione interrogatus,simpliciter respondit, esse illicitum, etiam caussa fornicationis, vivente conjuge ad alias nuptias transire. Eodem saeculo s. Joan. chrysostomus homil. 17. in Matth. enarrans cap. 5. idem docet.

Saeculo Quinto, post annum Domini 400. concilium milevitanum, can. 17. definivit secundum evangelicam et apostolicam doctrinam, numquam licere vivente conjuge ad alias nuptias transire: et idem habetur in concilio africano can. 69. Eodem saeculo Innocentius I. in epist. 3. ad Exuperium can. 6. interrogatus, an intercedente divortio liceret aliud inire conjugium, respondit nullo modo licere, sed esse utrumque adulterum, tam virum, quam uxorem, si post divortium ad alias nuptias transeant. Eodem tempore s. Augustinus ex professo hoc docuit, tum in duobus libris de adulterinis conjugiis, tum in libro de bono conjugali.

Saeculo Sexto, post annum Domini 500. Primasius in commentario, cap. 7. prioris ad Corinth.in illud: *Si discesserit, manere innuptam*, idem habet.

Saeculo Septimo, post annum Domini 600. Isidorus idem docet,lib. 2. de officiis divinis cap.19.

Saeculo Octavo, post annum Domini 700. Beda in cap. 10. Marci idem affirmat.

Saeculo Nono, post annum Domini 800. concilium forojuliense can. 10. idem apertissime definivit; et eodem saeculo Theophylactus in cap. 19. Matth. et in cap. 7. prioris ad Corinth.

Saeculo Decimo, post annum Domini 900. concilium nannetense, quod sub Arnulpho imperatore celebratum creditur, can. 12. idem declaravit.

Saeculo Undecimo,post annum 1000. Anselmus in cap. 5. et cap. 19. Matth. idem habet.

Saeculo Duodecimo, post annum 1100.idem definivit Alexander III. papa,cap. *Ex parte* de sponsalibus, et Matrimoniis.

Saeculo Decimotertio, post annum 1200. idem definivit Innocentius III. cap. *Gaudemus*, de divortiis, et eodem saeculo,idem docuerunt theologi omnes, qui super dist. 35. quarti sententiarum

scripserunt, ut s. Thomas, s. Bonaventura, et alii.

Saeculo Decimoquarto, post annum 1300. plurimi doctores Scholastici, Scotus, Durandus etc.

Saeculo Decimoquinto, post annum 1400. idem statuit concilium florentinum, in instruct.Armenorum, quod sane mirum est non advertisse Cajetanum et Catharinum etc.

Saeculo denique Decimosexto,post annum 1500. idem definivit concilium trident. sess. 24. can. 7.

Accedat Ultimo argumentum ex ratione petitum. Primo: Matrimonium fidelium, signum est conjunctionis Christi cum Ecclesia, ut Apostolus docet cap. 5. ad Ephes. At illa unio indissolubilis est: igitur et vinculum conjugale indissolubile est. Et quamvis tota simul Ecclesia a Deo fornicari non possit, tamen aliquae partes Ecclesiae,nonnulli videlicet fideles, fornicantur interdum spiritualiter, et divortium faciunt, sed non propterea licet illis mutare Deum, aut Deus ita illos abjicit,ut nolit reconciliari, immo semper hortatur ad reconciliationem. Tale igitur debet esse conjugium Christianorum, ut numquam tale divortium fiat, quin spes maneat reconciliationis. Et hanc rationem a sacramento ductam, valde urget Augustinus lib.de bono conjugali, cap. 7. 15. 18. et 24.

Secundo: Si licitum esset aliud Matrimonium, injuria afficeretur proles: nam filiis jam natis male consuleretur, qui pro patre vitricum,pro matre novercam habere inciperent. Et haec est ratio s.Ambrosii in cap. 16. Lucae, ubi etiam dicit, propter filios debere patrem matris culpae ignoscere.

Tertio: Si esset licitum ejusmodi conjugium vivente altero conjuge, aperiretur aditus infinitis repudiis etiam injustis. Nunc enim quia sciunt fideles, debere se, aut coelibes vivere, aut priori conjugi reconciliari, non facile ad divortium adducuntur; at si scirent, mox repudiata uxore posse aliam duci, facillime divortia fierent et quaererent occasiones aliquando dissidiorum, et criminum, etc.Et hanc rationem attingit Hieronymus in cap. 19.Matthaei, ubi scribit, quia periculum erat,ne mariti ob desiderium alterius conjugii, calumniam struerent priori uxori, sic Dominum voluisse dimitti uxorem ob fornicationem, ut tamen ea vivente non liceret aliam ducere.

Quarto: si post divortium in caussa fornicationis, liceret parti innocenti aliud Matrimonium inire, vel id liceret etiam nocenti, vel non liceret. Si liceret,ergo commodum ex peccato suo adulter reportaret; et saepe etiam viri dedita opera adulterium committerent, ut possent ab uxore liberari, et aliam uxorem ducere. Si non liceret, quaero in primis, quare? nam cum ea persona sit a vinculo prioris conjugii soluta (neque enim potuit pars innocens aliud Matrimonium inire, nisi vinculo prioris dirempto) neque ulli facit injuriam, quare non potest Matrimonium contrahere?

Dices, quia lex prohibet. Sed ubi est lex prohibens? neque enim ulla lex exstat,quod sciam,quae soli innocenti nuptias concedat. Deinde,cur prohiberet lex conjugari hominem solutum,et proclivem ad vitia, quando nulla restat amplius spes reconciliationis cum conjuge priore? Divino igitur, prudentissimo, justissimoque judicio Christus sanxit, conjugium quoad vinculum omnino indissolubile esse debere.

Adde Ultimo, quod etiam apud ethnicos, ubi morum disciplina vigebat, nulla fiebant repudia. Scribit enim Tertullianus in apologet. cap. 6. Romae per annos ferme 600. ab Urbe condita,nullum scriptum fuisse repudium:deinde autem eversa disciplina, cum aliis vitiis etiam repudia introducta.

CAPUT XVII.

Solvuntur argumenta adversariorum.

Proponam et solvam argumenta Martini Kemnitii, tum quia ipse post alios omnes scripsit, et eorum argumenta collegit,tum quia nemo ei respondit; cum Erasmo, Cajetano, Catharino, Luthero, Bucero, Brentio, Calvino et Philippo responderint Joann.Eckius,Ruardus,Alphonsus de Castro,et alii ex catholicis multi.

Prima objectio Kemnitii pag. 1250. *Lex pontificia negans conjugi innocenti in caussa adulterii aliud conjugium,privat innocentem jure suo absque ejus culpa, contra regulas juris.*

Respondeo: Lex ista non est pontificis romani solius, sed etiam Christi. Et male Kemnitius regulam juris allegat: haec enim est regula in Sexto de regul. juris can. *Sine culpa.Sine culpa,nisi subsit caussa, non est aliquis puniendus.* Ubi non solum culpam, sed etiam caussam abesse oportet; ut qui nullo modo puniri possit: alioqui,quam saepe filii privantur haereditate paterna ob peccata patris? quam saepe ob indicia aliqua jure torquentur homines a judicibus, sine ulla propria culpa? quam saepe ob incurabilem conjugis morbum sine culpa sua privatur alter conjux debito conjugali, et (quod est gravius) fructu nuptiarum, idest, prole? Sic igitur uxore per divortium separata, privatur vir usu conjugii sine culpa,sed non sine caussa: caussa enim subest maxima, quia vinculum prioris manet, et quia Christus prohibet,et quia fieret injuria proli etc.

Secunda objectio pag. 1251. *Si non liceret uxorem ducere homini innocenti, divortium a Filio Dei concessum in caussa fornicationis, nihil esset aliud, nisi laqueus conscientiae, et conjiciens homines in ustiones et fornicationem, in iram et judicium Dei: nam forte persona illa innocens non habebit domum continentiae, et ideo in perpetua ustione versabitur, quae impedit invocationem Dei; aut etiam in fornicationes et adulteria praecipitabitur. Quare melius Ecclesiae suae Christus consuluisset, si divortium nullum concessisset,tunc enim persona innocens cogeretur uti remediis a Deo ordinatis.*

Respondeo:Aut persona innocens potest non dimittere conjugem, vel certe post dimissionem potest reconciliari; aut cogitur dimittere, nec potest reconcilliari. Si detur Primum,quod accidit ut plu-

rimum, tum nullus conscientiae laqueus metuendus est: habet enim persona innocens remedium paratum, si continere non potest, nimirum ut conjugem non dimittat, aut dimissae reconcilietur, ad quod Apostolus hortatur, 1. Corinth. 7. et post Apostolum Ambrosius in cap. 16. Lucae, et Augustinus lib. 2. de adulterinis conjug. cap. 6.7. et 9.

Et non debere durum videri maritis, culpis uxorum ignoscere, probat Augustinus loco notato multis modis. Primo, quia si Deus per sacramentum Poenitentiae purgat peccatum adulterii, et ex adultera facit sanctam, et eam sibi reconciliat, cur grave debet esse viro, mulierem Deo reconciliatam, et non amplius adulteram, sed justam existentem sibi reconciliare? nam non minus illa Deum offenderat adulterio spirituali, quam virum adulterio carnali.

Secundo: Christus remittit viris, quoties ipsi reconciliari volunt, adulteria spiritualia; ergo debent etiam viri remittere uxoribus adulteria carnalia, si reconciliari illae cupiant. Nam eadem mensura, qua mensi fuerimus, remetietur nobis, Matth. 7. et Luc. 6. et metuendum est, ne dicatur nobis: *Nonne oportuit te misereri conservi tui, sicut ego tui misertus sum?* Matth. 18.

Tertio: Saepe accidit, ut vir qui uxorem ob adulterium dimisit, sit etiam ipse adulter, si non opere, certe voluntate. Coram Deo autem, et in rei veritate: *Qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, jam moechatus est eam in corde suo*, Matth. 5. Sicut ergo viri cupiunt non deseri ab uxoribus, etiamsi fidem eis non servaverint; ita debent eas non deserere, aut certe reducere si dimiserint, licet ipsis aliquando fidem non servaverint: licet enim secundum leges mundi impares videantur vir et uxor in caussa adulterii, tamen secundum legem Christi pares sunt.

Quod si non liceat, aut non expediat uxorem retinere, aut revocare post crimen admissum: tunc etiam remedium non deest in divino auxilio, quod nemini petenti negatur, juxta illud: *Petite et accipietis*, Matth. 7.

Et non esse hoc novum, ut quis cogatur sine sua culpa ad perpetuum coelibatum, ostendit Augustinus libro de adulterinis conjugiis, cap. 11. et sequentibus, multis exemplis. Nam si forte uxor ab initio Matrimonii in morbum incidat, et in eo perduret usque ad mortem viri; vel si captiva ducatur, et viro sciente, in carcere, vel alibi apud hostes perpetuo vivat, vel justi negotii caussa multos annos in longinqua regione vir ab uxore disjunctus maneat, quid tunc faciet vir ille, si forte ustionem pati incipiat; cum neque ullam divortii justam caussam habeat, neque uxore sua uti possit? nonne oportebit a Deo auxilium ad continendum piis precibus impetrare?

Ex his perspicitur quam inconsiderate Kemnitius scripserit, melius Christum Ecclesiae consulturum fuisse, si divortium nullum concessisset. Nam si id non concessisset, coëgisset homines ad pericula apertissima et maxima subeunda, ut vitarentur pericula minora et quae forte numquam accident: quod extremae dementiae fuisset. Nam si forte alter conjugum fiat haereticus et perpetuo alteram ad haeresim suam nitatur attrahere, quis non videt, si illicitum sit divortium, in aperto discrimine amittendae fidei miseram illam conjugem lege cogente esse futuram?

Tertia objectio, pag. 1252. et 1253. Pharisaei Christum interrogantes, Matth. 19. an liceret uxorem dimittere, loquebantur de dimissione quoad vinculum, et non quoad thorum tantum; neque enim illi aliam dimissionem noverant, nisi quae in lege permittebatur. Illa autem talis dimissio erat, ut liceret aliam ducere, ut colligitur ex Deuteron. 24. Levit. 21. Jerem. 3. et Ezechiel. 44. Christus igitur eis respondens, loquitur etiam de dimissione quoad vinculum: nam alioqui non respondisset ad propositum. Unde semper Dominus conjungit dimissionem unius cum acceptione alterius, dicens: *Quicumque dimiserit uxorem suam, et aliam duxerit etc.* Matth. 19. Marci 10. et Lucae 16. Sed Christus de ista dimissione quoad vinculum loquens, Matth. 5. et 19. excipit caussam fornicationis; ergo voluit posse dimitti uxorem quoad vinculum in caussa fornicationis.

Et confirmatur argumentum a contrario sensu. Nam sicut Christus dicit: *Qui dimittit uxorem excepta caussa fornicationis, et aliam ducit, moechatur*, ergo qui propter caussam fornicationis dimittit uxorem, et aliam ducit, non moechatur: Sunt autem haec argumenta a contrario sensu omnium et manifestissima et firmissima.

Secundo confirmatur ex eo, quod Augustinus, qui contrarium sensit, non potuit explicare istum locum, nisi misere torquendo textum evangelii. Dicit enim hunc esse sensum exceptionis quod illi gravius quidem peccant, qui sine caussa fornicationis divortium faciunt, sed tamen, et illos adulterii reos esse, qui propter caussam fornicationis, dimissa priore uxore aliam ducunt. At inspiciatur textus, et manifestum erit, Christum hoc non dicere.

Praeterea particulae, παρὲκτος, et εἰμὴ illam Augustini contorsionem non admittunt: nam in Scripturis passim accipiuntur exceptive, ut patet 1. Reg. 20. *Puer hoc non sciebat, nisi tantum David et Jonathas*, 1. Reg. 21. *Non est hic alius gladius, praeter hunc*, 3. Reg. 3. *Nemo adfuit, nisi nos duae*, Actor. 26. *Optarim omnes fieri tales, qualis ego sum, exceptis his vinculis.* In his enim sententiis ineptissima esset interpretatio de magis et minus, cum simpliciter sint exclusivae exceptiones, sicut et particula Nisi, quae Matth. 19. usurpatur.

Respondeo: Ad hoc argumentum Duplex solutio adhiberi potest, juxta ea, quae diximus capite superiore. Nam verba illa Matthaei: *Nisi ob fornicationem*, possunt accipi exceptive vel negative, ut ibi diximus, et si quidem accipiantur exceptive, tum respondendum est, Christum non loqui de dimissione quoad vinculum, sed solum quoad thorum, quando concedit dimissionem in caussa fornicationis.

At Pharisaei interrogaverant de dimissione quoad vinculum, ergo et Dominus de eadem respondit. Concedo Pharisaeos de remissione quoad vinculum interrogasse, sed nego Dominum de ea-

dem respondisse: *Ergo*, inquit adversarius, *non satisfecit Dominus propositae quaestioni*, neganda est consequentia. Nam cum in dimissione perfecta, quae est, quoad vinculum, duo contineantur, dimissio unius, et potestas ducendi aliam: Dominus haec duo separavit, ac unum quidem concessit, dimissionem videlicet, cum restrictione ad caussam fornicationis, alterum vero omnino sustulit. Et haec est caussa, cur fere semper Dominus illa duo distincte posuerit: *Quicumque dimiserit etc.* et, *Aliam duxerit*, ut nimirum explicaret repudium in lege permissum, et partim approbaret, partim improbaret.

Ad argumentum illud a contrario sensu respondeo, nihil illud concludere. Nam si exponamus, ut cap. superiore diximus, verba Domini, hoc modo: *Quicumque dimiserit uxorem suam, nisi ob fornicationem, et aliam duxerit, moechatur*, idest, moechatur illam dimittendo, quia facit eam moechari, et moechatur aliam ducendo, quia proprie adulterium committit, atque ita bis moechatur: tunc a contrario sensu inferendum est: Ergo qui propter fornicationem dimittit uxorem, et aliam ducit, non moechatur bis, sed tantum semel, idest, non moechatur dimittendo, sed solum aliam accipiendo, et hoc est verissimum. Sic etiam si accipiamus alteram expositionem, quae talis erat: *Quicumque dimiserit uxorem suam, nisi ob fornicationem*, idest, quod non licet nisi ob fornicationem: *et aliam duxerit, moechatur*, a contrario sensu non potest inferri; nisi hoc, Ergo qui propter fornicationem dimittit uxorem et aliam ducit, non peccat dimittendo, sed solum moechatur aliam ducendo. Atque haec de prima solutione.

Si vero cum s. Augustino accipiamus illa verba: *Nisi ob fornicationem*, non exceptive, sed negative: tunc ad argumentum principale admittimus, Christum loqui de dimissione quoad vinculum, ut Kemnitius contendit: sed negamus, concedi istam dimissionem in caussa fornicationis, quia illud: *Nisi ob fornicationem*,, non est exceptio, sed negatio; negat enim Dominus licitam esse talem dimissionem sine caussa fornicationis, sed non dicit esse licitam si adsit caussa fornicationis.

Ad Primam confirmationem Respondeo: Argumentum a contrario sensu non concludere, nisi recte accipiantur contraria. Jam in propositio cum dicimus negative; Quicumque sine caussa fornicationis dimissa uxore aliam ducit, moechatur; non recte infertur; Ergo qui propter fornicationem uxore dimissa aliam ducit, non moechatur: sed tantum inferri potest; Ergo minus graviter moechatur. Nam qui sine caussa fornicationis uxore dimissa aliam ducit, non ideo moechatur, quia sine tali caussa aliam ducit; sed quia aliam ducit. Quod autem ea caussa absit, non facit eam moechari, sed facit eum moechari cum injuria prioris conjugis; et idcirco qui propter fornicationem priore dimissa aliam ducit, moechatur quidem, sed minus graviter, quia sine injuria prioris conjugis.

Ponit exemplum Augustinus lib. 1. de adulterinis conjugiis, cap. 9. epist. Jacob. cap. 4. *Scienti bonum et non facienti, peccatum est illi*. Neque enim a contrario sensu debet inferri; Ergo, ignoranti bonum et non facienti, peccatum non est illi; nam sunt etiam peccata ignorantiae: sed inferri debet; Ergo ignoranti bonum et non facienti, minus peccatum est, quam si sciens peccasset. Quemadmodum si quis diceret; Qui, nisi ob inopiam furatur, peccat, non posset inde inferre; Ergo qui ob inopiam furatur, non peccat: Sed, Ergo qui ob inopiam furatur, minus peccat; nisi forte sit extrema necessitas, quia tunc non modo non peccatum, sed nec furtum appellandum esset.

Ad Secundam confirmationem Respondeo: Kemnitium semper sui esse similem, idest, fraudulentem et mendacem: neque enim s. Augustinus usquam scripsit, exceptionis illius: *Nisi ob fornicationem*, sensum esse, quod illi gravius peccent, qui sine caussa fornicationis divortium faciunt, quasi quaestio proposita fuisset, ex illicitis divortiis quodnam esset gravius. Nihil, inquam, tale unquam scribit Augustinus, sed solum Christum in evangelio b. Matthaei, expressisse unam speciem adulterii, eamque gravissimam, aliis praetermissis, quia id requirebat locus et tempus illius disputationis habitae cum Pharisaeis, ut nos supra capite superiore exposuimus.

Ad illud quod ultimo Kemnitius de particula exceptiva objecit, Respondeo: Negari non posse, illas particulas, παρέκτος, et εἰμὴ saepe accipi exceptive, ut loca a Kemnitio allata demonstrant: sed tamen posse etiam aliter accipi. Nam Apoc. 9. ubi legimus: *Et praeceptum est illis, ne laederent foenum terrae, neque omne viride, neque omnem arborem, nisi tantum homines, qui non habent signum Dei in frontibus suis*. Illud Nisi, graece, εἰμὴ, non potest accipi exceptive, sed adversative, nisi quis velit homines inter arbores connumerare. Et cap. 21. ubi legimus: *Non intrabit in eam aliquid coinquinatum, nisi qui scripti sunt in libro vitae*, non potest accipi particula Nisi εἰμὴ graece, exceptive: nam sensus esset, aliquos coinquinatos intraturos esse in regnum coelorum.

Deinde etiamsi in testimonio Matthaei 19. vox *nisi*, accipiatur exceptive, tamen poterit esse exceptio negativa, et id sufficit sententia s. Augustini. Cum enim dicitur: *Quicumque dimiserit uxorem, excepta caussa fornicationis, et aliam duxerit, moechatur*, potest excipi caussa fornicationis, vel quia cum ea caussa adest, non est adulterium aliam ducere; et haec est exceptio affirmativa: vel quia de ea caussa nihil in praesentia determinatur, an sufficiat excusare adulterium, nec ne; et haec est negativa, quam s. Augustinus recte amplexus est. Cur autem Dominus nihil determinaverit eo loco de ista caussa, ostendimus capite superiore.

Quarta objectio pag. 1239. et 1260. *Cum Apostolus dicit 1. Corinth. 7. Praecipio non ego, sed Dominus, uxorem a viro non discedere: quod si discesserit, manere innuptam, aut viro suo reconciliari*; *intelligit mulierem debere innuptam manere, si discesserit excepta caussa fornicationis viri, ob culpam nimirum suam*; *Ergo si caussa fornicationis adsit, non tenebitur manere innupta*.

Antecedens probat. Primo, quia in verbo illo. *Praecipio non discedere*, intelligitur exceptio a

Domino posita de caussa fornicationis; ergo etiam in verbo sequenti: *Quod si discesserit manere innuptam*, debet intelligi eadem exceptio: alioqui erit aequivocatio intra paucas lineas, in verbo, Discedo. Secundo, probat ex verbo illo Reconciliari, quod proprie ad reos pertinet: qui enim laesit, debet reconciliari, qui fuit laesus, placari. Quare loquitur Paulus de muliere discedente injuste sine caussa liciti divortii. Tertio, paulo post idem Apostolus concedit fideli deserto ab infideli, nubendi libertatem, ergo ostendit priorem illa sententiam: *Non discedere*, vel: *Si discesserit etc.* non esse accipiendam sine exceptione. Quarto, Chrysostomus, Theophylactus, Oecumenius et Ambrosius, hunc locum exponentes, excipiunt caussam fornicationis.

Respondeo: Jam satis ostendi capite superiore, Paulum non posse exponi nisi de discessione ob justam caussam, cum ait; Quod si discesserit etc. quia alioqui, et cum evangelio, et secum ipse pugnaret, si daret optionem conjugi, ut ad conjugem rediret, vel non rediret, etiamsi injuste ab illo recessisset.

Ad Primam probationem Respondeo: Non esse aequivocationem in verbis Pauli, sed eclypsim ipsi Paulo frequentissimam, est enim sensus: *Praecipio non discedere*, scilicet sine justa caussa; *quod si discesserit*, videlicet caussa inventa etc.

Ad Secundam supra respondi, verbum Reconciliari, esse commune, et ei qui laesit, et ei qui laesus est: nam secundum Scripturas, et nos reconciliamur Deo, et Deus reconciliatur nobis.

Ad Tertiam Respondeo: Argumentum non esse ad rem. Nam quando Paulus permittit libertatem nubendi fideli deserto ab infideli, loquitur de conjugio contracto inter infideles, de quo Dominus nihil praeceperat; unde ait: *Caeteris ego dico, non Dominum etc.* At quando jubet, uxorem a viro non discedere, et si discesserit, manere innuptam, loquitur de Matrimonio contracto inter fideles, quod Christus insolubile esse pronunciavit.

Sed instabit aliquis: Si fornicatio spiritualis, nempe infidelitas solvit vinculum conjugii, cur non magis fornicatio corporalis?

Respondent nonnulli: Fornicationem spiritualem esse majus peccatum, quam corporalem, et ideo non esse consequens, ut si ob majus peccatum solvitur vinculum conjugii, solvatur ob minus peccatum. Sed non est solida solutio. Nam etiamsi fornicatio spiritualis sit majus peccatum absolute, tamen magis repugnat conjugio fornicatio corporalis, quam spiritualis: et ideo si fornicatio spiritualis: solveret vinculum, solveret etiam corporalis.

Vera igitur solutio est, vinculum non solvi ob fornicationem spiritualem absolute, quia tunc solveretur etiam quando alter catholicorum conjugum fieret infidelis: sed solvi tamen vinculum conjugii inter infideles contracti, quando alter convertitur ad fidem, quia conjugium illud sacramentum non erat, ut supra diximus.

Ad Quartam Respondeo: Patres illos non ponere exceptionem in illa sententia: *Si discesserit*; sed in illa: *Praecipio, non discedere*; in qua nos etiam eandem exceptionem ponimus. Porro iidem Patres in illa sententia, *Si discesserit etc.* ponunt inclusionem, ut sic loquar, potius quam exceptionem fornicationis, quod est manifeste contra adversarium.

Chrysostomus enim et Theophylactus dicunt ob continentiae desiderium, vel ob alias caussas fieri divortia, sed cum fiunt, oportere conjuges non transire ad alia conjugia: inter illas autem caussas quis prohibet fornicationem alterius conjugis numerare?

Commentarius autem Ambrosii, sive quicumque fuerit auctor, dicit (ut Kemnitius citat) Apostolum loqui de muliere, quae recedit ob malam conversationem viri. Per malam autem conversationem nihil convenientius intelligi potest, quam si vir uxori fidem non servet, aut eam ad peccandum sollicitet, quae sunt caussae justissimi divortii. Et de his caussis se loquutum auctor ille paulo post ostendit: dicit enim, ideo debere innuptam mulierem manere post divortium, quia non licet ei alteri nubere, si ob fornicationem, aut apostasiam viri ab illo discesserit. Verba igitur a Kemnitio allegata, contra ipsum Kemnitium maxime pugnant, quippe qui contendit Paulum de ea muliere loqui, quae sine justa caussa a viro recedit.

Objectio Quinta, pag. 1263. *Origenes tract. 7. in Matth. etiamsi dicat, episcopum, qui permittit mulieri secundas nuptias, post divortium caussa adulterii factum, id permisisse contra Scripturam: tamen ibidem dicit eum non sine caussa permisisse; et comparat hanc permissionem: cum illa, quae exstat 1. Corinth. 7. Bonum est homini mulierem non tangere, sed propter fornicationem etc. Non igitur intelligit permissionem criminis mortalis vastantis conscientiam et effundentis gratiam.*

Respondeo: Pervertit more suo haereticus scripta Patrum. Origenes enim loco notato, cum ait, illos episcopos non sine caussa permisisse; significat eos permisisse rem malam et illicitam. ut ex duobus malis eligerit minus malum; sic enim ait: *Pejorum comparatione quae mala sunt, permiserunt.* Neque comparat Origenes hanc permissionem cum illa Pauli: *Bonum est homini mulierem non tangere; propter fornicationem autem unusquisque uxorem suam habeat*; nisi in eo, quod utraque est permissio quaedam concessa ob infirmitatem hominum. Nam si omnes Christiani perfecti esse vellent sequerentur id, quod Apostolus sempliciter bonum appellat, cum ait: *Bonum est mulierem non tangere*; tamen quia non omnes capiunt verbum hoc, conceduntur uxores. Sed tamen Origenes non dicit, hanc Pauli permissionem esse contra Scripturam, aut esse rei malae, sicut loquitur de permissione secundi conjugii post divortium.

Quod autem Kemnitius addit, ex sententia Origenis secundum illud conjugium non esse crimen lethale, falsum est. Quomodo enim non est crimen lethale, quod est Origene teste, expresse contra Scripturam illam Pauli Roman. 7. *Vivente viro, vocabitur adultera, si fuerit cum alio viro?* an forte adulterium non est crimen lethale? Sed ad caetera transeamus.

Objectio Sexta, pag. 1264. *Concilium neocaesariense*, *canon.* 7. *contrahentibus secundas*

nuptias post divortium, injungit aliquam poenitentiam,sed non dirimit contractum Matrimonium. Veteris igitur censebant ejusmodi conjugia non esse prorsus damnanda , licet optassent non fieri.

Respondeo:Non tractat concilium de nuptiis post divortium,neque ulla est in toto illo concilio divortii mentio,sed de secundis nuptiis,quae contrahuntur mortua priore uxore, quas licitas quidem esse sciebant veteres,sed tamen ob signum incontinentiae aliqua poenitentia notabant,ut clarius perspicitur in concilio Laodiceno, can. 7.

Objectio Septima ibidem: *Hieronyimus in epistola ad Oceanum,narrat publicam poenitentiam Fabiolae,quae nupserit alteri viro, priore vivente, post divortium factum caussa fornicationis; sed addit,illam hoc non ut peccatum mortale commisisse,neque tantum Papiniani leges sequutam, sed fecisse hoc juxta dicta Pauli; Melius est nubere,quam uri; et, Volo juniores viduas nubere. Neque publicas poenitentia Fabiolae efficit, peccatum esse simpliciter mortale: nam et illis qui adulteram sine divortio retinebant, duorum aut trium annorum poenitentia tunc imponebatur 32. quaest. 1. can. Si quis.*

Respondeo: Recte dixit Augustinus frontem haereticorum non esse frontem, lib. 4. in Jul. cap. 8. quis enim crederet hominem, qui ullo pudore teneretur, tam impudenter potuisse mentiri?Nam illa verba Kemnitii: *Addit Hieronymus illam hoc non ut peccatum mortale commisisse,* aut significant illud non fuisse peccatum mortale opinione Fabiolae, aut non fuisse opinione Hieronymi. Si dicat primum, ad rem non loquitur:quid enim curamus, quam opinionem habuerit Fabiola? de sententia enim Hieronymi , non Fabiolae disceptamus. Si dicat secundum,ut debet,aperte mentitur.Nusquam enim in tota illa epist.scribit s.Hieronymus Fabiolam in secundo illo conjugio non peccasse mortaliter; neque id scribere poterat, nisi secum ipse pugnare vellet.

Neque dicit Fabiolam esse sequutam legem Papiniani et Pauli, immo potius dicit illam contra Papiniani legem fecisse. Papinianus enim viris frena libidinis laxat, non mulieribus: Fabiola autem foemina erat, non vir: *Aliae sunt*, inquit Hieronymus, *leges Caesarum, aliae Christi: aliud Papinianus, aliud Paulus noster praecipit etc.* Quod autem Hieronymus in excusationem aliquam Fabiolae adducit verba Pauli: *Melius est nubere, quam uri;* et, *Volo adolescentiores nubere* eo pertinet, ut ostendat illam partim ex infirmitate, partim ex ignorantia peccasse. Existimaverat enim illa ad se pertinere illas sententias, tum quia ignorabat vigorem evangelii, tum quia concupiscentiae ardore se ipsa fallebat.

Sed quod nihilominus teste Hieronymo , et propria Fabiolae conscientia, mortaliter ipsa peccaverit, facile probari potest. Primo, quia Hieronymus scribit factum illud Fabiolae fuisse contra Christi praeceptum: *Praecepit Dominus* , inquit, *uxorem non debere dimitti excepta caussa fornicationis, et si dimissa fuerit, manere innuptam. Quidquid viris jubetur, hoc consequenter redundat in foeminas.* Haec ille: ubi apertissime factum Fabiolae indicat contra expressam Christi legem , et consequenter peccatum mortale ex genere suo fuisse.

Secundo: Probatur ex illis verbis ejusdem Hieronymi: *Igitur et Fabiola, quia persuaserat sibi, et putabat a se virum jure dimissum , nec evangelii vigorem noverat, in quo nubendi universa cautio,viventibus viris foeminis amputatur: dum multa diaboli vitat vulnera, unum incauta vulnus accepit.*

Tertio:Probatur ex illis: *Sed quid ego in abolitis et antiquis moror,quaerens excusare culpam cujus poenitentiam ipsa confessa est?* Qualis autem poenitentia fuerit , his verbis explicat: *Tota urbe spectante romana,ante diem paschae in basilica quondam Laterani, qui Caesariano truncatus est gladio, stetit in ordine poenitentiam, episcopo, presbyteris et omni populo collachrymantibus: Sparsum crinem, ora lurida et squalidas manus, sordida colla submisit.* Et infra: *Aperuit cunctis vulnus suum, et decolorem in corpore cicatricem flens Roma conspexit: dissuta habuit latera, nudum caput, clausum os,non est ingressa in Ecclesiam Domini, sed extra castra cum Maria sorore Moysi separata consedit, ut quam sacerdos ejecerat, ipse revocaret.*Haec ille.

Quis autem unquam audivit ejusmodi poenitentiam publicam pro veniali culpa postulatam, aut concessam, ne dicam impositam, et injunctam in Ecclesia? quem unquam episcopus expulit ex Ecclesia ob veniale delictum , ut Fabiolam ejectam scribit Hieronymus?

Porro canon ille, quem citat Kemnitius , quo poenitentia trium annorum injungitur ei, qui adulteram retinet, intelligi debet de eo qui in adulterium uxoris consensit, ut doctores exponunt, quod quidem mortale crimen esse nemo dubitare potest. Nam alioqui adulteram tolerari posse , et maxime emendari cupientem esse retinendam , fuse docet Augustinus lib. 2. de adulterinis conjugiis.

Objectio Octava, pag. 1265. *Ambrosius in commentario, cap. 7. prioris ad Corinth. observat Apostolum non dixisse de viro, ut maneat sine uxore, aut uxori reconcilietur, si eam dimiserit: sed tantum, ut vir uxorem non dimittat. Ex quo ipse colligit, soli mulieri prohiberi secundum conjugium, non autem viro post divortium.*

Respondeo: Gratianus 32. quaest. 7. et Petrus Lombardus lib. 4. sentent. distinct.35.contendunt ea verba ab aliquo falsario inserta fuisse commentario hujus auctoris. Alii respondent loqui auctorem istum de lege politica Caesarum, quod videlicet liceat viris, non autem foeminis per leges Caesarum repudiata conjuge aliam ducere : et ideo Paulum, ne offenderet Caesarem , non voluisse expresse dicere, si vir dimiserit uxorem , maneat sic, aut uxori reconcilietur.

Si tamen haec minus probentur, in promptu est responsio, auctorem eorum commentariorum non esse Ambrosium, quod eruditi non ignorant, neque aliquem ex celebratis Patribus: proinde ejus unius sententiam non posse omnibus aliis praejudicare; praesertim cum ejus sententia de impari

jure conjugum aperte ipsi vero Ambrosio adversetur, ut videre est, lib. 1. de Abraham, cap. 4.

Neque argumentum ex Paulo sumptum ab hoc auctore, concludit; cum enim Paulus dicit: *Et vir uxorem non dimittat*, intelligit sine dubio, eum non debere dimittere uxorem ad eum modum, quo explicatum est de muliere, non debere illam recedere a viro.

Objectio Nona, pag. eadem: *Pollentius quidam Augustini sententiae, de illicito conjugio post divortium aperte contradixit; non igitur erat hoc eo tempore catholicum dogma.*

Respondeo: Pollentius non contradixit Augustino, sed eum consuluit circa quaestionem obscuram, et loca Scripturae difficilia, ut ex principiis utriusque libri intelligi potest. Neque mirum est, si Augustinus Pollentium non vocavit haereticum, neque acriter increpavit; non enim haeretici sunt quicumque errant in fidei doctrina, sed qui pertinaciam ad errorem adjungunt, quod Pollentius non legitur fecisse. Quare idem Augustinus in epist. ad Volusianum tertia, non reprehendit Volusianum, sed modeste admonet et instruit, licet quaestiones ei proposuerit plane impias, an Deus relicta mundi cura, ad unius corpusculi angustias se coëgerit, an Christi mater fuerit semper virgo, an sit credibile Deum esse, qui in utero clausus jacuit mensibus decem etc.

Adde, quod tempore Augustini non erat hoc dogma ab aliquo generali concilio explicatum, et ideo facilius excusari poterant, si qui in hac re errassent. Quare idem Augustinus libro de fide et operibus, cap. 19. dicit venialiter falli, qui ob Scripturae obscuritatem existimant non esse adulterum eum, qui dimissa uxore caussa fornicationis, aliam ducit.

Objectio Decima, pag. 1266. *Concilium milevitanum canon.* 17. *prohibet quidem, ne post divortium aliud Matrimonium ineatur: sed neque aperte negat parti innocenti in caussa fornicationis licitum esse aliud Matrimonium; et praeterea addit concilium petendam esse de hac re legem ab imperatore. Unde colligimus, non fuisse eo tempore ullam apud Christianos legem, quae dirimeret ejusmodi Matrimonia.*

Respondeo: Canones concilii milevitani, Augustino praecipue auctore (ut etiam fatetur Kemnitius) compositi, editique fuerunt. Quare cum Augustinus integris libris disputaverit, in nullo casu, ne fornicationis quidem, licitum esse vivente conjuge ad aliud transire conjugium; dubium esse non debet, quae sit canonis illius sententia. Deinde hoc ipso, quod ille canon nullam caussam excipit, generalim accipiendus est.

Legem autem imperialem Patres illi desiderabant, non qua declararetur illicitum esse novum conjugium post divortium, utroque adhuc vivente conjuge: id enim ex evangelio, et Apostolo constare Patres illi affirmant: sed qua punirentur severe etiam a temporali potestate, qui crimen illud admitterent.

Objectio Undecima, pag. eadem. *Leo epist.* 85. *alias* 87. *ad episcopos Africae, cap.* 1. *Sacerdotem, qui dimissa uxore aliam duxerat, tantum ab ordine removet, non autem Matrimonium ejus dirimit, aut eum ab Ecclesiae communione expellit.*

Respondeo: Non loquitur Leo de sacerdote, qui post susceptum sacrum ordinem, uxorem duxerit; neque enim id unquam factum est ante haeresim Lutheranam: sed de quodam, qui cum uxorem acccepisset, priore dimissa, postea ad sacerdotium promotus fuerat. Hunc autem s. Leo ab ordine removet; nihil autem addit de Matrimonio ejus, ratum ne, an irritum esset, tum quia non erat ei proposita quaestio, nisi de Ordinatione: an scilicet talis homo ad sacerdotium promoveri potuisset; tum quia ibidem addit, salva esse debere decreta praedecessorum suorum. Unum est autem inter ea decretum Innocentii I. epist. 3. quo declarantur adulteri, qui priore dimissa, etiam per legitimum divortium, aliam ducunt.

Objectio Duodecima, pag. 1266. et 1267. *In decreto Gratiani*, 32. *quaest.* 7. *referuntur quatuor canones*, Quod proposuisti Quaedam. Concubuisti. Si quis eum; *quibus conceditur aliud Matrimonium post divortium; et duo quidem eorum canonum ex conciliis sumpti sunt, duo ex epistolis pontificium Zachariae et Gregorii.*

Respondeo: Primus canon sumptus est ex epistola Gregorii III. ad Bonifacium; ubi legimus Gregorium concessisse secundum Matrimonium cuidam viro, ob aegritudinem conjugis prioris. Sed canonem istum intelligunt doctores, de aegritudine, quae reddat mulierem ineptam ad conjugium, et proinde sit impedimentum dirimens contractum Matrimonium,

Secundus canon depromptus est ex concilio quodam, cujus ne nomen quidem exstat, unde facile contemni posset. Sed exponitur tamen recte a doctoribus, de conjugio ineundo post mortem prioris conjugis. Haec sunt verba canonis: *Quaedam cum fratre viri sui dormivit: decretum est, ut adulteri numquam conjugio copulentur; illi vero, cujus uxor stuprata est, licita conjugia non negentur.* Sententia autem hujus canonis colligitur ex canone simili, qui habetur paulo post in eadem quaestione, et incipit: *Hi vero;* ubi statuitur, ut mortua conjuge adultera, vir ejus ducat quam voluerit: mulier vero adultera, ne marito quidem mortuo nubere possit. Quod tamen intelligunt de adultera, quae cum propinquo aliquo suo peccaverit, et ideo simul incestuosa sit: nam alioqui simplex adulterium non impedit Matrimonium post mortem conjugis.

Tertius canon est Zachariae, ubi scribitur, eum, qui cum sorore uxoris suae dormivit, neutram habere posse, uxorem tamen ipsius posse nubere, cui voluerit. Et in eandem sententiam loquitur canon 4. qui est concilii triburiensis. Sed intelliguntur omnes ejusmodi canones de conjugio, quod parti innocenti conceditur post mortem conjugis prioris. Atque hactenus Kemnitii argumenta dissolvimus. Nunc adducemus alia ex aliis.

Objectio Decimatertia Lutheri in lib. de captivit. babyl. cap. de Matrimonio: *Christus divortium permisit in caussa fornicationis, Matth.* 5. *et nullum cogit esse coelibem, cum dicat: Qui potest capere, capiat, Matth.* 19. *Ergo permittit aliam*

uxorem duci facto divortio. Et confirmatur ex Paulo, qui ait: Melius est nubere, quam uri 1. *Corinth.* 7.

Respondeo: Christus absolute neminem cogit esse coelibem, quia coelibatum inter consilia, non inter praecepta numerari voluit:tamen cogit hominem stare promissis, et consequenter saepe accidit; ut cogat esse coelibem: Qui enim vovit continentiam, cogitur reddere vota sua, et sic cogitur esse coelebs: et qui duxit uxorem; promisit se illa vivente nulli alii adhaesurum; id enim requirit vinculum Matrimonii, quod est omnino insolubile; etsi ideo a sua se continet, cogitur esse coelebs.

Porro Apostolus rectissime dixit,melius esse nubere, quam uri; sed non dixit, ut notat Augustinus lib. 2. de adulterinis conjugiis, cap. 12. in fine, melius est moechari, quam uri: moechari autem eum, qui vivente priore aliam ducit, idem Apostolus docet Roman. 7.

Objectio Decimaquarta est Buceri in comment. cap. 19. Matth. *Judaeis permissum erat ob duritiam cordis dimittere uxores, et alias ducere:ergo idem licere debet Christianis, quando eadem invenitur in eis cordis duritia, ut simul commode habitare nequeant. Probatur consequentia. Primo, quia si caussa legis illius durat, aequum est,ut etiam lex ipsa duret. Secundo, quia Christus filius Dei non damnavit quidquam eorum, quae Pater ipsius praecepit: Pater autem coelestis jussit duris corde, si nollent maritali aequitate uxores tractare, ut eas libere dimitterent,ut nuberent aliis. Tertio, adeo necessariae sunt nuptiae, ut si qui, aut quae existat, cui nullus sit conjux, conjugem illi concedere oporteat. Non enim Deus creavit hominem masculum et foeminam, ut seorsim vivant, sed dixit,Non est bonum hominem esse solum, Genes. 2. et Paulus 1. Corinth. 7.Unusquisque suam uxorem habeat. Ergo si impetrari possit, ut conjuges non separentur, aut separati reconcilientur,id quidem optandum est, et procurandum: si autem obstiterit cordis duritia, non poterit infringi verbum Domini, unusquisque suam, et unaquaeque suum.*

Respondeo: Quaestio est apud doctores, utrum repudium Judaeis concessum,ita ut aliud Matrimonium post repudium iniri posset,permissum fuerit ut licitum, an vero ut minus malum.

Et quidem sententia communior magistri dist. 33. lib. 4. et ibidem Bonav. Richardi, Dominici a Soto, et aliorum id habet, ut illicitum semper fuerit, sed permissum tamen ut impune fieret, caussa majoris mali evitandi. Nam Deuter. 24. Scriptura testatur, mulierem repudiatam, si alteri nupserit, fieri pollutam et abominabilem coram Domino; ex quo intelligimus,non licuisse illi secundo nubere, sed conjugium illud, non tam conjugium, quam adulterium conjugii nomine tectum fuisse. Et Hierem. 3. sic legimus: *Vulgo dicitur, si dimiserit vir uxorem suam, et recedens ab eo duxerit virum alterum,numquid revertetur ad eam ultra? numquid non polluta, et contaminata erit mulier illa? Tu autem fornicata es cum amatoribus multis; tamen revertere ad me, dicit Dominus.* Quo loco non solum polluta dicitur,quae alteri nupserit,sed etiam aperte fornicaria esse significatur, id enim requirit comparatio inducta.

Et si quidem haec opinio sit vera, Buceri argumentum facile solvitur: si enim Judaeis, non obstante permissione repudii, peccatum erat, post repudium seu divortium nubere, quanto magis Christianis peccatum erit.

Sed forte contrariam opinionem quis malit amplecti;quae (ut verum fatear) mihi semper probabilissima visa est. Primo,quia si vinculum non fuisset solutum per libellum repudii,fuisset illa permissio valde inaequalis, ne dicam, iniqua, Nam viris permittebatur alias uxores ducere, cum esset eo tempore licita polygamia unius viri cum multis uxoribus, foeminae autem,quae tamen sunt infirmiores, coactae fuissent perpetuo continere, et aliquando sine ulla culpa. Non enim licebat foeminis habere simul plures viros: quare debuissent,aut adulterae fieri, aut perpetuo continere. Quis autem credet, in lege veteri fuisse coactas mulieres perpetuum coelibatum eo tempore inusitatum tolerare.

Secundo: Quia lex vetus non puniebat nuptias repudiatarum cum aliis viris,ut patet Deuteronom. 24. ergo si illae nuptiae adulteria erant, lex tolerasset publica et continua adulteria. At quis facile sibi persuadeat, eam legem, quae jubebat lapidari mulierem, quae semel in adulterio deprehensa esset, simul tolerasse tot adulteria, quae publice patrata fuissent a multis toto vitae tempore?

Tertio: Quia lex prohibebat, ne repudiata post mortem secundi mariti. posset unquam reduci a priore marito: et quidem ita prohibebat, ut simul indicaret grave esse peccatum si id fieret, ut patet expendenti textum, cap. 24. Deuteronomii. At si per repudium non solvebatur vinculum conjugii, non erat peccatum,nec prohibendum, immo valde bonum et optandum, ut uxor rediret ad suum verum maritum.

Quarto: Quia mirum esset, neque Moysem, neque prophetas, qui alia vitia populi reprehendebant, numquam palam reprehendisse ista adulteria. quae fiebant cum repudiatis.

Quinto: Levit. 21. prohibetur sacerdos non ducere uxorem viduam, nec repudiatam, nec meretricem, sed virginem tantum: ex qua lege videtur omnino colligi, licuisse aliis ducere repudiatam, quemadmodum licebat ducere viduam et meretricem.

Sexto: Abraham jubente Deo repudiavit Agar, quam duxerat in uxorem; neque probabile est fuisse coactam illam deinceps colere coelibatum. Sicut ergo Deus dispensavit cum Abraham ratione mysterii circa vinculum Matrimonii: cur non potuit dispensare cum populo suo ob eorum infirmitatem circa idem vinculum etc.

Septimo: Exod 21. lex divina constituit,ut si Dominus servo dederit uxorem, et ea pepererit filios; anno septimo servus egrediatur liber, sed uxor, et filii Domini sint; atque ita privabatur vir ille uxore et filiis. Quod si vinculum non solvebatur, cogebatur mulier illa sine ulla sua culpa perpetuo continere; quod cum improbabile sit, dicendum videtur, Deum eo tempore facile dispensasse circa

vinculum, sicut etiam dispensaverat circa polygamiam.

Neque argumentum illud prioris opinionis convincit. Nam in Deuter. cap. 24. secundum hebraeos et graecos codices legimus: *Quoniam abominatio est coram Domino*, et est hic sensus verborum: Repudiata non debet redire ad primum virum quando polluta est cum altero, idest, quando cum altero rem habuit, quia abominabile est coram Domino ut mulier toties mutet maritos, et quasi commodata fuerit alteri, iterum redeat ad primum. Sed juxta editionem latinam, quae habet de muliere: *Et abominabilis facta est coram Domino:* sensus est. Quia maritus ejus publice, et proinde coram Domino eam pollutam et abominabilem judicavit, cum illam ejecit, quia mulier ista a marito suo notata est publica infamia, et ab eo facta est abominabilis et polluta, non est aequum ut illam amplius habeat, etiam si forte cupiat eam ducere.

Neque locus etiam Hieremiae concludit: nam Dominus argumentatur a minori, si vir non recipit repudiatam, si ea nupserit alteri; quanto magis deberem ego non te recipere, quae non nupsisti alteri, sed fornicata es cum amatoribus plurimis?

Quod si haec sententia admittatur, quam defendunt s. Thomas, Scotus, Durandus et Paludanus, in 4. distinct. 33. Abulensis in Matth. cap. 19. quaest. 49. et 50. Eckius homil. 74. de sacramentis, et Petrus a Soto lect. 13. de Matrimonio, tunc ad argumentum Buceri neganda erit consequentia. Dominus enim concessionem Judaeis factam apertissime revocavit, cum ait Matth. 5. *Qui dimissam duxerit moechatur.* Et Matth. 19. *Ab initio non fuit sic.* Et: *Quod Deus conjunxit, homo non separet.* Et Marc. 10. *Quicumque dimiserit uxorem suam, et aliam duxerit, adulterium committit super eam; et si uxor dimiserit virum, et alii nupserit, moechatur.*

Sed respondet Bucerus: Debere intelligi ista omnia de iis, qui dimittunt, vel dimissam accipiunt in fraudem prioris conjugii. Vult enim ipse, non posse aliud Matrimonium iniri, donec post divortium tentata sit reconciliatio; et si quis aliam ducat dimissa sua, aut dimissam ab alio accipiat, antequam tentaverit, an posset cum sua pacifice habitare, hunc dicit in fraudem prioris conjugii Matrimonium contrahere, et juxta Domini sententiam moechari: sed si alter conjugum duro corde sit, ut nullo modo velit pacifice cum conjuge habitare, de hoc dicit Christum nihil praecepisse.

At si ista se haberent, Dominus noster nulla in re a Pharisaeis dissensisset. Neque enim Pharisaei volebant matrimonia dirimi, quando conjuges pacifice habitabant, sed solum quando alter nolebat cum altero concorditer vivere: neque lex ipsa Moysis, libellum repudii dari permisit nisi ob duritiam cordis. Quod si Domino cum Pharisaeis tam bene conveniebat, quid sibi volunt illa: *Dictum est antiquis etc. Ego autem dico vobis etc.* Matth. 5. Non igitur dubitandum est, quin Dominus absolute repudium illud in lege concessum aut permissum, omnino sustulerit, et ad primam originem conjugium revocaverit.

Ad Primam probationem Respondeo: Caussam illam non durare universaliter: et si duraret, non tamen esse tolerandam. Major enim est gratia Testamenti novi, quam veteris, sive cognitionem, sive sacramenta, sive exempla consideres: immo proprium est novi Testamenti, auferre cor lapideum, et dare cor carneum, Hieremiae 31. et Ezechielis 36. Nec solum in Testamento novo durum non judicatur, uni tantum conjugi insolubiliter alligari, sed etiam mulierem omnino non tangere, et usque ad vitae finem coelibatum colere. Denique ipsum etiam conjugium in Testamento novo sacramentum est, et peculiarem gratiam confert, qua molestiae conjugii facile tolerentur, qua gratia Hebraei in veteri Testamento carebant. Quare multa in Judaeis tolerari poterant, quorum status puerorum erat, quae in Christianis toleranda non sunt, quorum professio majorem perfectionem requirit, et adjumenta ad eam acquirendam et conservandam suppeditat.

Deinde etiamsi nihil horum haberemus, quod respondere possemus, non tamen propter duros corde, Christi evangelium, quod in hac re perspicue sonat, pervertere, vel mutare nobis liceret. Alioqui ut recte monet s. Augustinus lib. 2. de adulterinis conjugiis, cap. 10. lex Christi omnibus incontinentibus displicet, nec tamen propter eos immutanda est.

Ad Secundam concedo Christum non damnasse quidquam eorum, quae Pater praeceperat; is enim damnare dicitur, qui reprehendit tamquam injuste, vel imprudenter facta. Christus autem nihil eorum quae Pater praeceperat, non recte imperatum fuisse unquam pronunciavit, sed contra potius Matth. 5. ait: *Non veni solvere legem, sed adimplere.* Et: *Jota unum, aut unus apex non praeteribit a lege, donec omnia fiant.* At nihilominus plurima Dei praecepta, quae pro tempore data erant, quaeque statui synagogae tantum conveniebant, Christus immutavit: et qui id vel ignorat vel negat, Christianus non est. Ubi enim nunc est in populo Dei circumcisio? ubi sabbathum? ubi sacrificia pecudum? ubi caeteri ritus innumerabiles, qui in Levitico per Moysem a Deo praecipiuntur? Talis igitur cum fuerit libellus repudii, mirum esse non debet, si eum sublatum de medio Christus voluerit.

Ad Tertiam probationem, quae Epicurum magis, aut potius equum et canem, quam hominem, et maxime Christianum deceret, Respondeo: Non esse necessarium, ut ubicumque est vir aut mulier sine conjuge, continuo detur ei conjux: alioqui falsa essent Apostoli verba: *Bonum est homini, mulierem non tangere.* Et: *Solutus es ab uxore, noli quaerere uxorem.* Et: *Qui non jungit Matrimonio virginem suam, melius facit.* Et: *Beatior erit si sic permanserit.* 1. Corinth. 7. et b. Joannes et Christus ipse, non recte fecissent, quod sine conjuge esse voluerunt.

Porro Deus hominem masculum et foeminam esse voluit, ut propagari posset genus humanum, non autem, ut cogerentur omnes cum conjuge vivere.

Illud vero: *Non est bonum, hominem esse solum:* significat non fuisse bonum ad propagationem generis, ut solus masculus crearetur, sed ne-

cessariam fuisse etiam foeminae creationem: non autem significat non licere, aut non esse melius ipsi homini, coelibatum colere, quam Matrimonio jungi, praesertim genere satis propagato; alioqui pugnaret verbum Dei: *Non est bonum, hominem esse solum*, cum alio verbo Dei: *Bonum est homini, mulierem non tangere.*

Denique illud Pauli: *Unusquisque suam*, dicitur conjugatis, juxta illud, alligatus es uxori noli quaerere solutionem, vel si de ducenda uxore agatur, dicitur illis tantum, qui liberi sunt, et fornicationis periculum timent. Nam alioqui, si quae mulier vinculo conjugii cum viro ligata sit, et per divortium ab eo discedat, non dicitur ei, unaquaeque suum; sed dicitur: *Manere innuptam, aut viro reconciliari*. Et si quae per votum continentiae Deo sit alligata, et nubere velit, non dicitur ei, unaquaeque suum; sed: *Damnationem habent, quia primam fidem irritam fecerunt.* 1. Timoth. 5. Denique si quae soluta sit, et de Deo sperans, fornicationis periculum non metuat, non dicitur ei, unaquaeque suum; sed: *Beatior erit, si sic permanserit.* 1. Corinth. 7. Atque hactenus de Matrimonii firmitate.

CONTROVERSIA V.

De impedimentis Matrimonii.

CAPUT XVIII.

De impedimentis Matrimonii in genere

Disseruimus de Matrimonii contracti firmitate; nunc de impedimentis contrahendis disserendum est. Sunt autem duo genera impedimentorum. Quaedam enim impediunt contrahendum, sed non dirimunt contractum. Quaedam et impediunt contrahendum, et dirimunt contractum.

Dicuntur impedire, et non dirimere ea, quae non adversantur essentiae Matrimonii, sed solemnitati, aut ornamento alicui accidentario; et ideo si cum eo impedimento Matrimonium contrahatur, peccant, qui ita contrahunt, sed Matrimonium est firmum et ratum.

Ea vero dicuntur impedire et dirimere, quae ipsi essentiae Matrimonii contraria sunt, adeo, ut necessario aliquid essentiale Matrimonio desit, proinde nec sit verum Matrimonium, si cum eo impedimento fuerit celebratum. Quare non dicuntur ista impedimenta dirimere contractum Matrimonium, quasi Matrimonium verum dirimant, sed quia Matrimonium de facto, non de jure contractum, irritum reddunt. Impedimenta hujus generis numerentur omnino duodecim, quae his versiculis continentur:

Error, conditio, votum, cognatio, crimen,
Cultus disparitas, vis, ordo, ligamen, honestas,
Si sis affinis, si forte coire nequibis,
Haec socianda vetant connubia, facta retractant.

Sed ut hujus numeri ratio intelligatur, sciendum est, omnia impedimenta revocanda esse ad consensum conjugium, vel ad personas contrahentes. Nam cum tria sint necessaria ad omnia sacramenta, materia, forma et intentio ministri; in hoc sacramento materia sunt personae legitimae, ut supra diximus: ex consensu autem pendent forma et intentio. Est enim consensus caussa efficiens Matrimonii, signa vero exprimentia consensum, forma: unde si consensus adsit, etiam signa erunt vera; si consensus non adsit, signa erunt falsa; et similiter si consensus adsit intentio aderit; si consensus absit, intentio aberit. Itaque ad Matrimonii sacramentum nihil aliud requiritur essentialiter, nisi consensus signo expressus inter legitimas personas.

Jam igitur ex parte consensus sumuntur duo generalia impedimenta, ignorantia et coactio: haec enim duo faciunt involuntarium. Ad ignorantiam pertinet error personae, quod est primum impedimentum: neque enim consentire censetur in Matrimonium, qui uni personae jungitur, existimans esse aliam. Item conditio personae, quod est secundum impedimentum, ut, cum quis servam accipit, quam liberam esse credebat.

Huc etiam pertinet, carentia usus libera arbitrii; neque enim pueri, furiosi, amentes contrahere possunt, cum deliberatum consensum habere nequeant: et hoc impedimentum non est inter illa duodecim numeratum, sed reducitur ad errorem. Ad coactionem pertinet vis, seu metus, quod est impedimentum septimum.

Ex parte personarum contrahentium sumuntur caetera omnia, quorum alia reddunt personam inhabilem absolute, et proinde respectu cujuscumque Matrimonii: Alia reddunt inhabilem solum respectu alicujus Matrimonii cum certa persona contrahenti non autem absolute.

Ex his, quae reddunt personam inhabilem absolute, alia sunt naturalia, alia voluntaria. Naturale impedimentum est, frigiditas et impotentia quaevis coëundi perpetua, sive innata, sive maleficio procurata: et hoc est impedimentum duodecimum. Voluntaria impedimenta sunt, votum solemne continentiae, Ordo sacer et ligamen cum alio conjuge; quae sunt impedimenta III. VIII. et IX. qui enim alligati sunt Deo per vota monastica, aut per sacros Ordines, vel conjugi per Matrimonium, non possunt novum conjugii vinculum accipere.

Ea vero, quae inhabilem faciunt respectu certi Matrimonii, non autem absolute, tria sunt, crimen, nimia conjunctio, et nimia disjunctio. Crimen est impedimentum quintum, et per crimen intelligitur adulterium mixtum homicidio, cum ordine ad futurum conjugium. Non enim potest, qui cum aliqua adulterium commissit, et ejus viro necem molitus est, illam unquam ducere in uxorem, ut infra ex-

plicabitur: quocirca hoc impedimentum dirimit certum aliquod Matrimonium, non autem omne absolute.

Nimia disjunctio vocatur cultus disparitas, et est impedimentum sextum, non enim potest fidelis cum infideli contrahere Matrimonium. Nimia conjunctio est cognatio, ad quam tria impedimenta revocantur, nimirum cognatio naturalis, quae dicitur proprie consanguinitas, et est impedimentum quartum, et ad illud reducuntur cognatio spiritualis, qualis est inter baptizantem seu confirmantem, et baptizatum seu confirmatum; et cognatio legalis, quae fit per adoptionem. Huc etiam pertinet affinitas, quae per carnalem copulam acquiritur, quae est impedimentum undecimum. Et denique publica honestas, quae est affinitas orta ex sponsalibus; et est impedimentum decimum.

Impedimenta autem quae contrahendum impediunt, sed non dirimunt contractum, duo numerari solent; unde existunt versiculi:

Ecclesiae vetitum, nec non tempus feriatum
Impediunt fieri, permittunt facta teneri.

Per Ecclesiae vetitum, intelligunt prohibitionem, ne Matrimonia clam fiant, cum debeant in facie Ecclesiae, et eorum testibus celebrari. Per tempus feriatum, intelligunt certa tempora sacra, ut adventus et quadragesimae, quibus Ecclesia nuptias celebrari prohibuit. Sed primum horum impedimentorum jam post concilium tridentinum non est amplius tantum impediens conjugium contrahendum, sed etiam dirimens contractum; quare vel reducendum est hoc impedimentum ad crimen, quod erat unum ex impedimentis dirimentibus, vel certe erit impedimentum XIII.

Sunt praeterea quaedam alia impedimenta non dirimentia, ut votum continentiae simplex, sponsalia, instructio catechumeni per traditionem catechismi, et sex crimina; incestus, raptus alienae sponsae, conjugium sacrilegum cum sanctimoniali, caedes uxoris, homicidium presbyteri, et Baptismus proprii filii.

Sed haec non ponuntur in numero seorsim cum illis duobus primis, quia duo illa sunt impedimenta distincta omnino a dirimentibus: haec autem novem reducuntur ad dirimentia, et cum illis explicari solent. Nam sex crimina reducuntur ad crimen, catechismus ad cognationem spiritualem, votum simplex ad votum solemne, et sponsalia ad ligamen.

Porro adversarii impedimenta tria, quae sumuntur ex parte consensus admittunt, nimirum errorem, conditionem et vim, seu coactionem; ut patet cum ex aliis, tum ex Philippo in locis, tit. de conjugio. Sed unum ipsi addunt impedimentum, nimirum defectum consensus paterni; et ideo prima quaestio erit utrum ad Matrimonium filiorumfamilias, ita necessario requiratur parentum consensus, ut sine eo irritum sit conjugium.

Ex impedimentis autem, quae sumuntur ex parte personae, duo admittunt simpliciter, nimirum impotentiam reddendi debitum conjugale: et ligamen. Duo alia admittunt ex parte, non simpliciter, ut consanguinitatem et affinitatem; haec enim admittunt, quoad gradus, qui prohibentur in Levitico, quoad alios rejiciunt.

Reliqua omnia simpliciter damnant; unde est illa vox Lutheri in serm. de Matrimonio: ***Duodeviginti caussas in suo jure effinxit papa, quibus omnibus Matrimonium vel dissipet, vel impediat quas tamen fere omnes, et rejicio et condemno.*** Haec ille. De his igitur impedimentis, septem tantum sunt cum haereticis hujus temporis quaestiones.

CAPUT XIX.

Non requiri ad essentiam Matrimonii, consensum parentum.

Prima igitur quaestio est, an requiratur necessario ad Matrimonium filiorum, consensus parentum. Contendunt enim adversarii, Matrimonium irritum esse, nisi fiat cum parentum consensu: sed quia non omnino inter se conveniunt, eorum sententias breviter referemus. Primus videtur fuisse Erasmus, qui rem in controversiam revocavit; nam in colloquio de Matrimonio, in quo Eubulum et Catharinam loquentes inducit, sic ait: ***Definiunt quidam Matrimonium esse ratum, quod insciis, aut etiam invitis parentibus, inter puerum et puellam per verba de praesenti contractum est. Atqui istud dogma nec naturae sensus approbat, nec veterum leges, nec Moyses ipse, nec evangelica, aut apostolica doctrina.*** Haec ille.

Martinus Lutherus in serm. de Matrimonio, cum distinctione loquitur: nam aut nata est proles ex conjugio contracto sine parentum consensu, aut nondum est nata. Si nata est, firmum esse debet Matrimonium; si nondum est nata, in potestate parentum erit, confirmare, vel irritare conjugium. Idem docet Philippus in locis, tit. de conjugio.

Bucerus in cap. 19. Matthaei revocari optat in usum leges civiles, quibus id caveri dicit, ne nuptiae filiorum ratae sint sine consensu patris, aut avi, aut proavi. Joannes Brentius in catechismo, exponens quartum praeceptum; si Matrimonium sine parentum consensu, celebratum sit, jubet id referri ad magistratum, atque ejus judicio confirmandum, vel irritandum esse. Nam etiamsi generalis regula sit, quod liberi debeant inire conjugia cum parentum consensu, tamen nonnulli sunt casus, in quibus licet etiam secus agere. In eandem sententiam descendit Martinus Kemnitius in 2. part. exam. concilii tridentini pagina 1273. et sequentibus, ubi tamen non recte confundit Matrimonia filiorum sine consensu parentum, cum Matrimoniis clandestinis; potest enim fieri ut Matrimonium sit clandestinum, et tamen cum parentum consensu contractum: et contra ut non sit clandestinum, sed publicum, et coram Ecclesia, et tamen insciis, et invitis parentibus celebratum; Joannes Calvinus lib. 4. institut. cap. 19. § ult. enumerans leges pontificum romanorum de Matrimonio (ut ipse loquitur) vel in Decre

impias, vel in homines iniquissimas, primo loco istam ponit: *Quales sunt*, inquit, *ut conjugia inter adolescentulos, parentum injussu contracta, firma, rataque maneant*. Haec illi. Catholici vero doctores adeo non dubitant ea Matrimonii firma ac rata esse, ut neque unquam inter impedimenta Matrimonii numeraverint defectum consensus paterni, et nuper concilium tridentinum sess. 24. in decreto de Matrimoniis clandestinis, in haec verba statuerit: *Sancta synodus anathemate damnat eos, qui falso affirmat Matrimonia a filiisfamilias sine consensu parentum contracta, irrita esse, et parentes ea rata, vel irrita facere posse*. Sed ut brevius, et facilius quaestio explicetur, propositiones aliquot statuemus.

Prima propositio: *Solo consensu parentum, Matrimonium inter filios celebrari non potest: et ideo non potest pater filium ad conjugium cogere*. Hanc propositionem admittit Philippus loco notato, neque alii eam negant.

Probatur primo exemplo Scripturae divinae. Nam in Genesi cap. 24. cum pater et frater Rebeccae de Matrimonio ejus cum procuratore Abrahae, qui eam in uxorem filio Abrahae petebat, tractassent, dixerunt: *Vocemus puellam, et inquiramus ejus voluntatem*.

Secundo patet ex jure canonico, can. *Sufficiat*, 27. q. 2. can. *Ubi non est*, 30. qu. 2. Cap. *Tuas dudum*, de sponsa duorum; et can. unico, de desponsatione impuberum in VI.

Tertio patet rationem. Nam illorum necessario consensus requiritur, qui Matrimonii formam pronunciant; essent enim falsa verba illa: *Ego et accipio in meam, Ego te accipio in meum*, si consensus pronunciantium ea verba deesset. At formam pronunciant ipsi qui contrahunt; ipsorum igitur consensus necessario requiritur.

Deinde conjugium est summus amicitiae gradus, secundum philosophum; repugnat igitur naturae conjugii, ut contrahatur inter invitos.

Secunda propositio: *Filiorum consensus etiamsi solus sit, ad Matrimonium firmum ac ratum efficiendum sufficit; nec potest a parentibus, vel magistratu ejusmodi Matrimonium irritari*. Haec est contra Erasmum et Lutheranos.

Probatur primo exemplis Scripturae divinae. Genesi 26. Esau duxit uxores duas, quae ambae offenderant animum Isaac et Rebeccae parentum ejus: proinde invitis parentibus eas accepit. Et rursus cap. 28. accepit tertiam, contra eorundem parentum voluntatem; nec tamen Isaac ea conjugia irritavit, et Scriptura simpliciter uxores vocat, quae ita ductae fuerant. Deinde Jacob Genes. 29. et 30. duxit uxorem unam juxta consilium parentum suorum; sed alias tres, et praesertim duas ancillas duxit, parentibus omnino insciis, nec tamen Jacob sanctissimus patriarcha id fecisset, si credidisset necessarium esse consensum parentum. Tobias quoque, ut legimus cap. 7. libri Tobiae, uxorem duxit in aliena regione, parentibus ignorantibus: nec tamen angelus Raphaël, qui cum ipso erat, eum admonuit, ut parentum consensum expectaret, neque ipse religioni sibi duxit, insciis parentibus id facere.

Secundo probatur ex jure canonico. Nam capit. *Cum virum*, de regularibus, ita loquitur Clemens III. de puella nubili: *Tunc*, inquit, *quia liberum habet arbitrium, in electione propositi, parentum sequi non cogitur voluntatem*. Et huc pertinet quod ait s. Ambrosius in libro de virginibus: *Cui licet*, inquit, *maritum eligere. non licet Deum praeferre?* ubi docet licere puellae virgini, patre etiam invito, continentiam Deo vovere: sicut eidem licet virum eligere. Et idem Ambrosius in epist. 43. ad Sysinnium, qui filio indignabatur, quod sine suo consilio uxorem duxisset, dicit, culpam aliquam ab eo filio admissam, tamen, satis aperte indicat, Matrimonium fuisse ratum, et Sysinnium laudat, quod facile culpam ignoverit filio.

Tertio probatur ratione. In ejusmodi conjugio nihil eorum deest, quae ad essentiam Matrimonii pertinent; verum igitur et ratum, atque adeo insolubile Matrimonio erit. Probatur antecedens. Nam consensus contrahentium adest, et proinde intentio ministri; adest materia, quae sunt personae ad Matrimonium idoneae, adest forma, idest, verba seu signa mutui consensus: quid igitur deest? Dicent, consensus non est plenus ac sufficiens; nam cum filii sint in potestate parentum, non possunt in re tam gravi sine parentum facultate aliquid constituere. Respondeo: Vel consensus filiorum non est plenus, quia deest usus liberi arbitrii, vel quia deest consilii maturitas, vel quia ita subjiciuntur filii parentibus, ut jus non habeant de statu vitae suae disponendi. Primum dici non potest, quia tunc etiam cum parentum consensu, conjugium non esset. Nec Secundum dici potest. Nam ad Matrimonium contrahendum non exigitur necessario consilii maturitas, sed solum usus liberi arbitrii, qualis etiam requiritur ad peccandum, ad merendum, ad vovendum etc. alioqui daretur occasio Matrimonia passim dirimendi. Quocirca solam pubertatem in contrahentibus canones exigunt. Deinde saepe accidit, ut qui parentes adhuc habet, sit vir maturioris consilii, quam multi alii, qui parentibus aliisque majoribus orbati sunt; si igitur hi posteriores uxorem eligere possunt, sine ullius alterius consilio, cur non etiam priores illi, qui sunt his, ut jam ponimus, prudentiores? Sed neque Tertium dici potest. Nam filius licet patri obedientiam et reverentiam debeat, tamen quando usum liberi arbitrii habet, liber est, et sui juris, non minus quam pater, in his quae ad statum vitae pertinent. Quare poterit quidem peccare, dum non sequitur patris directionem in statu eligendo, tamen quod facit, ratum et firmum erit, quia de re sua, non de aliena disposuit. Praeterea conjugium servorum invitis Dominis, firmum ac ratum esse, theologi recte docent; et habetur in jure canonico, cap. 1. de conjugio servorum: non enim jus gentium, quo servitus introducta est, id potuit auferre quod jus naturae concessit. Ergo multo magis conjugium filiorum invitis parentibus erit ratum: major enim subjectio est servorum ad Dominum, quam filiorum ad parentes. Confirmatur argumentum ex testimonio adversariorum. Nam Lutherus et Melanchton contendunt, Matrimonium filiorum invitis parentibus contractum, si per copulam carnalem consumma-

tum sit, non posse amplius a parentibus irritari.

At copula illa carnalis non facit filium prudentiorem, neque eximit a patria potestate:ergo etiam ante copulam Matrimonium contractum a parentibus irritari non poterat, vel si tunc poterat, etiam post copulam poterit, quod ipsi negant. Sed, inquit Melanchthon, *quando Matrimonium est consummatum, non amplius agitur de futuro, sed de praesenti; et injuria fieret conjugi,si post violationem desereretur.* At etiam Matrimonium contractum per verba de praesenti, non est futurum, sed praesens conjugium, et donatio conjugalis jam peracta est; illa igitur ratione non poterit irritari Matrimonium ullum, sive consummatum, sive non consummatum.Praeterea Matrimonium consummatum invitis parentibus, vel jure consummatum est, vel non.Si jure consummatum;ergo et jure contractum ante consummationem: non enim jure consummari potest Matrimonium:non jure contractum; Ergo etiam ante consummationem Matrimonium invitis parentibus contractum, ratum erat ac firmum. Sin autem non jure consummatum fuit, jure post consummationem irritari poterit, neque ulla fiet injuria conjugi: non enim ulli facit injuriam, qui utitur jure suo. Alioqui si ista ratio universe vim haberet, non possent dirimi Matrimonia ulla post consummationem, quamvis nullo jure, immo contra omnia jura contracta. Et eadem ratione,per stuprum virgini illatum, non posset dirimi illa conjunctio; cujus tamen contrarium legimus in Exodo cap. 22. ubi, qui virginem nulli desponsatam vitiaverit, cogitur eam habere uxorem, si pater eam dare voluerit, sin minus, cogitur saltem dotare.

Tertia propositio: *Peccant filii quando sine justa et rationabili caussa parentibus insciis, vel invitis Matrimonia contrahunt.* Dixi: *Sine justa et rationabili caussa*, quia potest aliquando fieri, ut filius non peccet inscio patre uxorem ducendo; quia nimirum credit patrem id ratum habiturum; et hoc modo Tobias inscio patre uxorem duxit.Potest etiam fieri, ut non peccet filius invito patre uxorem ducendo. ut si pater injuste prohibeat filium a conjugio; vel caussa majoris dotis, nonnisi indignam mulierem, aut etiam haereticam ei dare velit. Ut plurimum tamen peccant filii,cum non sequuntur in hac re parentum voluntatem: Nam ut plurimum parentes sunt prudentiores, neque periculum est ut filiis male consultum velint,cum eos naturaliter diligant. Praeterea parentum est, filiis prospicere; eosque dirigere; ergo filiorum est, sinere se a parentibus regi ac duci. Et habemus exempla ac testimonia in Scripturis perspicua. Genes. cap. 24. Isaac accepit uxorem, quam pater ei dedit, et Rebecca uxor ipsius, consilium patris sui in ea re sequuta est;de qua re disputans Ambrosius lib. 1. de Abraham cap. ultimo, multa ad hoc propositum adfert, et inter alia laudat versus Euripidis, qui virginem ita loquentem introducit: *Sponsalium quidem meorum pater meus curam subibit; hoc enim non est meum.* Et in epist. 43. ad Sysinnium, dicit eum juste indignatum, quod se inscio filius uxorem ducere voluisset.

Exod. 34. et Deuteronomii 7.praeceptum de Matrimonio filiorum, parentibus potius datur, quam filiis, ne jungantur videlicet cum Chananaeis: *Filiam tuam non dabis filio ejus; nec filiam illius accipies filio tuo.* Et Isaac aperte jussit filio suo Jacob, ut non acciperet uxorem de filiabus Palestinorum, sed aliquam ex filiabus Laban; quod et ille obedienter fecit. Genes. 28. Dices, si potest pater filio imperare, ut uxorem, et talem uxorem ducat; ergo potest cogere, ut ducat, vel non ducat uxorem, quod est contra primam propositionem. Respondeo:Tribus modis potest intelligi, ut pater dicatur filium cogere ad Matrimonium. Primo: Ut filium plane dissentientem et invitum pater cogat vivere cum aliqua, quam velit ejus uxorem esse: et hoc non potest fieri, et si fiat, Matrimonium est nullum. Et hoc proprie in prima propositione assertum est. Secundo: Ut filium assentiri cogat, injecto metu mortis, aut alio, cadente in constantem virum; et hoc etiam patri minime licet. Neque Matrimonium illud esset ratum: quoniam ad Matrimonium non solum consensus, sed etiam consensus liberrimus contrahentium exigitur, cum Matrimonium sit vinculum perpetuum, et natura sua benevolentiam et amicitiam, eamque summam requirat. Tertio: Ut filium ad assentiendum inducat, auctoritate paterna imperando, quando revera filio id conducit,ita ut secundum rectam rationem dissentire non possit: et hoc patri licet, et filius obedire tenetur. Quemadmodum etiam cum filio expedit comedere talem, aut talem cibum, et a tali,vel tali abstinere, potest parens jubere, et filius tenetur parere. Et licet hoc etiam sit suo modo cogere, et metum incutere mortis aeternae: non tamen propterea Matrimonium illud diceretur coactum, neque irritum esset; quia metus ille gehennae non proprie incutitur ad hoc, ut iste uxorem ducat;sed per se consequitur praecepti transgressionem.

CAPUT XX.

Solvuntur argumenta Kemnitii.

Sed jam argumenta Kemnitii dissolvamus,qui ex Luthero, Bucero, Calvino, et aliis sectariis ea collegit.

Primo objicit testimonium seniorum Pontificiorum, qui agnoscunt et fatentur, Matrimonia insciis et invitis parentibus contracta, non esse legitimam, aut divinam conjunctionem; et allegat Joannem Gropperum in institutione Coloniensi.

Respondeo: Multis modis fallitur Kemnitius.Primo, quia ex uno Groppero colligere conatur mentem saniorum catholicorum, cum nos contra proferre possimus omnes antiquos theologos,et in eis s. Thomam, in 4. dist. 28. quaest. 1. art. 3. et recentiores plurimos doctissimos, ut Ruardum, Petrum et Dominicum a Soto, et alios, qui apertissime docent, Matrimonium, sive clandestinum, sive insciis parentibus contractum, non esse solum

Matrimonium verum, sed etiam verum sacramentum.

Secundo: Quia Joannes Gropperus eo loco non loquitur de Matrimonio, cui solum deest parentum consensus,de quo nos in praesenti quaestione tractamus, sed de Matrimonio, quod insciis parentibus contrahitur, et simul clandestinum est. Matrimonium enim, quod in facie Ecclesiae celebratur, licet parentibus insciis vel invitis, numquam Gropperus verum esse sacramentum denegasset. Quare in quaestione praesenti praecise accepta, nulla est inter catholicos dissensio.

Tertio: Quia Gropperus Matrimonium clandestinum negat quidem esse sacramentum, in quo manifeste fallitur, ac s. Thomae, et sanioribus theologis repugnat: tamen admittit esse verum Matrimonium, et ab Ecclesia longo tempore toleratum, sed optat ab Ecclesia irritari; quod jam factum est in concilio tridentino. Concilium enim dum asseruit Matrimonia clandestina, quamdiu ab Ecclesia irritata non erant, fuisse vera Matrimonia,et tamen deinceps illa irritavit, ac personas inhabiles fecit ad sic contrahendum; plane satisfecit desiderio Gropperi, et aliorum multorum,qui ob incommoda gravissima, quae ex clandestinis conjugiis oriuntur, ea omnino sublata cupiebant. Nulla igitur in re, si quaestionem de sacramento separes a quaestione de veritate Matrimonii, de qua sola nunc agimus,Gropperus a nobis, atque a caeteris theologis catholicis dissentit.

Secundo: Kemnitius argumentum ducit ex jure divino (profitetur enim se probaturum sententiam suam ex jure divino, naturali, civili et canonico) *Matrimonium talis debet esse conjunctio, ut ejus auctor et conciliator Deus ipse haberi possit: At ejusmodi non sunt Matrimonia, quae insciis, vel invitis parentibus contrahuntur: non igitur sunt vera Matrimonia.Propositio certa est ex illo Matthaei* 19. *Quod Deus conjunxit etc. Assumptio probatur. Non est Deus auctor et conciliator Matrimonii, quod contra ejus verbum , et praeceptum contrahitur,Matrimonium insciis vel invitis parentibus,contra Dei verbum et mandatum contrahitur: non est igitur ejus auctor et conciliator Deus Assumptio probatur (nam propositio certissima est) nam in quarto praecepto decalogi jubentur filii obedire parentibus: et explicat Apostolus ad Colossens.* 3. *id in omnibus rebus esse intelligendum; Filii, inquit, obedite parentibus per omnia.*

Et quia posset fortasse responderi, ab ea lege, quae jubet obedire parentibus, excipi caussam Matrimonii, dicente Scriptura: *Relinquet homo patrem et matrem, et adhaerebit uxori suae;* probat Kemnitius istum locum Scripturae debere intelligi de Matrimonio consummato , non de desponsatione,et proinde in Matrimonio contrahendo debere filios parentibus obedire. Nam Scriptura tradit praecepta parentibus, de filiabus in Matrimonio collocandis, Deuter. 7.Hierem. 29. et 1.Corinth. 7.

Praeterea exstat lex divina Exodi 22. et Deuteronomii 22. ut si quis virginem stupraverit,det patri ejus certum numerum siclorum,et eam uxorem habeat, si pater voluerit, vel non habeat,si noluerit.Ex quo intelligimus patriae potestatis esse,conjugium filiae ratum vel irritum facere.

Adhaec, si puella Deo voverit aliquid,potest pater votum illud irritare. Num. cap. 30. ergo multo magis irritare poterit idem parens, promissionem homini factam de conjugio.

Denique Deus conjungit virum uxori in legitimo Matrimonio, sed non conjungit immediate, ut olim Adamum Evae; ergo per aliquod medium.Quod sit autem medium, ipse explicat in traditione quarti praecepti, ubi jubet filios parentibus obedire;ergo qui his mediis spretis Matrimonium contrahunt, non possunt certo pronunciare, conjugium illud esse divinam et legitimam conjunctionem: *Haec ratio*, inquit Kemnitius, *gravissima est, et ex jure divino desumpta.*

Respondeo: Non probatur hoc argumentum Matrimonium esse irritum, aut irritari posse, si fiat insciis aut invitis parentibus; quod sane probandum erat: sed tantum, non debere Matrimonium insciis aut invitis parentibus contrahi et male facere, qui ita contrahunt,de quo nulla quaestio est. Sed ut res tota perspicue intelligatur, singulas argumenti partes inspiciamus.

Ad primam igitur primi syllogismi propositionem Respondeo: Dupliciter posse Deum auctorem dici Matrimonialis conjunctionis. Uno modo ex parte ipsius conjugii:Altero modo ex parte contrahentium.

Erit auctor Deus Matrimonii ex parte ipsius conjugii, si ipsa conjugii essentia a Deo sit instituta: erit autem auctor Matrimonii ex parte contrahentium, si ipsis contrahentibus Deus inspiret, ut Matrimonio jungantur.Id quod in omnibus sacramentis facile reperimus. Cum enim quis Baptismum, aut Ordinationem, aut sacramentum aliud ab alio percipit, potest Deus auctor dici ejus actionis, vel quia ipse sacramentum instituit quod ille percipit, vel quia ipse movet tum ministrum ad sacramentum conferendum, tum alium ad sacramentum recipiendum. Et potest saepe accidere,ut priore modo sit auctor Deus , posteriore diabolus; si videlicet verum sacramentum tradatur et percipiatur, sed et qui tradit et qui percipit, non ob Dei gloriam, et animae salutem, sed ob lucrum aut commodum aliquod turpe ac sordidum moveatur.

Sic igitur in conjugio,auctor conjugii uno modo erit Deus, si materia et forma adsint, qualia Deus instituit: et hoc solum requiritur, ut Matrimonium sit verum, firmum et ratum. Altero modo auctor erit etiam Deus, si conjuges ad prolem ad Dei gloriam gignendam, maturo consilio de sententia majorum, aliisque circumstantiis debitis observatis, Matrimonium contrahant: et hoc requiritur, ut Matrimonium sine peccato , immo vero cum merito et laude celebretur; non autem ut sit verum, firmum et ratum. Si enim tantum ad explendam libidinem, temere, sine consilio parentum conjugium ineatur, non erit auctor Deus, sed diabolus ejus conjugii,quod attinet ad voluntatem suscipientium: licet ejusdem conjugii auctor sit Deus, quod attinet ad sacramenti ejus essentiam, quae tota in eo conjugio reperitur; ut de Baptismo, alisque sacramentis omnibus dici potest.

Ad assumptionem ejusdem primi syllogismi Respondeo:Juxta positam distinctionem, Matrimonia, quae insciis vel invitis parentibus contrahuntur, saepe non habere Deum auctorem secundo modo, habere tamen primo modo, si nihil aliud obstet; et ideo vera ac rata Matrimonia esse, licet sine peccato ut plurimum non contrahantur.

Ad probationem assumptionis, quae erat: *Deus non est auctor Matrimonii, quod contra praeceptum ipsius contrahitur*; per eandem distinctionem Respondeo: Aut enim praeceptum Dei,contra quod Matrimonium aliquis contrahit, ad essentiam Matrimonii pertinet, aut solum ad circumstantias Matrimonio accidentarias explicandas,ut ad voluntatem contrahentium perficiendam, ut bonum bene quaerat et appetat, etc. Si priore modo quis contra praeceptum Dei faciat,non habet Deum auctorem conjugii, quoad essentiam ipsius conjugii, proinde irritum et illegitimum est conjugium. Si posteriore modo contra praeceptum faciat, non habet Deum auctorem suae voluntatis in conjugio suscipiendo, neque praemium, sed poenam operis meretur; tamen Deum habet conjugii sui, quod pertinet ad ejus essentiam, auctorem et conciliatorem.

Ad probationem assumptionis secundi syllogismi, quae ducebatur ex quarto praecepto decalogi, quod explicatur a Paulo Colossens. 3. Respondeo: Praeceptum illud ad mores informandos, non ad sacramenta ministranda pertinere.Quare obediendum est Patri per omnia, etiam in contrahendo conjugio, si juste, et secundum Deum praecipiat: et ideo qui id non facit, peccat, sed non continuo Matrimonium est irritum. Nam non minus episcopo, et Ecclesiae obediendum est per omnia, quam patri carnali;et tamen si quis laicus contra episcopi et Ecclesiae praeceptum baptizet, Baptismus erit ratus et verus, sed laicus ille baptizando peccabit.Neque solum Matrimonium ut sacramentum, est ratum, sed etiam ut civilis contractus,licet contra praeceptum Patris contrahatur. Nam filius, ut supra exposuimus,etsi teneatur patris directionem sequi, cum de statu vitae suae disponit; tamen de re sua, non de aliena disponit, remque suam, non alienam donat : quare dispositio ac donatio rata et firma est , quamvis non sine peccato transacta sit.

Ad illa testimonia,quae adversarius producebat, ut probaret Scripturam dare patri praecepta de filiabus in Matrimonio collocandis, nihil opus est respondere, cum nos minime negemus ad parentum curam et providentiam, filiorum conjugia maxime pertinere.

Ad illud autem, quod ex cap. 22. Exodi, et 22. Deuteronomii adfertur, ad probandum, penes patrem esse, conjugium filiae ratum vel irritum facere. Respondemus: Non agi eo loco de Matrimonio jam contracto, sed de futuro, caussa stupri praecedentis. Non enim illa conjunctio viri cum puella, quae inscio patre in duobus illis capitibus facta describitur, copula conjugalis erat, sed stuprum, ut Scriptura loquitur. Non enim stuprator uxorem habere voluit,sed libidinem tantum explere: quare in poenam injungitur ei, ut puellam ducat uxorem, si eam pater dare voluerit. Itaque non est exemplum illud conjugii a patre irritari, sed tantum conjugii futuri, vel non futuri pro arbitrio patris,a quo tamen non excluditur puellae consensus. Sed quid futurum esset, si pari consensu vir et foemina inscio patre Matrimonium contraxissent, Scriptura non habet.

Adde, quod si in illis capitibus Moyses loqueretur de irritatione Matrimonii jam contracti inter virginem et stupratorem ejus, esset hoc exemplum contra Lutherum et Philippum,et contra ipsum etiam Kemnitium, qui dicunt,conjugium filiorum invitis parentibus dirimi non posse, si consummatum sit.Quo modo enim potuisset pater filiam suam a stupratore illo separare (ut Moyses aperte concedit) si stuprum illud consummati conjugii fuisset?

Ad illud de irritatione votorum quae habetur in lib. Numer. cap. 30. Respondeo: Legem illam de filiabus determinare, quae adhuc non pervenerunt ad pubertatem; ut ex eo perspicuum est, quod Scriptura in eo capite bis repetit, patrem irritare posse vota filiae, quae in domo parentum habitat, et adhuc est in aetate puellari. Cui legi divinae similis est lex canonica,quae habetur canone *Puella*, 20. quaest. 2. in haec verba: *Puella si ante duodecimum aetatis annum sponte sua velamen sibi sacrum assumpserit, possunt statim parentes, vel tutores, id factum irritum facere, si voluerint. Si vero in fortiori aetate adolescentula, vel adolescens servire Deo elegerit, non est potestas parentibus prohibendi.*Ratio autem legis tum divinae, tum canonicae, est, quia ante annos pubertatis non habent homines plenum judicium rationis, ideoque nec sunt Domini actuum suorum: at post annos pubertatis, sui juris efficiuntur,et de persona sua, et actibus qui naturaliter liberi sunt, pro arbitrio disponere possunt.

Ad Ultimum de mediis,per quae Deus conjungit homines in Matrimonium, Respondeo: Ad hoc ut Matrimonium sit verum et ratum, non requiri alia media, praeter conjugum liberum consensum. Ut enim alia sacramenta Deus per ministrum dispensat:sic etiam Matrimonium;minister autem Matrimonii est uterque conjux,ut alibi explicuimus.Ut autem conjugium sit Deo gratum et ipsis conjugibus utile, media a Deo instituta sunt, parentum et amicorum consilia, matura deliberatio,sacerdotis benedictio, et alia id genus; quae qui spernit,non potest certo pronunciare suum conjugium Deo placere, aut sibi utile futurum, licet eodem tempore possit non ambigere, quin sit verum et firmum, atque a Deo certissime institutum.

Tertia objectio Kemnitii ducitur simul ex jure naturali et civili.Nam quod Matrimonia filiorum invitis parentibus contracta, irrita sint, ex jure civili probat, ex L. *Nuptiae*. ff. de ritu nuptiarum. et ex L. 1. et 2.C. *de nuptiis*, et ex Institut. *de nuptiis* § *Justas autem*. Quod autem irrita sint etiam jure naturae, probat ex lege proxime citata. Nam in ea lege, posteaquam sancitum est requiri in nuptiis consensum parentum, subjunguntur haec verba: *Nam hoc fieri debere, et civilis et naturalis ratio suadet, in tantum ut jussus parentum praecedere debeat.*

Respondeo: Ratio naturalis docet nuptias non debere injussu parentum celebrari. Et hoc vere asserit eo loco Justinianus: siquidem jure naturae filius patri subjicitur, et ab eo regendus esset a quo accepit ut esset: tamen jus naturae non docet, irritum esse Matrimonium si injussu parentum fiat. Lex autem civilis non multum refert, quid in hac parte statuerit: nam ut scribit Lucius papa III. cap. *Clerici*, de judiciis, imperator ipse fatetur; non dedignari leges sacros canones imitari; et habemus hanc imperatoris confessionem in Authent. *Ut clerici apud episcopos*, § penultim. Cum igitur sacri canones, et nuper generale concilium definierit, Matrimonium invitis parentibus contractum, modo non sit clandestinum (hoc enim idem concilium irritavit) ratum esse, non possunt leges contrarium definire, et si forte definierint, abrogatae judicandae sunt.

Quarta objectio ex jure canonico plures canones continet, ad quorum singulos respondebimus. Primus est Evaristi in epistola decretali, qui sic loquitur: *Aliter legitimum non fit conjugium, nisi ab his qui super ipsam foeminam dominationem habere videntur, et a quibus custoditur uxor petatur, et a parentibus, et propinquis sponsetur.*

Respondeo: Decretum Evaristi, quod est etiam in corpus juris canonici relatum, can. *Aliter* 30. quaest. 5. multas conditiones requirit, ut Matrimonia censeantur legitima, quarum conditionum nonnullae adversariis nullo modo placere possunt. Quare hoc decretum non minus cum adversariis, quam nobiscum pugnat; requirit enim inter caetera, ut uxor cum precibus et oblationibus (idest, cum sacrificio Missae) a sacerdote benedicatur: item ut conjuges biduo vel triduo orationibus vacent, et castitatem custodiant. Quae conditiones si necessariae sunt, ut conjugia legitima sint, nulla erunt inter Lutheranos legitima conjugia: neque enim oblationem Deo pro nupturis offerunt, neque biduo vel triduo continentiam servant.

Praeterea multae ex illis conditionibus, ita sunt extrinsecae et accidentariae, ut stultum sit credere, sine illis conjugium irritum esse; quales sunt, ut uxorem paranymphi custodiant, ut propinqui comitentur, ut ea legitime dotetur, et solemniter accipiatur etc. Quare cogimur dicere, Evaristum non voluisse significare, eas omnes conditiones esse necessarias, ita ut si una vel altera desit, irritum sit Matrimonium: sed ita legitimum esse conjugium, si illa omnia adsint, ut e contrario si nulla earum adsit, et conjugium occulte sine testibus et sine ulla celebritate contrahatur, legitimum haberi non possit; non quidem in conscientia, sed in foro externo, et apud Ecclesiam, quae non judicat de occultis.

Secundus canon desumptus est ex lib. 1. de Abraham s. Ambrosii, et habetur apud Gratianum can. *Honorantur* 32. quaest. 2. Sed nihil in eo canone contra sententiam nostram habetur: solum enim Ambrosius hortatur puella, ut ad exemplum Rebeccae, permittant parentibus judicium de nuptiis suis. Si autem secus fiat, sitne legitimae nuptiae an non, Ambrosius eo loco nihil definit.

Tertius canon est concilii IV. carthaginiensis apud Gratianum 30. quaest. 5. can. *Sponsus*. Sed neque iste canon quidquam habet cui respondendum sit. Jubet enim canon, ut cum sponsus et sponsa benedicendi sunt a sacerdote, offerantur Ecclesiae a parentibus et paranymphis; quod quidem faciendum esse nos minime negamus. Sed non inde sequitur, conjugium esse irritum, si ista non fiant, quia dubium non est, ista ad solemnitatem, non ad essentiam conjugii pertinere.

Quartus canon, qui Leoni tribuitur, est apud Gratianum, can. *Qualis* 30. quaest. 5. Ubi non solum nihil est contra catholicam sententiam, cum solum describat ille canon ritum nuptiarum, non autem definiat, irritum esse conjugium, si ritus illi non serventur: sed est aliquid expresse contra adversarios. Si enim concluditur ille canon: *Si fornicata fuerit uxor, dimittenda est, sed illa vivente, altera non ducenda, quia adulteri regnum Dei non possidebunt.* Hanc sententiam admittere deberet Kemnitius, si canones veneratur.

Quintus canon est concilii toletani III. apud Gratianum, can. *Hoc sanctum* 32. quaest. 2. ubi hoc solum legimus, ut nulla virgo extra voluntatem parentum, vel suam cogatur maritum accipere. Quod quidem si recte inspiciatur, aliquid habet contra Lutheranos, contra catholicos prorsus nihil: pugnat enim concilium adversus eos, qui virgines a proposito continentiae impedire, atque eis maritos obtrudere nitebantur, quod sane Lutherani frequenter faciunt. Statuit igitur concilium, ut non cogatur virgo virum accipere, nisi quem ipsa elegerit, aut certe pater ejus, ipsa consentiente: sed numquid hinc sequitur, ut si patre inscio virum duxerit, irritum sit conjugium?

Sextus canon est Nicolai papae, et habetur can. *Nostrates* 30. quaest. 5. ubi inter alios ritus nuptiarum ponitur, ut fiant de consensu parentum. Sed nihil inde sequitur. Enumerat enim Nicolaus varios nuptiarum ritus, et in fine canonis adjungit, non esse peccatum, si non omnes serventur: ex quo intelligimus, non omnes esse essentiales, neque declarat ipse eo loco, qui sint essentiales, qui vero accidentarii.

Septimus canon est concilii aurelianensis apud Gratianum 36. quaest. 1. can. *De raptoribus*, ubi legimus puellam raptam reddendam esse patri, etiamsi raptori ipsa consenserit.

Octavus est Gregorii, vel potius Gratiani ipsius, eadem caussa 36. quaest. 2. can. *Apud*, ubi dicitur: *Cum rapta patri fuerit restituta, si voluntas parentis utriusque in unum convenerit, non prohibentur invicem copulari.*

Respondeo: Aliud est raptus, aliud conjugium invito patre celebratum: raptus enim ad eam pertinet, quae nondum est propria uxor, neque sponsa. Qui enim violenter sponsam suam patri ejusdem sponsae, aufert, non dicitur raptor, quia rem suam, non alienam capit, ut patet ex Gelasio, cap. *Lex illa* 36. quaest. 1. Recte igitur volunt canones raptam puellam, etiamsi ipsa consenserit rapi, reddendam esse patri; quia qui rapuit, injuriam fecit patri, violenter ejus filiam abducendo, licet injuriam puellae non fecerit. Sed si puella rapta juxta decretum tridentini concilii sess. 24. cap. 6. extra

raptoris potestatem constituta, et in loco tuto, libero consensu cum raptore conjugium contraheret; Matrimonium esset ratum, nec posset a patre irritari. Raptus enim est impedimentum impediens contrahendum conjugium, sed non dirimens contractum, ut docent theologi, et in iis s. Thomas 2.2. quaest. 154. art. 7. ad 3. ubi ostendit concilium meldense, quod contrarium statuerat, esse abrogatum.

CAPUT XXI.

De impedimentis, quae inhabilem simpliciter faciunt contrahentem, idest, de voto et ligamine.

Diximus de impedimentis, quae sumuntur ex parte consensus. Nunc de iis dicendum est, quae sumuntur ex parte personarum contrahentium. Et Primum de illis, quae simpliciter inhabilem reddunt. Deinde de aliis.

Impedimenta, quae simpliciter reddunt inhabilem personam, quatuor sunt (ut supra diximus) impotentia coëundi, votum solemne monachorum, Ordo sacer et ligamen cum uxore jam ducta. Ex quibus primum et ultimum, extra controversiam sunt: tametsi Lutherus de ligamine ex sponsalibus orto novum errorem excogitaverit, quem paulo post obiter refutabimus. Duo media ad unum revocari possunt, nimirum ad votum solemne: siquidem Ordo sacer ideo censetur impedimentum quia ex decreto Ecclesiae annexum habet votum solemne castitatis.

Quaestio igitur solum superest; utrum solemne votum continentiae sit impedimentum dirimens Matrimonium. Et quidem Lutherus in lib. de captivitate babylonica cap. de Matrimonio, admisit, votum continentiae esse impedimentum legitimum: sed in aliis libris postea scriptis, semper negavit, et reipsa, ducta uxore sanctimoniali, sententiam suam declaravit. Quod idem omnes ejus discipuli, et verbis et factis docent.

Apud catholicos numquam dubium fuit, quin votum continentiae simplex, sit impedimentum impediens contrahendum, non tamen dirimens contractum: votum autem solemne sit impedimentum impediens contrahendum, et dirimens contractum, quod ultimum sub anathemate definitum est in concilio tridentino, sess. 24. can. 9.

Quare tria probanda sunt. Primo: Votum simplex castitatis esse impedimentum impediens Matrimonium contrahendum. Secundo: Votum simplex castitatis. non esse impedimentum dirimens contractum. Tertio: Votum solemne castitatis, esse impedimentum, et impediens et dirimens.

Sit igitur prima Propositio: *Votum simplex impedit Matrimonium contrahendum.* Haec facile probari potest ex fundamento facto in 2. lib. de monachis, ubi ostendimus ex Scripturis, conciliis, patribus, et ex ipsa ratione votum perpetuae continentiae esse licitum, sanctum et Deo gratissimum. Inde enim sic ratiocinari possumus ad id quod est hujus loci: Votum perpetuae continentiae est licitum, ergo servandum est; cum Scriptura dicat: *Si quid vovisti Deo, ne moreris reddere.* Ecclesiast. 5. et Deuteron. 23. At reddi non potest votum continentiae ab eo qui uxorem ducit, cum teneatur illi petenti debitum reddere: non igitur licet iis, qui votum ejusmodi habent, Matrimonio jungi.

Praeterea, 1. Timoth. 5. b. Paulus de viduis, quae continentiam voverant, ita pronunciat: ***Cum luxuriatae fuerint in Christo, nubere volunt, habentes damnationem, quia primam fidem irritam fecerunt.*** Ubi Apostolus non damnat viduas illas, quia posteaquam luxuriatae fuerant, nubere voluerunt: id enim laudandum erat, non vituperandum: sed quia nubere volentes, primam fidem, Deo videlicet datam de servanda continentia irritam faciebant. Et hoc modo hunc locum intellexerunt omnes interpretes graeci et latini, et praeterea concil. carthaginiense VI. can. 104. et toletanum IV. can. 55: Item Tertullianus in lib. de monogamia. Basilius in lib. de virginitate. Epiphanius haeres. 48. Hieronyimus lib. 1. in Jovinianum. Innocentius I. epistola 2. cap. 13. Augustinus lib. de bono viduitatis cap. 8. et 9. Gelasius epistola 1. cap. 23. Fulgentius epist. 1.

Secunda Propositio: ***Votum simplex non dirimit Matrimonium post ipsum votum contractum.*** Hanc adversarii non negant: et eandem ex professo docet Augustinus in lib. de bono viduitatis cap. 9. et 10. eandem invenimus in jure declaratam ab Alexandro III. Coelestino III. et Bonifacio VIII. cap. *Consuluit.* Qui clerici vel voventes. et cap. ***Rursus***, eodem, et cap. unico, de voto in VI. Et ratio declarationi huic apertissima suffragatur. Promissio enim qualis est votum simplex, obligat quidem in conscientia, tamen non transfert dominium rei promissae ab eo, qui promisit, in eum cui promissa est: et ideo si is, qui promisit, sententiam mutet, et rem alteri re ipsa donet, ille quidem peccat, tamen donatio vim suam habet, nisi tale sit votum simplex quod hominem in statu religioso constituat, de quo voto hoc loco non agitur.

Et hinc refellitur alius error Lutheri, qui in lib. de captiv. babylon. cap. de Matrimonio, disputans de impedimento ligaminis, admittit quidem cum catholicis, ligamen cum uxore jam ducta esse impedimentum dirimens omnia alia Matrimonia, sed addit contra omnes theologos debere etiam ligamen sponsaliorum dirimere sequens Matrimonium: ***Hic.*** inquit, ***concludunt, si posteriorem quis cognoverit. prioris cessare sponsalia: quod plane non cupio. Et ego arbitror eum esse jam non sui juris, qui uni sese addixerit, ac per hoc prohibente jure divino etc.***

Sed error iste Lutheri damnatus jamdudum fuit, cap. *De illis*, et cap. ***Si inter virum***. et cap. ***adolescens***, de sponsalibus et Matrimonio, et cap. 1. ***De sponsa duorum***, quod caput s. Augustino tribuitur: et ratio eadem est, quia per sponsalia non sit donatio, sed promissio.

Neque argumenta Lutheri concludunt. Primo sic abjicit: ***Nemo potest dare quod non habet. Qui sponsalia cum una contraxit, non est amplius sui juris***; *ergo non potest se ipse alteri dare: ergo*

secundum conjugium irritum judicandum est. Respondeo: Negatur assumptio. Nam qui sponsalia cum una contraxit, adhuc est sui juris, cum se nulli donaverit, licet donaturum promiserit. Quare si relicta sponsa cum alia contrahat per verba de praesenti, Matrimonium tenet, sed peccavit, qui fidem fregit.

Secundo objcit: *Deus prohibet ne quis in negotio fratres suum circumveniat, quod servandum est ultra,et supra omnes humanas traditiones.* Respondeo: Verum est quod assumitur: sed quorsum tendit? Fatemur enim peccare eum, qui fratrem suum circumvenit, fidem ei datam non servans, sed non ideo irritum erit Matrimonium cum eo peccato contractum. Nam is etiam, qui uxorem alicui divitem, aut nobilem,aut bene moratam promittit, si ea talis non sit, illum sine dubio circum venit, graviterque in proximum suum peccavit: neque tamen matrimonium irritum erit, si per verba de praesenti contractum fuerit.

Objicit tertio: *Si votum religionis facit alienum, cur non etiam fides data et accepta; cum haec sit praecepti et fructus spiritus, Gal. 5. illud autem arbitrii humani?* Respondeo: Si comparemus, fidem dare sponsae, cum eo quod est vovere, utrumque est arbitrii humani: neque enim cogitur quisquam jure divino hoc aut istud vovere, aut uxorem istam, vel illam ducere.Si conferamus autem id, quod est servare fidem sponsae, cum eo quod est implere votum Deo facto; utrumque est praecepti et fructus spiritus: siquidem implere votum,est fidem servare Deo. Neque Apostolus inter fructus Spiritus sancti numerat, servare fidem homini, et non servare fidem Deo, quare Lutherus graviter errat, cum vota arbritrii humani, sponsalia autem juris divini esse docet. Cur autem vota religionis solemne Matrimonium dirimant, paulo post explicabimus.

Objicit quarto: *Licet uxori virum suum repetere, voto religionis facto non obstante; cur ergo non liceat sponsae sponsum suum repetere,etiam sequuta copula cum altera?* Respondeo: Magnum est discrimen inter uxorem et sponsam, cum illa jam habeat, et possideat ut rem suam, corpus viri sui, ut Apostolus docet, 1. Cor. 7. ista autem nondum habeat, nec possideat viri corpus nisi in spe et promissione. Sed de his satis.

Tertia Propositio. *Votum solemne dirimit Matrimonium post ipsum votum celebratum:* Probatur auctoritate et ratione. Ac primo est auctoritas veterum conciliorum.

Toletanum I. celebratum circa annum Domini 400. can. 16. statuit, devotam foeminam, si forte nupserit, non posse recipi ad Ecclesiam nisi vivente illo, cui se conjunxerat, caste vivat, aut nonnisi post mortem ejus. Ex quo intelligimus nuptias illas non fuisse habitas veras nuptias, quia post monasticam professionem contractae fuerant: alioqui enim si verae nuptiae fuissent, cur illam continere oportuisset ab illo ipso, qui in maritum fuerat acceptus?

Chalcedonense concilium generale, ante annos 1100. celebratum can. 16. *Virginem,* inquit, *quae se Domino consecravit,similiter et monachum non licere nuptialia jure contrahere: quod si hoc inventi fuerint perpetrantes, excommunicentur.*

Neque responderi potest, concilium prohibere nuptias celebrandas, sed non judicare irritas celebratas. Nam in primis concilium triburiense canone 23. hunc ipsum canonem concilii chalcedonensis allegavit, ut probaret non esse verum Matrimonium, quod post solemnia vota contrahitur. Deinde, numquam fuit dubium inter Christianos, an peccarent qui votum continentiae Deo non redderent; sed non defuerunt, qui dubitarent, an Matrimonia essent vera et rata, quae ab ipsis contrahuntur, qui continentiam voverant. Quare concilium declarare voluit id quod dubium erat, atque asseruit non esse legitima Matrimonia post solemne votum quale est monachorum et sanctimonialium.

Concilium forojuliense ante annos 1300. can. 11. de sacris virginibus: *Si publice,* inquit, *nupserint,dignis quidem mundano judicio corporalibus coercitae vindictis, segregentur ab invicem, et agant cunctis diebus vitae suae poenitentiam.*

Concilium toletanum VIII. ante annos 900. canone 6. Subdiaconos, si uxores duxerint, in monasteriis includi jubet.

Toletanum IV. ante annos 950. can. 51. *Nonnulli,*inquit,*monachorum egredientes a monasterio, non solum ad saeculum revertuntur, sed etiam uxores accipiunt. Igitur revocati in eodem monasterio, unde exierant, poenitentiae deputentur.*

Turonicum II. ante annos 1000. can. 16. *Si qui,* inquit, *in monasterio conversi sunt nullatenus exinde habeant licentiam evagandi; nec (quod absit) ullus eorum conjugium ducere possit; et si uxorem duxerit, excummunicetur, et de uxoris malae societatis consortio, etiam judicis auxilio separetur.*

Triburiense concilium ante annos circiter 700. can. 23. aperte jubet separari eos, qui post votum solemne Matrimonio conjungentur.

Secundo est auctoritas pontificum veterum, ac sanctissimorum.Syricius in epistola 1.cap.6.*Monachos et sanctimoniales*, si Matrimonia contrahere praesumant, jubet non solum excommunicari, sed etiam in ergastulis usque ad finem vitae penitentiam agere.

Innocentius I. in epist. 2. cap. 12. et 13. distinguit aperte inter votum solemne et simplex. Nam c. 2. dicit, eam, quae velum sacrum acceperat, ac proinde solemne votum emiserat continentiae, si forte nupserit, non posse admitti ad penitentiam, donec vixerit is,cui se conjunxit: quemadmodum cum illa agitur, quae vivente viro alteri jungitur; Cap. 13. dicit, eam, quae votum simplex, non solemne emiserat, si postea nupserit, ad poenitentiam admitti posse.

Gelasius I. in epist. 1. cap. 22. et 23. similem distinctionem habet, ac discrimen magnum agnoscit inter nuptias virginum professarum, quarum est solemne votum; et nuptias viduarum, quae votum habent simplex. Nam virginum sacrarum nuptias vocat incesta foedera et excommunicari eas

jubet: incesta autem foedera illegitimum conjugium sonant. Viduas autem illas dicit debere Deo per poenitentiam satisfacere: sed nec vocat earum nuptias incesta foedera, neque eas jubet excommunicari.

Gregorius I. lib. 1. epist. 40. ad Anthemium, scribit: Monachos, qui uxores duxerint, separandos a conjugibus esse, atque ad monasteria rimittendos.

In eandem sententiam extant multa responsa Alexandri III. Coelestini III. et Innocentii III. in tit. *Qui clerici vel voventes*.

Tertio est auctoritas sanctorum Patrum. Cyprianus lib. 1. epist. 11. ad Pomponium scribit, virgines sacras, quae cum viris dormierant, adulteras Christi esse, et a viris illis omnino separandas, et conjunctionem illam incestam appellat. Et quamvis ii, cum quibus illae dormierant, non se maritos earum dicebant; tamen idem judicium de illis Cyprianus fecisset, si se maritos earum profiteri voluissent. Nam illas adulteras Christi vocat, quia fidem Christo non servant: fidem autem non servant, si alteri se jungant, sive eum maritum, sive alio nomine appellent. Et incestam conjunctionem viri cum sacra virgine Cyprianus vocat, propter relationem ad Christum, qui frater noster fieri voluit: quae relatio non minus inveniretur in ea conjunctione; quae cum viro fieret sub nomine conjugis, quam in ea quae fieret sine tali nomine. Unde quod in eandem epist. Cyprianus dicit, eas virgines admonendas esse, ut si perseverare noluit, aut non possint, aperte nubant: intelligendum est de illis quae nondum voverunt. Alioqui cum Cyprianus sub disjunctione dicat, ut nubant, si perseverare nolint, aut non possint; permitteret illis, ut nuberent post votum, etiamsi possunt continere, modo tantum nolint, quod est absurdissimum, et ne ab ipsis quidem Lutheranis concedendum.

Basilius in lib. de virginitate, parum ultra medium: *Cum*, inquit, *virginitatem Domino professae sint, carnali postmodum voluntate male blanda delinitae, ac devictae, stupri scelus honesto conjugii nomine obtegere cupiunt*, *non ignorant hujusmodi*, *quamvis ignorantiam simulent; quae sponsi dextram, et foedera praevaricata sit*, *eam nec illius ultra esse sponsam*, *quem dereliquit*; *neque ejus uxorem per ullas leges dici posse, cui se, deserto sponso, libidine incitata conjunxit*. Et infra copiose hoc idem ostendit, numquam illam dici posse uxorem viri mortalis, sed semper Christi, viri immortalis adulteram.

Ambrosius in lib. ad virginem lapsam cap. 5. *Quae se spopondit Christo, et sacrum velamen accepit, jam nupsit*; jam immortali juncta est viro, et jam si voluerit nubere cummuni lege conjugii adulterium perpetrat.

Joan. chrysostomus in epist. 6. ad Theodorum: *Honorabiles*, inquit, *nuptiae, sed te jam servare non convenit privilegia nuptiarum*: *quamvis frequenter hoc ipsum nuptias voces, ego tamen adulterio illud pejus existimo*.

Hieronyimus lib. 1. in Jovinianum: *Certe confiteris*, inquit, *non posse esse episcopum*, *qui in episcopatu filios faciat*: *alioqui si deprehensus fuerit*, *non quasi vir tenebitur*, *sed quasi adulter damnabitur*.

Neque obstat, quod quidam objiciunt de s. Malcho, qui teste s. Hieronymo in ejus vita, posteaquam multos annos monachus fuerat, uxorem duxit, et cum ea usque ad finem vitae permansit. Nam conjugium nullum fuit inter Malchum et eam foeminam, quam coactus se ducere finxit in uxorem: siquidem illa virum alterum habuit viventem, ut idem Hieronymus refert, quando a Domino suo nubere Malcho compellebatur. Itaque societas quaedam spiritualis et sancta inter eos fuit, sub nomine nuptiarum.

Nunc ut ratione ducta ex verbo Dei, probemus, votum solemne esse impedimentum dirimens Matrimonium, praemittendum necessario est, quaestionem esse inter catholicos, quo jure votum solemne dirimunt Matrimonium, quod post ejusmodi votum celebratur, naturali ne, ac divino, an solum ecclesiastico ac positivo.

Et quidem multi, iique gravissimi theologi, s. Thomas, s. Bonaventura, Albertus, Richardus, Durandus et Dominicus a Soto in 4. dist. 38. contendunt, votum solemne jure divino ac naturali dirimere Matrimonium. Quorum haec est potissima ratio, quia votum solemne non est simplex promissio Deo facta, ut est votum, quod dicitur simplex, sed est traditio de praesenti sui ipsius in perpetuum Christi obsequium; et ea traditio a Christo per ministros suos acceptata ac probata est. Quare differt votum solemne a simplici, ut conjugium de praesenti contractum a sponsalibus de futuro. Sed jure divino ac naturali, nemo potest alteri dare quod suum non est, et si dederit, irrita est donatio: igitur jure naturali et divino irritum est conjugium post votum solemne.

Et quidem si ex Scripturis, aut evidenti aliqua ratione demonstrari posset, votum solemne differre a simplici, quod in illo sit donatio de praesenti, in isto vero promissio tantum de futuro; non oporteret aliam quaerere rationem. Tamen quia principium illud multi negant, ut Scotus et Paludanus in 4. distinct. 38. et Cajetanus in 2. 2. quaest. 88. art. 7. et omnes interpretes juris canonici, ut Panormitanus testatur in cap. *Rursus*, qui clerici, vel voventes, et contra potius existimant, solo Ecclesiae decreto factum esse, ut votum solemne dirimat Matrimonium: ideo probandum superest, Ecclesiam potuisse hoc impedimentum Matrimonii constituere.

Sed hoc facile probatur. Primum ex eo ipso quod fecit, Ecclesia enim ab antiquissimis temporibus, ut ex testimoniis citatis perspicuum est, tum in conciliis, tum per summos pontifices hoc statuit. Fortasse etiam hoc de apostolica traditione descendit. Nam Cyprianus, Basilius et Ambrosius, qui hoc impedimentum agnoscunt, ante ea concilia, eosque pontifices vixerunt, a quibus hoc decretum factum videtur: et ideo concilia et pontifices non tam novi aliquid statuisse, quam vetus decretum innovasse, aut declarasse censendi sunt. Quod autem Ecclesia antiqua, quam veram fuisse Christi Ecclesiam haeretici negare non possunt, fecit, et

saepius repetivit,stultum atque impium est dicere, non esse jure factum.

Deinde probatur, quia illegitimas facere personas ad Matrimonium, non est mutare sacramenti essentiam,ut supradiximus, sed ratum vel irritum facere contractum humanum, qui in sacramento Matrimonii praerequiritur. Non enim Christus declaravit, quis contractus humanus sit habendus legitimus,quis illegitimus,sed ea declaratione praesupposita, voluit contractum humanum legitimum inter virum et foeminam sacramentum esse.

Posse autem Ecclesiam ejusmodi contractus legitimos vel illegitimos decreto suo reddere personas habiles vel inhabiles efficiendo; probatur. Nam in primis huc pertinent omnia illa Scripturae loca, ex quibus discimus,curam Ecclesiae gubernandae apostolis, et eorum successoribus esse commissam, Lucae 10. *Qui vos audit*, Matth. 16. *Tibi dabo claves regni coelorum*.Joannes ultim. *Pasce oves meas*.Nam ad eum, qui jure praeest, pertinet leges condere de actibus humanis, eosque regere, et ratos vel irritos facere.

In Testamento veteri, praeter jus divinum naturale, erant etiam certae leges positivae judiciales accommodatae illi populo, tum circa Matrimonia, tum circa alios contractus humanos: Illae autem leges abrogatae sunt,neque habemus alias a Christo praescriptas;ergo necesse est in Ecclesia esse potestatem similium legum pro locis et temporibus sanciendarum, alioqui christiana respublica imperfectissima, ac plane miserrima esset.

Praeterea possunt reges politici,qui reipublicae praesunt,circa humanos contractus,humanas leges ferre, eosque certo modo factos, ratos, secus autem,irritos esse decernere, ob communem pacem et concordiam populorum; ergo poterunt etiam id principes ecclesiastici ob salutem aeternam animarum.

Dices: Si ita est, non solum Ecclesia, sed etiam principes politici poterunt impedimenta Matrimonii constituere: nam ex contractu Matrimonii non tantum salus animarum, sed etiam pax et concordia temporalis pendet.

Respondeo:Si Matrimonium esset solum contractus civilis, possent sine dubio politici principes impedimenta constituere, personas legitimas, vel illegitimas efficiendo, sicut etiam fecerunt saepe imperatores,praesertim ethnici, ut patet ff. de ritu nuptiarum, et C. ad legem Juliam de adulteriis; ubi sunt multae leges de contractu Matrimonii. Tamen quia nunc apud Christianos Matrimonium est sacramentum, et ex contractu illo civili sacramentum Ecclesiae pendet, et sacramentorum dispensatio ad Ecclesiam pertinet;ideo potestas impedimenta Matrimonii constituendi, maxime proprie ad principem ecclesiasticum pertinet. Ad politicum autem non pertinet, nisi cum consensu et subordinatione ad principem ecclesiasticum: non enim eadem potestas ad duo diversa tribunalia aeque et immediate et proprie pertinere potest.

Quare s. Thomas, quamvis in 4 dist. 34. quaest. unica art. 1. ad 4. concesserit Matrimonium, ut est civilis contractus, pendere posse a lege civili, tamen dist. 42. quaest. 2. art. 2. ad 4. id ita explicat, ut locum habeat lex civilis, si auctoritas etiam accesserit Ecclesiae:*Prohibitio*, inquit, *legis humanae non sufficeret ad impedimentum Matrimonii, nisi interveniret auctoritas Ecclesiae, quae idem interdicit.*

Quod autem Ecclesia non solum potuerit votum solemne,impedimentum dirimens Matrimonii constituere, sed etiam caussam habuerit id constituendi, facile probari potest. Nam qui vota solemnia continentiae suscipiunt, illi statum vitae mutant, et ab imperfecto ad perfectum ascendunt, absurdum autem esset, si iidem postea iterum redirent ad statum imperfectiorem Deinde, qui haec vota faciunt, magna deliberatione et praecedente probatione diuturna faciunt: incongruum autem est, ut id,quod maturo consilio factum est, iterum mutetur.Adhaec vota solemnia regulariter publice, et coram testibus multis, immo populo inspectante fiunt; ergo non possunt sine ingenti scandalo violari. Quare decuit Ecclesiam providere, ne id mutari possit: medium autem efficacissimum providendi fuit, irritare Matrimonia post ejusmodi vota contracta. Denique, qui vota solemnia faciunt, non solum Deo se obligant, sed etiam sponte se subjiciunt Ecclesiae, ut ab ea cogi possint, etiam per viam judicii: proinde queri non possunt, si eos inhabiles ad Matrimonium Ecclesia facit.

Atque eaedem istae rationes ostendunt, cur noluerit Ecclesia, vota simplicia esse impedimenta dirimentia. Qui enim vota simplicia faciunt, nec statum proprie mutant, et saepe sine magna deliberatione,et privatim, ac sine testibus illa faciunt, neque se Ecclesiae subjiciunt magis quam antea subjecti essent: unde cogi non possint ad votum servandum per viam judicii,sed per viam correctionis fraternae, nisi talia sint vota simplicia, quae, ut paulo ante diximus, hominem vere ac proprie religiosum constituant, qualia sunt vota simplicia societatis nostrae, quae ex constitutione Gregorii XIII. summi pontificis, quae incipit, *Ascendente Domino*, declarantur substantialia religionis et dirimentia Matrimonium.

CAPUT XXII.

De impedimento criminis.

Supersunt impedimenta illa, quae personam inhabilem reddunt ad Matrimonium cum certa persona, non autem universe cum omnibus. Ea vero sunt,ut supra notavimus, *Crimen*, *Cultus Disparitas* et *Cognatio*:de his igitur breviter disserendum est, ac Primum de crimine.

Jubent canones impedimentum esse dirimens Matrimonium, si quis cum ea conjugium contrahat, quam polluit per adulterium:de qua re est integer titulus in epistolis decretalibus, sed tamen observant doctores,non semper Matrimonium esse irritum,cum quis ducit eam,quam polluerat per adulterium, sed solum in tribus casibus.

Primus casus est:Cum adulter procurat mortem

conjugis suae, vel mariti adulterae, ut cum adultera conjugium celebrare possit: vel contra, si adultera procuret mortem viri sui, vel uxoris adulteri, ut adulterum in maritum accipiat; et habetur definitio hujus rei, cap. *Super hoc*, de eo, qui duxit in Matrimonium quam pollueral per adulterium. et intelligitur casus, si mors revera sequatur.

Secundus est: Si adulteri dederint sibi invicem, fidem, de Matrimonio inter se contrahendo post mortem uxoris adulteri, vel mariti adulterae: nam qui ita sibi fidem dederunt, videntur omnino procuraturi mortem alterius conjugum. Et habetur decisio hujus can. *Relatum* 31. quaest. 1.

Tertius est: Si de facto adulteri inter se contraxerint, viventibus prioribus conjugibus, ut habetur cap. *Finali*, de eo qui duxit in Matrimonium.

Sed intelliguntur duo isti casus, si uterque adulter erat conscius vitae conjugis alterius. Alioqui enim si vir adulteram decipiat, affirmans, conjugem suam esse mortuam; vel contra, mulier adulterum decipiat, affirmans virum suum esse mortuum: tunc Matrimonium non est irritum, ut patet ex cap. *Propositum*, de eo qui duxit in Matrimonium.

Extra hos casus non dirimi Matrimonium inter adulteros contractum, docet Augustinus in lib. de bono conjugali cap. 14. et in lib. 1. de nuptiis et concupiscentia cap. 10. et relata sunt, haec testimonia Augustini inter canones ecclesiasticos 31. quaest. 1. can. *Denique*. Et haec de crimine adulterii.

Crimen autem homicidii sine adulterio, in uno tantum casu dirimit Matrimonium, quando videlicet in morte alterius conjugium procuranda conveniunt, tam vir, quam foemina, qui inter, se conjugium inire cupiunt; ut habemus cap. *Laudabilem*, de conversione infidelium. Alioqui enim, si alter tantum homicidium procuraret, altero inscio, et adulterium non praecessit, non dirimitur Matrimonium.

Reprehendunt Ecclesiam ob hoc impedimentum Lutherus in lib. de captivit. babylon. cap. de Matrimonio, et Philippus Melanchthon in locis titul. de conjugio: et argumentum ipsorum est, exemplum Davidis, qui Bethsabeam uxorem duxit, cum et ipsam antea per adulterium polluisset, et virum ejus occidisset, 2. Reg. 11.

At sententia Ecclesiae nititur gravissimis testimoniis pontificum et conciliorum, quae habentur 31. quaest. 1. can. *Nullus*, qui est s. Leonis, et can. *Illud*, et can. *Relatum*, quae ex conciliis deprompta sunt, et can. *Super hoc*, et can. *Propositum*, de eo qui duxit in Matrimonium, quam polluit per adulterium. Et Praeterea gravissima ratione. Quid enim atrocius in conjugio fingi potest, quam ut alter conjugum non solum fidem conjugi non servet, sed etiam vitae ejus, insidietur, cum quo summum amicitiae gradum colere debuisset?

Neque exemplum Davidis ad rem facit. Hoc enim impedimentum non est de jure divino, sed ecclesiastico: et in Testamento veteri multa permittebantur, quae in nova lege, quae perfectior est, optimo jure interdicuntur, ut polygamia, libellus repudii et alia id genus multa.

Adde, quod etiam secundum ecclesiasticam legem, peccatum illud Davidis et Bethsabeae, fortasse non fuisset impedimentum dirimens. Non enim adulterium solum, neque conjugis homicidium quocumque animo patratum, dirimens impedimentum judicari solet; sed illud solum homicidium conjugis, quod ea intentione committitur, ut ejus uxore quis postea potiatur. Jam vero Bethsabea in adulterium quidem consensit, sed in mortem viri nullo modo quidquam legitur machinata: proinde ex parte ejus non fuit impedimentum, quo minus conjugium cum Davide contrahere posset. David autem adulterio homicidium Uriae adjunxit, sed non est certum an eo animo, ut uxore ejus potiretur: nam antea saepe conatus erat inducere Uriam, ut ad uxorem rediret, ut eo modo adulterium tegeretur.

CAPUT XXIII.

De cultus disparitate.

Alterum impedimentum est cultus disparitas. Catholici enim communi consensu docent, Matrimonia fidelium cum infidelibus non baptizatis, non solum esse illicita, sed etiam irrita: cum haereticis autem baptizatis illicita esse, non tamen irrita.

Lutherus autem in lib. de captiv. babylon. cap. de Matrimonio, hoc impedimentum non admittit, nec tamen aliud argumentum adfert, nisi quia Deus haec Matrimonia Christianis prohibuisse non legitur, et quia b. Monica s. Augustini mater virum habuit infidelem. Idem etiam repetit, cum in serm. de Matrimonio, tum in expositione septimi capitis, prioris ad Corinthios. Philippus etiam Melanchthon in locis, tit. de conjugio, licet fateatur bono animo ab Ecclesia haec Matrimonia fuisse prohibita: vellet tamen non adeo rigide haec observari, ut catholici postulant.

Sit igitur propositio Prima: *Non licet fidelibus cum infidelibus, aut etiam haereticis Matrimonia jungere*. Probatur Primo ex verbo Dei, Deuter. 7. Deus prohibuit populo suo Matrimonia jungere cum gentilibus. Et quamvis praeceptum illud sit judiciale, et solos Judaeos proprie obligaverit, tamen habet aliquid etiam moralis, et ad omnes pertinet, si caussa inspiciatur: nam caussam reddit plane moralem, quae etiam nunc locum habet: *Quia seducet*, inquit, *filium tuum ne sequatur me, et ut magis serviat diis alienis*, et 3. Reg. 11. ubi idem praeceptum repetitur, addit Deus: *Certissime avertent corda vestra, ut sequamini deos alienos*, et ibidem additur, Salomonem contra hoc praeceptum egisse, et illi continuo accidisse; quod Deus praedixerat: depravatus enim per uxores illas ethnicas, adoravit earum idola. Et sane si vir sapientissimus, et qui multas alias uxores habebat, per nova illa conjugia cum gentibus ita perverti potuit, ut singularum deos coleret: quantum periculum iis imminet, qui unam tantum, eamque ethnicam, vel haereticam

ducunt, et qui nullo modo sunt cum Salomone in prudentia, et sapientia comparandi?

Deinde verbum illud b. Pauli 1. Corinth. 7. *Cui vult nubat,tantum inDomino;* praeceptum esse de Matrimonio non jungendo, nisi cum fidelibus; docent interpretes, hujus loci fere omnes, ut Ambrosius, Theodoretus, Theophylactus, Anselmus, Sedulius, s.Thomas, Cajetanus,et alii: et praeterea Tertullianus in lib. 2. ad uxorem, et Hieronymus lib. 1. adversus Jovinianum.

Denique Augustinus lib. 1. de adulterinis conjugiis cap.25. hanc expositionem admittit,licet etiam aliter,exponi posse dicat,sic enim ait,illud: In Domino,*duobus modis p otest intelligi*; *aut Christiano nubens, aut Christiana permanens. Sed posterior expositio non videtur ita probabilis, ut prior*: *non enim dubium esse poterat, quin illicitum esset, nubendo apostatare a fide*; *immo id tam perspicuum, et notum est omnibus, ut plane supervacaneum videatur de ea re Christianos monere.*

Est etiam alius locus,2. Corinth.6. *Nolite jugum ducere cum infidelibus*,quem s. Hieronymus, cum in lib. 1. in Jovinianum,tum in epist. ad Gerontiam de monogamia,exponit de conjugio cum infidelibus non jungendo. Neque huic expositioni repugnat Theophylactus et alii, qui generatim exponunt de commercio vitando cum infidelibus: si enim commercium cum infidelibus interdicitur, certe conjugium, quod est commercium omnium maximum et periculosissimum, interdicitur.

Secundo probatur ex conciliis. Extat canon 13. concilii generalis chalcedonensis,ubi prohibentur conjugia cum haereticis, Judaeis et Paganis. Extat item concilii agathensis can.67. ubi habentur haec verba:*Non oportet cum hominibus haereticis miscere connubia, et vel filios, vel filias illis dare.* Concilium item toletanum III. can. 14. prohibet, ne Judaei uxorem christianam habeant, et toletanum IV. canon 61. jubet Hebraeos cum Christianis Matrimonio conjunctos. aut Christianos fieri, aut ab uxoribus separari. Extat etiam in jure civili C. de Judaeis. 1. *Ne quis Christianam.* Lex Valentiniani et Theodosii,quae ut adulteria, punit conjugia Judaeorum cum Christianis, et in C. Theodosiano lib. 3. tit. 14. similiter puniuntur Matrimonia Romanorum cum Gentilibus.

Tertio probatur ex Patribus. Tertullianus in 2. lib. ad uxorem, longa disputatione hoc agit, non oportere Christianos, vel Christianas cum infidelibus contrahere Matrimonia. S. Cyprianus in serm. de lapsis, inter alia crimina fidelium numerat, jungere cum infidelibus Matrimonia: idque esse dicit,prostituere Gentilibus membra Christi.S.Ambrosius lib.1. de Abraham cap.9. *Cave Christiane*, inquit, *Gentili, aut Judaeo filiam tuam tradere; cave Gentilem, aut Judaeam, atque alienigenam, hoc est,haereticam.et omnem alienam a fide tua, uxorem accersas tibi.* Et in epist. 70. quae est prima lib. 9. ad Vigilium, instituit novum episcopum, ut plebem suam doceat summopere cavere Matrimonia cum infidelibus. S. Hieronymus in 1. adversus Jovinianum : *At nunc pleraeque*, inquit, *contemnentis Apostoli jussionem, junguntur Gentilibus , et templa Christi idolis prostituunt.*

S. Augstinus videtur in hac re dubius haesisse. Nam in lib. 1. ad Pollentium cap. 21. refert sententiam Pollentii,quod in utroque Testamento prohibitum sit, Matrimonium fidelibus cum infidelibus jungere:quae verba magister in lib. 4. sententiar. distinct. 39. tamquam ex Augustini sententia refert,cum revera ex Pollentii,non ex Augustini sententia accipienda sint. Deinde cap. 25. ex sententia sua loquens,tantum dicit non inveniri testimonium in Testamento novo,in quo sine ambiguitate ejusmodi conjugia prohibeantur, quamvis fateatur Cyprianum nihil dubitasse, quin illicita essent ea conjugia.In libro vero de fide et operibus cap. 19. iterum repetit,in Scripturis novi Testamenti se non reperisse de hac re certum testimonium, tametsi Cyprianus inter gravissima crimina posuerit, cum infidelibus jungere Matrimonia. Sed tantem concludit, omnino cavendas esse ejusmodi conjunctiones, quia expedit in re dubia tutiorem partem sequi: *Omnimodo*, inquit, *conandum est, ne fiant tales conjunctiones*: *quid enim opus est in tantum discrimen ambiguitatis caput mittere.*

Itaque ex Augustino habemus, ut minimum ista Matrimonia esse dubia, et proinde non contrahenda. Nec tamen si Augustino dubitare licuit, nobis quoque licebit, cum nos Pauli sententiam habeamus a pluribus interpretibus explicatam,multa etiam testimonia conciliorum et Patrum, quae ipse viderat: et denique omnium theologorum, qui post magistrum scripserunt,atque adeo totius Ecclesiae consensum teneamus.

Quarto probatur ratione. Matrimonium fidelibus cum infideli multa secum adfert incommoda, atque damna; non igitur licitum censeri debet. Antecedens probatur.Nam in primis periculum,et quidem gravissimum adfert fideli, apostatandi a vera fide: *Et qui amat periculum, peribit in illo*, Ecclesiastici 3.Deinde,proles non poterit commode educari in vera religione. Adhaec vix poterit in domo pax et tranquillitas illa inveniri, quae ad conjugium requiritur, siquidem dissensio circa religionem, contentiones et jurgia, odium etiam et alienationem animorum gignit. Denique, ut Tertullianus copiose demonstrat, si maritus sit infidelis, facile impediet omnia exercitia pietatis, quae alioqui uxor christiana exhibere tenetur.

Secunda propositio: ***Matrimonium inter fidelem et infidelem non est irritum jure divino. naturali, vel positivo, vel certa aliqua lege Ecclesiae.*** Quod non jure divino,probari existimant Dominicus a Soto (ut ipse loquitur in 4.dist.39.quaestione unica art. 2.) evidenter ex eo,quod 1. Corinth. 7. Paulus permittit fidelem non separari a conjuge infideli. Si enim jure divino Matrimonium fidelis cum infideli irritum esset,quomodo b Paulus permitteret, in tali conjunctione,quae fornicaria sine dubio esset, Christianos permanere?

At ista ratio non solum non evidens,sed nec solida esse videtur.Apostolus enim non permittit fidelem cum infideli contrahere, sed Matrimonium cum infideli contractum permittit non dirimi per conversionem alterius conjugis. Non est autem

consequens, ut si cultus disparitas, non dirimat Matrimonium, jure divino antea contractum: non dirimat etiam post contractum. Nam impedimenta dirimentia hoc proprium habent,ut dirimant si ipsa praecedant; non dirimant,si sequantur. Impotentia enim coëundi, et votum solemne continentiae, et alia id genus si praecedant Matrimonium, illud ita impediunt, ut irritum reddant, si fiat: at si superveniant post Matrimonium legitime contractum, illud dirimere nequaquam possunt. Sicut etiam hoc tempore cultus disparitas, saltem jure ecclesiastico, dirimit Matrimonium post contractum: et tamen si superveniat post Matrimonium legitime contractum,ut si alter conjugium fidelium fiat paganus, vel si alter infidelium convertatur,non dirimitur conjugium , etiam jure ecclesiastico, saltem ipso facto.

Illa igitur ratione omissa, quod non sit cultus disparitas impedimentum dirimens jure naturali, probatur Primo, quia non tollit omnino finem Matrimonii, licet aliquo modo impediat. Nam ex tali conjugio proles nasci potest, et institui etiam in religione,licet difficilius etc. et aliquando accidere potest, ut non etiam impediatur ullo modo educatio, neque pax, ut, si alter conjugum de religione nihil curet, aut bene sit affectus erga fidem. Quo casu non modo non erit impedimentum aut periculum ullum conjugi fideli. sed etiam erit magna spes trahendi alterum ad fidem:tunc autem (si non obstet jus positivum) ratio dictat conjugium ejusmodi non esse malum, sed bonum.

Secundo probatur exemplis sanctorum,qui sine dubio infidelibus conjuncti non fuissent,si id Matrimonium jure naturae irritum esset. Extant autem exempla in lege naturae, in lege scripta et in lege gratiae. In lege naturae, Jacob uxores duxit filias Laban idololatrae; Ioseph filiam Putipharis aegyptiam; Moyses filiam Jetro aethiopissam. In lege scripta Esther nupsit Assuero regi Persarum ethnico; et Salomon uxorem duxit filiam Pharaonis; et David accepit filiam regis Gessur, 2. Regum 3. In lege gratiae testantur Hieronymus lib. 1. in Jovinianum, et Augustinus lib. de fide et operibus cap. 19. suo tempore fuisse frequentissima in Ecclesia ejusmodi conjugia; et quamvis a Patribus reprehendebantur, tamen non dirimebantur, nec est probabile fuisse tolerata, si vera Matrimonia non fuissent.

Praeterea: Sancta Monica virum habuit paganum, teste Augustino lib. 9. Confession. cap. 9.et Clotildis christiana nupsit Clodoveo regi Francorum ethnico, teste Gregorio Turonico lib. 2. hist. cap. 28. Utraque autem pia erat,et virum ad fidem convertit: non potest autem fieri ut piae foeminae essent, et in perpetua fornicatione viverent.

Quod non sit etiam impedimentum dirimens jure divino positivo, probatur: nam in Testamento novo, non exstat tale praeceptum. Verba enim Pauli: *Tantum in Domino*. Et: *Nolite jugum ducere cum infidelibus*, non probant, nisi non esse contrahendum cum infidelibus:non autem probant, Matrimonium esse irritum.

In Testamento autem veteri non invenitur praeceptum ita prohibens conjugia cum infidelibus, ut ea redderentur irrita, nisi apud Esdram, lib. 1. cap. 9. et 10. Ibi enim legimus , Esdra interpretante legem Domini in Deuteronomio a Moyse latam, separatos fuisse filios Israël a conjugibus infidelibus quas duxerant. Sed illud praeceptum quatenus irritans Matrimonia, judiciale fuit, non naturale, et ideo cessavit cum caeteris, neque ad Christianos pertinet. Fuisse autem judiciale, ex eo colligitur, quod solum prohibuerit conjugia Judaeorum cum infidelibus habitantibus in terra Chanaam, quos Deus omnino interfici , et deleri volebat: non autem cum infidelibus caeteris.

Unde Esther legitime nupsit Assuero gentili, et Salomon accepit in uxorem filiam Pharaonis. Neque obstat, quod lib. 1. Esdrae cap. 9. inter Gentes, quarum connubia Judaeis erant prohibita, numerantur Aegyptii: loquitur enim Esdras de Aegyptiis, qui habitabant in terra Chanaam, non de aliis, ut Cajetanus annotavit.

Jam vero quod non sit cultus disparitas impedimentum dirimens, ob certam aliquam legem Ecclesiae, probatur, quia nulla exstat talis lex. Quae enim nos supra citavimus ex conciliis, non probant Matrimonium esse irritum, si fiat inter fidelem et infidelem, sed tantum non esse faciendum. Nam concilium chalcedonense et agathense inter infideles nominatim ponunt etiam haereticos, et tamen communi consensu catholicorum, Matrimonium cum haeretico non est irritum. Concilium autem toletanum IV. jubet quidem separari conjuges, sed non loquitur nisi de Judaeis, et in Hispania neque enim concilium illud universale,sed nationale fuit,quare legem toti Ecclesiae dare non potuit.

Tertia propositio: ***Matrimonium inter fidelem. et infidelem non baptizatum,irritum est ex more populi Christiani, vim legis obtinente***. Probatur: nam ab annis, ut minimum 400. sine ulla controversia creditum est in Ecclesia christiana,ista Matrimonia esse nulla. Nam et magister sententiarum in lib. 4. dist. 39. et Gratianus 28. quaest. 1. et deinceps omnes theologi et canonistae tamquam rem exploratam et a majoribus acceptam hoc tradiderunt. Cum igitur tota Ecclesia a multis jam saeculis id crediderit et servaverit, et tamen certa aliqua lex non inveniatur, necesse est, ut id paulatim sit introductum, et consuetudo vim legis obtinuerit.

Non posse autem hunc morem, sive hanc legem improbari, duobus argumentis demonstrari potest. Primo, exemplo legis. Si enim in lege veteri cultus disparitas erat impedimentnm dirimens saltem intra certas nationes, certe majori ratione potuit fieri cultus disparitas impedimentum dirimens apud Christianos:nam lex christiana perfectior est. Et Praeterea major est cultus disparitas inter Christianos et infideles, quam inter Judaeos et infideles. Nam christiana lex omnibus est ad salutem necessaria; et qui Christiani non sunt, alieni sunt a Deo, et ab Ecclesia ac religione divina. At lex Hebraeorum non erat omnibus necessaria , multique inter Gentes salvari poterant, dum lex vigeret: quare non erant Gentiles extra Ecclesiam Dei per hoc solum,quod ad populum Israël non pertinebant.

Secundo: Matrimonium apud Christianos sacramentum est, ergo non debet a Christianis, illis personis tribui, qui sacramenta suscipere nequeunt. Ergo maxima fuit caussa irritandi Matrimonia fidelium cum infidelibus: non enim infidelis non baptizatus ullius sacramenti capax est. Et haec etiam ratio est, cur Matrimonia cum haereticis irritata non sint, quia videlicet sacramenta esse possunt ratione praecedentis Baptismi in utroque conjuge.

Quarta Propositio. *Potest summus pontifex, si caussa id postulet, cum fideli dispensare, ut cum infideli Matrimonium contrahat.* Haec propositio ex superioribus sequitur. Si enim agatur de praecepto irritante ejusmodi Matrimonia, dubium non est, quin in eo summus pontifex dispensare possit, cum id praeceptum non sit naturale, nec divinum positivum, sed plane ecclesiasticum.

Si vero agatur de praecepto simpliciter prohibente, de quo diximus in prima propositione, id praeceptum vel est positivum, vel naturale: Si est naturale non obligat nisi quatenus recta ratio dictat id non esse faciendum, vel ob periculum subversionis, vel ob alias caussas. Quare cessantibus illis caussis, non est contra jus naturae ejusmodi conjugium, praesertim accedente declaratione summi pastoris: unde etiam Esther (ut supra diximus), et Joseph, Jacob, Moyses, et alii viri sancti cum infidelibus Matrimonio juncti sunt, quia cessabat ratio periculi etc. Si vero est praeceptum positivum humanum, ut apostoli Pauli, et conciliorum ac pontificum aliorum successor in eo dispensare, cessante periculo, et justa caussa id postulante. Praeceptum autem positivum divinum, nullum est, ut supra ostendimus: illud enim Deuteron. 7. quatenus positivum, jam est abrogatum; quatenus autem aliquo modo naturale erat, non obligat, ut diximus, nisi quando ratio recta judicat inesse periculum illud, ob quod praeceptum datum est.

Atque hinc solvuntur omnia argumenta, quae fiunt ab haereticis, vel etiam fieri possunt: nihil enim adferre possunt, neque adferunt, nisi exempla eorum fidelium, qui vel in lege antiqua, vel in lege nova, Matrimonia cum infidelibus contraxerunt.

Ad quae uno ex quatuor modis respondendum est. Vel enim exempla ad eos pertinent, quibus nulla lege particulari, sed solum lege naturae secundum rectam rationem in certis casibus talia Matrimonia prohibebantur, et talis fuerunt, Jacob, Joseph, Esther etc. Vel ad eos, qui uxores gentiles quidem, sed quae ad fidem convertebantur, duxerunt: id enim semper fuit licitum. Et hoc modo Salmon duxit Raab meretricem ex Palaestina, et Booz Ruth Moabitidem etc. illae siquidem ad fidem et religionem judaicam accesserunt, licet alioqui essent ex Gentibus, cum quibus non licebat Judaeis contrahere Matrimonia. Vel ad eos, qui aperte reprehenduntur, quod contra legem cum Gentilibus conjugia celebraverint. Et in his fuit Salomon, qui 3. Reg. 11. valde arguitur a divina Scriptura, quod uxores Moabitidas, Ammonitidas et Chanaanitidas contra legem duxerit: in his etiam numerandi sunt Christiani, qui propterea graviter a sanctis Patribus reprehenduntur, ut ex Cypriano, Ambrosio et Hieronymo supra demonstravimus. Vel denique ad eos, quos ignorantia, et introducta consuetudo fortasse excusabat. Et in hoc numero ponenda videtur sancta Moni ca mater b. Augustini: nam ejus tempore ita invaluerat consuetudo, ut peccatum non putaretur cum Gentilibus jungere Matrimonia, ut Augustinus testatur lib. de fide, et operibus cap. 19.

Itaque s. Monica, cujus exemplum haeretici tanti faciunt, ignorantia et more patriae a peccato fortasse excusabatur; vel certe poenitentia et lachrymis illud purgavit: neque debuit Matrimonium semel contractum dirimere, quia nondum mos populi fidelis cultus disparitatem inter impedimenta dirimentia reposuerat, ut postea fecit.

CAPUT XXIV.

De impedimento cognationis; quid sit cognatio et quot ejus gradus.

Restat impedimentum cognationis, de quo gravissima controversia est: quae ut ordine explicari possit; Primo exponendum erit, quid sit cognatio. et qui, et quot ejus gradus. Secundo, quid de hac re haeretici sentiant. Tertio, probanda erit veritas, et solvenda argumenta ipsorum.

Ut igitur a Primo incipiamus: Jureconsulti distinguunt inter cognationem et agnationem. Cognatos enim vocant, qui ex eodem sanguine per matrem descendunt, agnatos, qui per patrem; tametsi cognatos etiam interdum omnes consanguineos appellent. Itaque cognatio aliquando est nomen generis, aliquando speciei; agnatio autem semper est nomen speciei: qui enim agnati sunt, cognati etiam dici possunt, non contra, ut perspicuum est ex leg. Inter agnatos, ff. unde legitimi, et leg. jureconsultus ff. de gradibus et affinibus: et ex Ambrosio in epist. 66. *Ad Paternum*, extrema, ubi negat dici posse agnatos, qui per patrem non descendunt, ut fratres uterinos ex diverso patre natos. Quare deceptus est Dominicus a Soto in 4. dist. 40. quaestione unica art. 1. ubi dicit, agnationem esse genus, et cognationem esse speciem.

In jure canonico, tum cognatio, tum agnatio simpliciter dicitur consanguinitas, quae in hoc differt ab affinitate, quod consanguinitas est vinculum eorum, qui ab uno aliquo per sanguinis propagationem descendunt; ita ut omnes eundem sanguinem participent, ut ad unum stipitem reducantur: affinitas autem inter eos est, qui non per propagationem, sed per unionem duorum in carnem unam conjunguntur. Quia enim per carnalem copulam vir et foemina fiunt una caro, inde est quod consanguinei unius ex illis efficiuntur proximi, et affines alterius. Itaque parentes et fratres, et caeteri consanguinei uxoris, efficiuntur affines mariti, et contra parentes et fratres, et caeteri consanguinei mariti, eodem modo efficiuntur affines uxoris; non tamen consanguinei unius conjugis, sunt affines consanguineis alterius conjugis, sed solum ipsi conjugi.

Et quidem in eo gradu fiunt affines alteri conjugum, in quo gradu sunt consanguinei alteri: pater enim sponsae efficitur quodam modo pater sponsi, et frater sponsae efficitur frater sponsi etc. Quare si quis noverit gradus consanguinitis, facile colliget gradus affinitatis.

Quantum igitur ad gradus, Sciendum est, aliter numerari in jure civili, aliter in jure canonico. In jure civili, ut patet ex titulo de gradibus, in pandectis Justiniani, duplex ordo constituitur. Unus rectus, ut patris, filii, nepotis etc. vel sursum versus, patris, avi, abavi etc. Alter transversus, fratrum, consobrinorum etc.

Et quidem in ordine recto tot sunt gradus, quot sunt personae, omisso stipite, verbi gratia; Filius est in primo gradu, nepos in secundo, pronepos in tertio, abnepos in quarto etc. neque in hac re discrepat jus canonicum.

In ordine autem transverso jus civile nullum ponit primum gradum,sed incipit a secundo, qui est fratrum inter se. Et ratio est, quia in transverso etiam ordine, tot ponit jus civile gradus, quot sunt personae dempto stipite,fratres autem ut minimum duo esse debent. Si enim unus tantum sit alicujus patris filius, is non dicitur frater, sed filius tantum: proinde non facit ordinem transversum, sed tantum propagat ordinem rectum. Fratres igitur qui duo sunt ut minimum, secundum efficiunt gradum: tertium autem faciunt patruus, vel avunculus cum filiis fratrum, vel sororum; nam tunc tres personae inveniuntur dempto stipite. Sint, exempli gratia duo fratres: si alteri eorum filius nascatur, jam erunt tres,et incipiet dici alter fratrum patruus, respectu filii fratris sui; atque ita in tertio gradu sunt patruus, et filius fratris. Et eadem de avunculo, amita, matertera, ratio est. Quartum faciunt filii fratrum,qui inter se patrueles dicuntur, vel consobrini, si filii sororum sint. Neque enim esse possunt patrueles, sive consobrini, nisi quatuor personae dempto stipite numerentur;duo videlicet fratres,et duo ipsorum filii.Quintus porro gradus erit inter pratruelem unius et filium alterius. Sextus gradus inter duos filios patruelium;et sic deinceps.

Ubi illud obiter est notandum, secundum gradum esse aequaliter distantium a stipite, tertium autem esse inaequaliter distantium: et ad eundem modum,quartum,sextum,octavum etc. esse aequaliter distantium; quintum, septimum, nonum etc. esse inaequaliter distantium.

Neque istum ordinem graduum confinxit Justinianus in Authenticis, neque eum reprobavit Alexander secundus, in concilio lateranensi (ut suspicatur Dominicus a Soto,in quartum.dist.40. art. 2.) sed erat in antiquissimis legibus Romanorem, ut patet ex Paulo jureconsulto in ff. de gradibus, qui Paulus trecentis annis Justinianum praecessit: floruit enim tempore Alexandri imperatoris, circa annum Domini 230. et ex s. Ambrosio in epist. 66. *Ad Paternum*, ubi juxta hunc ordinem numerandi gradus,affirmat duos consobrinos esse consanguineos in quarto gradu;patruum autem, et filium sororis in tertio. Scripsit autem Ambrosius annis supra centum antequam nasceretur Justinianus.

Alexander autem II. papa, in concilio lateranensi, ut patet ex can. *Ad sedem*, 35. quaest. 5. non refellit Justinianum, sed errorem quorundam male intelligentium Justinianum: unde ibidem Alexander bis terve repetit, legem civilem recte se habere,licet alium ordinem servet. Jus enim civile respicit numerum personarum,jus autem canonicum distantiam a stipite. Igitur secundum jus canonicum in ordine recto primus gradus est filiorum, qui proxime a stipite derivantur, secundus nepotum,tertius pronepotum etc. in ordine transverso, primus gradus est fratrum germanorum, secundus patruelium , seu consobrinorum et simul patrui et filii fratris, tertius est filiorum duorum fratrum patruelium; et simul patruelis, et filii alterius patruelis et sic deinceps. Ex quo deducit Alexander papa, ex duobus gradibus secundum jus civile, unum constitui secundum jus canonicum: et proinde eum qui est secundus jure civili, esse primum jure canonico; et qui est tertius et quartus jure civili,esse secundum jure canonico;et qui est quintus et sextus jure civili, esse tertium jure canonico; et qui est septimus et octavus jure civili, esse quartum jure canonico, et sic deinceps.

Ratio autem canonicae supputationis redditur optima a theologis et canonistis, et habetur etiam capite. Quod dilectio, de consanguinitate et affinitate,et cap. *Finali eodem*, quia nimirum eum personae in ordine transverso non conjunguntur, nisi ratione stipitis,a quo procedunt, non possunt inter se magis,aut minus distare, quam a stipite distent: necessario igitur efficitur, ut eo gradu inter se conjungantur , vel distent, quo stipiti conjunguntur, vel ab eo distant. Quare duo fratres in primo gradu erunt, quia uterque in primo gradu est cum stipite: consobrini in secundo erunt, quia uterque in secundo gradu est cum stipite. Quod si inaequaliter a stipite distent, ut patruus et filius fratris, tunc eo gradu inter se distabunt, quo distat a stipite ille, qui est remotior. Cum enim per stipitem conjungantur, fieri non potest. ut ullus propinquior sit consanguineo suo, quam stipiti: non igitur filius fratris minus distare potest a patruo, quam ab avo. Licet igitur patruus uno tantum gradu distet a stipite,tamen quia filius fratris duobus gradibus distat ab eodem stipite, ideo patruus et filius fratris in secundo gradu sunt, non minus quam duo filii fratrum.

Et hoc est, quod Alexander papa significavit, cum ait, ex duobus gradibus civilibus fieri unum canonicum. Siquidem jure civili patruus et filius fratris, faciunt unum gradum; duo filii fratrum faciunt alterum, quia una persona additur ad numerum, et jus civile numerum personarum respicit: at jure canonico idem est gradus patrui et filii fratris, qui duorum patruelium, quis jus canonicum non numerat personas,sed distantiam a stipite considerat.

Est autem illud observandum,graduum supputationem non extendi in infinitum. Nam virtus paterna in filium traducta, per quam est filius patri similis , non solum in specie, sed etiam in individuo, ut complexione, moribus, colore, lineamentis,ob quam existit peculiaris affectio inter consanguineos: paulatim minuitur,ita ut major sit in filio.

quam in nepote, major in nepote, quam in pronepote etc. et tandem post aliquot generationes penitus evanescit. Alioqui si semper duraret, id sequeretur, ut omnes homines, qui ab uno Adamo, primo stipite generis humani descendunt, consanguinei essent; cum tamen econtrario experiamur non modo non omnes homines, sed neque cives unius oppidi eum affectum retinere, quem natura consanguineis insevit.

Quia tamen non facile sciri potest, quousque virtus illa ejusdem sanguinis perseveret, et probabile est, non aequaliter semper, sed nunc in pluribus; nunc in paucioribus generationibus conservari, prout in uno potentior est virtus quam in alio: ideo ut certi aliquid haberemus, legislatores certum numerum graduum praefixerunt.

Et quidem Moyses in Levit. cap. 18. praefixit duos gradus tantum, primum videlicet et secundum. Prohibuit enim in recta linea, conjugium Patris cum filia et cum nepte, et similiter matris cum filio et cum nepote: in transversa prohibuit conjugium fratris cum sorore, sive ex uno, sive ex utroque parente; et nepotis cum amita, vel matertera; non tamen prohibuit conjugium econtrario patrui, vel avunculi cum filia fratris vel sororis. Et haec quoad consanguinitatem, ubi sunt duo gradus secundum canones, et tres secundum leges. Quoad affinitatem, prohibuit conjugium filii cum noverca, et patris cum nuru, et rursus patris cum privigna, vel cum ejus filia: et haec in recto ordine. In transverso autem, prohibuit conjugium cum uxore fratris, et cum sorore uxoris, uxore vivente; et cum uxore patrui. Ubi etiam sunt duo gradus secundum canones, primus et secundus, et tres secundum leges: nam filia privignae est in secundo gradu cum patre, et uxor patrui est in secundo gradu cum ejus nepote.

Quare errat Lutherus in captiv. babylon. cap. de Matrimonio, ubi dicit, in lege divina non prohiberi, nisi primum gradum affinitatis, et primum et secundum consanguinitatis.

Quod etiam s. Ambrosius in epist. 66. dicit, in lege divina prohiberi conjugium patruelium, qui sunt in 4. gradu secundum leges, non video quomodo verum esse possit: sicut etiam, quod idem Ambrosius ibidem, negat in lege expresse prohiberi conjugium Patris cum filia, forte lapsus est memoriae. Nam prima prohibitio: *Turpitudinem patris tui, et turpitudinem matris tuae non discooperies*; nihil aliud significat, nisi ne filia patri nubat, et ne filius matrem accipiat in uxorem.

Sed quamquam lex divina his paucis gradibus contenta fuerit: tamen lex civilis prohibuit etiam conjugia consobrinorum, qui sunt in quarto gradu secundum leges, ut Ambrosius testatur epist. 66.

Lex autem ecclesiastica longius progressa est Ecclesia enim olim septimum gradum definierat, ultra quem non esset ulla consanguinitas, ut patet ex Alexandro II. supra citato: sed postea in concilio lateranensi sub Innocentio III. restricta est tum consanguinitas, tum affinitas ad quartum gradum, ut patet ex cap. *Non debet*, de consanguinitate et affinitate.

Ex quo intelligimus, id quod communiter dici solet, in linea recta in infinitum prohiberi connubia, quod primus forte scripsit Cajus L. nuptiae 2. ff. de ritu nuptiarum, a multis negari.

Quamquam non est cur de hac re valde solliciti simus, cum vix contingere possit, ut cupiant aliqui Matrimonium inire in gradu quinto, aut ulteriore in recta linea. Aut enim non inveniuntur homines vivi, aut sunt ita inaequales quoad aetatem, ut absurdissimum sit eos inter se Matrimonium velle contrahere. Nam, ut demus in aliqua linea singulos gignere cum primum per aetatem licet, idest, cum ad annum decimumquintum pervenerint, quod tamen raro, aut numquam accidit; si deberent in quinto gradu conjungi, haberet unus annos 90. alter 15. et si in octavo gradu, haberet unus annos 135. alter 15. Immo ipse Adam, qui vixit 930. annos, non supervixit tamen nisi usque ad octavam generationem: quo tempore si extra consanguinitatem suam uxorem ducere voluisset, debuisset vir decrepitus, annorum fere 900. puellam annorum 15. uxorem accipere.

Addidit praeterea Ecclesia duas alias species cognationis, quae in Levitico non continentur, nimirum cognationem spiritualem, quae oritur ex Baptismo et Confirmatione: et cognationem legalem, quae oritur ex adoptione. Item addidit duas alias quasi species affinitatis; unam, quae oritur ex sponsalibus, quae publicae honestatis justitia appellatur; et alteram, quae oritur ex copula carnali fornicaria, quamvis haec ultima ex Levitico juxta quosdam non difficulter eruatur. Porro juxta concilii tridentini decreta session. 24. cognatio spiritualis, et publica etiam honestas intra primum gradum tantum Matrimonia dirimunt: affinitas autem ex copula fornicaria, intra primum et secundum.

Est etiam alia quaedam affinitas, quae oritur ex Matrimonio rato, sed nondum consummato, quae quamvis publica justitia dici soleat: tamen haud dubie est quid perfectius, et ideo Pius V. papa declaravit, restrictionem concilii publicae justitiae ad primum gradum non habere locum, nisi in sponsalibus de futuro.

CAPUT XXV.

Sententiae adferuntur de impedimento cognationis.

His praemissis, quaestio est, intra quos gradus cognatio, sive etiam affinitas Matrimonii contractum jure impediat: impedire enim intra gradum aliquem nemo est, qui neget. Quidque invenio de hac re sententias haereticorum.

Prima est Joannis Wiclephi, qui in 4. lib. trialogi cap. 20. affirmat cognationem in primo solum gradu impedire conjugium, idque in recto ordine, in transverso autem nullam esse prohibitionem: ex quo colligit, inter fratres et sorores Matrimonium posse conjungi, quia id non est prohibitum jure divino, sed tantum per humanam inventionem.

Quare deceptus est Dominicus a Soto in 4. sententiarum distinct. 40. artic. 3. ubi refert, Wiclephum sensisse, prohibitiones quae habentur in Levitico, vim suam jure divino etiam apud Christianos retinere. Non enim id sensit Wiclephus, sed plane contrarium. Haec enim sunt verba in libro ipsius, quem apud me habeo: *Nec delector in multitudine caussarum divortii, cum multae sint infundabiliter humanitus ordinatae, ut patet specialiter de cognatione. Nam tempore primi hominis, fratres et sorores fuerunt ex ordinatione divina taliter conjugati: et tempore patriarcharum, ut Abraham, Isaac et talium; satis propinquae. Nec super est ratio, quare non liceret hodie, nisi humana ordinatio.* Haec ille; et ideo Thomas Waldensis, tomo 2. de sacramentis cap. 134. (quem etiam Sotus citat) contra Wiclephum contendit, praecepta Levitici jure divino ad Christianos etiam pertinere.

Altera sententia est Lutheri in lib. de captivitate babylonica cap. de Matrimonio, et in serm. de Matrimonio, edito anno 1525. Argentiae; et Martini Buceri in comment. cap. 19. Matthaei; qui solus gradus congnationis, qui habeutur in Levit. cap. 18. ut Matrimonii impedimenta agnoscunt, caeteros ab Ecclesia additos omnino rejiciunt. Itaque nolunt in gradibus in Levitico expressis ullo modo licere Matrimonia contrahere, neque ullam admittunt Ecclesiae dispensationem, cum lex illa divina sit, non humana: et contra volunt, in omnibus aliis gradibus libere posse contrahi, non obstante humana lege, vel co nsuetudine, cum Deus optime noverit quid prohibendum, quidve non prohibendum fuerit.

Et hanc sententiam sequebantur, qui persuaserunt Henrico regi Anglorum; non potuisse romanum pontificem cum ipso dispensare, ut acciperet uxorem fratris sui defuncti; quod id videlicet expresse prohibeat lex divina Levit. 18.

Tertia sententia est Philippi Melanchthonis in locis, tit. de conjugio, et Martini Kemnitii in 2. part. examinis concilii tridentini pag. 1230. et sequentibus, qui conveniunt cum Luthero et Bucero, quod praecepta Levitici circa gradus cognationis naturalem justitiae normam contineant, et per hoc etiam apud Christianos vim habeant, et omnino immutabilia sint: sed discrepant, quoad alios gradus in Levitico non expressos. Dicunt enim aliquos alios gradus ab Ecclesia antiqua recte fuisse prohibitos, et nunc etiam posse prohiberi, modo id fiat servata libertate conscientiae, si secus fiat.

Sed tres sunt in disputatione Kemnitii contradictiones. Primum enim pagina 1231. dicit, praecepta Levitici de gradibus cognationis, esse mandata naturalia, quae ad omnes homines, et ad omnia tempora pertineant, tamquam normae justitiae, in mente et voluntate divina immutabiles: et tamen pag. 1230. proxime praecedenti dixerat, Deum dispensasse cum filiis Adami, ut fratres sororibus copularentur; qui est gradus primus in linea transversa, in Levitico expresse prohibitus. Si lex illa Levitici ad omnes homines et omnia tempora se extendit, et est norma justitiae in mente divina immutabilis quo pacto ab ipso Deo statim initio mundi mutata est?

Deinde pag. 1238. affirmat Kemnitius, omnia Matrimonia, quae non pugnant contra divinas prohibitiones, esse a Deo conjuncta, et ideo dirimi non posse, cum Christus dixerit: *Quod Deus conjunxit homo non separet;* et tamen in eadem pagina et superiore, concesserat posse Ecclesiam cum magistratu, gradus aliquos constituere iis proximos quos lex divina constituerat; et pag 1234. et 12[illegible] approbaverat ex Ambrosio et Augustino, legem civilem prohibentem conjugia consobrinorum, licet ea non prohibuerit lex divina. At si omnia Matrimonia, quae non pugnant cum divina prohibitione sunt a Deo, et dirimi nequeunt: ergo nulla Matrimonia prohiberi possunt, quae Deus non prohibuit: neque ulli gradus constitui, quos Deus non constituit, nisi prohibere velimus ac dirimere Matrimonia, quae Deus conjunxit. Quomodo ergo possunt homines gradus constituere; qui non sunt in Levitico, ut de consobrinis?

Postremo pag. 1237. vult Kemnitius posse constitui per leges humanas certos gradus, intra quos non sint legitima Matrimonia; sed tamen salva libertate conscientiae: At ista manifeste pugnant. Nam vel Matrimonia intra gradus lege humana praescriptos contracta. erunt legitima, vel illegitima. Legitima esse non poterunt, cum sint contra legem. aut certe lex ipsa iniqua erit et mala, cujus contrarium Kemnitius asserit; ergo erunt illegitima. Ergo in conscientia malum erit illa contrahere; nisi forte non sit malum, in conscientia nomine conjugi fornicationem committere; Ergò lex illa, quamvis humana in conscientia obligat, cujus contrarium Kemnitius affirmabat.

Adde etiam manifestum Kemnitii mendacium, pagina 1238. dicit enim romanum pontificem velle conscientias pontificiis prohibitionibus non minus teneri, quam divinis. At hoc mendacium esse. perspicuum est, quia summus pontifex in pontificiis prohibitionibus saepe dispensat; in divinis nunquam. Nam quae videntur Kemnitio divinae prohibitiones, et in quibus aliquando papa dispensat, eos nos paulo post, non esse divinas apud Christianos, Deo volente manifeste probabimus.

Quarta sententia Brentii est, qui in confessione Wirtembergensi, cap. de conjugio, et in apologia pro eadem confessione, vult in gradibus cognationis legem civilem imperatorum servandam esse. Sed fusius hoc tractat in commentariis in Leviticum ad cap. 18. quae autem eo loco habet, ad quinque capita revocari possunt.

Primo affirmat legem divinam, quae in Levitico habetur, ac Christianos non pertinere, qualenus Mosaica et Levitica judicialis est, cum sit per Christum abrogata: sed solum quatenus continet aliquo modo legem naturae. Lex enim naturae jubet, discrimen esse inter personas in contrahendis Matrimoniis, sed quod sit illud discrimen, non expresse docet.

Secundo addit: Non esse relinquendum in arbitrio uniuscujusque, ut discrimen personarum, et proinde gradus cognationis constituat, sed opus esse aliquo legislatore.

Tertio dicit: Tres esse legislatores, qui de his gra-

dibus leges posuerunt, Moysem, romanum pontificum et Caesarem, sed nullum horum simpliciter mitti posse. Moyses enim ad nos non pertinet, cum ejus politia per Christum abrogata sit. Romanus pontifex non habet auctoritatem legis ferendi. Caesar est quidem verus legislator,sed quia in hoc negotio deMatrimonio subjecit leges suas canonibus pontificiis, ideo ipse quoque auctoritatem amisit.

Quarto dicit:Cum nulla sit reliqua lex de nuptiis, sectandam esse legem naturae, et ad cognoscendum qui gradus sint prohibiti jure naturae, observari jubet, in quibus gradibus conveniat lex Moysis et lex imperatoris romani.Nam qui gradus prohibentur ab utraque lege, ii sine dubio censeri debent prohibiti jure naturae; et in iis nulla dispensatio admittenda est: qui autem prohibentur a lege Moysis tantum, aut a lege romani imperatoris tantum, ii habendi sunt prohibiti lege politica,non jure naturae.

Quinto denique addit,non solum servandam esse legem naturae in gradibus cognationis, quod attinet ad Matrimonia, sed etiam legem romani imperatoris et consuetudinem loci, et arbitrium etiam prudentium virorum. Licet enim lex romani imperatoris auctoritatem perdiderit, cum se canonibus pontificiis subjecit ; tamen alioqui justa erat: et quemadmodum quidam appellavit a rege somnolento ad vigilantem, et alius ab ebrio ad sobrium, ita nos appellabimus a deceptis fraude ad recte edoctos,aut a legum administratoribus ad ipsas leges.

In qua sententia Brentii, primum et secundum pronunciatum verissima sunt; tertium et quartum, falsa et in sequenti capite refutanda; quintum absurdissimum est, et cum tertio manifeste pugnans. Nam si leges civiles romanae amiserunt auctoritatem, ut apertissime in tertio pronunciato Brentius ait, nullum jam obligare possunt, ac per hoc nulla erunt illegitima Matrimonia, nisi quae prohibentur lege naturali: cujus contrarium habet quintum pronunciatum.

Neque obstat illa appellatio Brentii, a deceptis fraude, ad melius edoctos. Nam imperatores romani adhuc sunt, quales olim fuerunt, nimirum catholici, et adhuc subjiciunt leges suas canonibus;neque enim ullus adhuc fuit imperator Lutheranus: ad quem igitur imperatorem Brentius appellabit?

Sed ideo fortasse addidit, se appellare ab administratoribus legum ad ipsas leges. Ad hoc inauditum et absurdissimum est,ut quis a judice ad legem appellet:et quamvis utcumque tolerari posset, ut appellaretur a judice aliquo inferiore ad legem: tamen ut a principe, qui legem condidit (hunc enim vocat Brentius legis administratorem) appelletur ad legem, omnino intolerabile est , cum lex a principe, non princeps a lege auctoritatem habeat, nec possit princeps auctoritate privari, quin et ipsius leges continuo desinant esse leges.

Sed fortasse Brentius leges romanas esse censet, non ut leges coactivas, sed ut prudentes admonitiones,ad quem modum etiam leges Platonis, vel Aristotelis de republica, vel Marci Tullii de officiis servari possent. At neque hoc dici potest. Nam leges istae, quae carent principis auctoritate, non faciunt legitima, vel illegitima Matrimonia, ac praesertim in foro externo. Brentius autem de iis legibus loquitur, quae faciunt legitima, vel illegitima Matrimonia: scribit enim politicas leges Romanorum servandas esse, non solum propter conscientiam, sed etiam propter successiones et haereditates,quae ad legitimos filios tantum pertinent; et ii sunt filii legitimi, qui ex legitimo Matrimonio procreantur. Cogitur ergo Brentius duo ista pugnantia admittere, leges romanas de gradibus cognationis perdidisse auctoritatem, et tamen obligare, ac necessario ut verissimas leges esse servandas. Sed de Brentio satis.

Joannes Calvinus non satis explicat sententiam suam. Solum enim lib. 4. Institut. cap. 19. § ultimo reprehendit Ecclesiam , quod gradus cognationis constituerit praeter aliarum gentium,et ipsius etiam Moysis politiam: et quod spiritualem cognationem impedimentum Matrimonii esse voluerit. Sed ex sententia Theodori Bezae primarii Calvini discipuli, sententiam Calvini cognoscere licebit.

Est igitur quinta sententia Theodori Bezae in libro de repudiis et divortiis, qui primo reprehendit modum supputandi gradus, quo utuntur canonici doctores, tamquam absurdum; et solum sequendum esse contendit modum supputandi, quo utuntur jureconsulti civiles.

Deinde affirmat gradus, qui numerantur in Levitico, jure divino servandos esse, et Matrimonia in illis gradibus contracta, esse omnino nulla.

Tertio docet: Non solum gradus illos, qui expresse habentur in Levitico, jure divino servandos esse , sed etiam eos, qui a simili colliguntur. Ut, quia in Levitico prohibetur conjugium nepotis cum amita, vel matertera, asserit Beza, prohibitum etiam intelligi debere conjugium patrui, vel avunculi cum nepte ex fratre vel sorore: et quia in Levitico prohibetur conjugium patris cum filia, et avi cum nepte, colligit ipse, prohibita intelligi omnia conjugia in linea recta, quia semper major in linea recta habet locum patris respectu junioris; et eadem ratione vult esse prohibitum conjugium patrui non solum cum nepte, sed cum pronepte etiam, et cum abnepte, et cum omnibus inferioribus.Itaque multos gradus jure divino servari jubet,quamvis expresse in Levitico non habeantur.

Quarto docet:Leges etiam civiles de gradibus cognationis servandas esse, sic tamen ut Matrimonia in his gradibus non contrahantur, sed si contracta fuerint, non dirimantur. Quod tamen revera non est legem civilem servare: lex enim civilis irritat Matrimonia intra gradus prohibitos contracta. Sed de his postea disseremus.

Illud hic obiter est observandum,Bezam,ut haereticum decebat,in eo libro calumniis et mendaciis satis instructum incedere: e quibus duo annotare placuit. Pag. 44. depingit hanc figuram,

Joannes

Petrus	Paulus
Jacobus	Rachel
Andreas	Susanna
	Johanna

ac dicit: *Concedunt canonici Johannam fratris abneptem ducere Petro patruo maximo, quae ab eo si rectam supputationem sequamur, sex gradibus distat: Jacobo vero Johannam non item, quamvis totidem, idest, sex gradibus distent, immo ne Johannam quidem Andreas accipere ex illorum canonibus poterit, a qua tamen septem distat gradibus. Itaque intra sextum gradum concedunt nuptias etiam cum eo, qui parentis loco non sit, ut modo diximus: intra eundem, qui parentis loco non sit, non concedunt, nempe inter Jacobum et Johannam: nec in septimo quidem gradu ut inter Andream et Johannam. Usque adeo procul eos a recto cogit deflectere secunda illa regula commentitia de gradibus in transversa linea inaequali numerandis.* Haec ille. In quibus paucis lineis tot sunt ferme errata, quot verba; adeo ut dubitare cogar, dormiens ne, an vigilans illa scripserit.

Primo falso affirmat canonicos doctores concedere patruo maximo, ut abneptem ex fratre ducat uxorem: nam cum inter hos secundum canones sit quartus gradus consanguinitatis, nemo canonicorum diceret, inter eos conjugium esse licitum. Notissimum enim est, et supra etiam ab ipso Beza citatum, in quarto gradu Matrimonium prohiberi, cap. *Non debet*, de consanguinit. et affinitate.

Secundo: Falso affirmat inter hos esse gradum sextum, secundum rectam supputationem. Nam per rectam, intelligit legalem, ut ex superioribus constat: semper enim pro legali contra canonicam pugnat. At secundum legalem supputationem inter Petrum et Johannam, sunt gradus quinque, non sex: tot enim sunt personae dempto stipite.

Tertio: Falso affirmat nuptias Johannae, quae concedebantur Petro negari Jacobo et Andreae. Nam omnibus quidem negantur, quia sunt omnes cum ea in quarto gradu: at si Petro concederentur, concederentur etiam consequenter Jacobo et Andreae, qui in eodem gradu sunt respectu Johannae. Neque ullum Beza canonistam inveniet, qui secus doceat.

Quarto: Falso affirmat secundum legum supputationem, totidem gradibus distare Johannam a Jacobo, quot ea distat a Petro, nimirum sex; id enim falsum esse, nemo dubitare potest, cum secundum leges uno gradu sit propinquior Petrus Johannae, quam Jacobus eidem Johannae. Itaque Petrus quinque gradibus ab ea distat, Jacobus sex, Andreas septem, si legum supputationem sequamur: secundum canones autem, omnes tres in quarto gradu cum Johanna sunt.

Ex his autem quatuor manifestis erroribus sequitur, ut tota illa conclusio sit falsa: qua concludit, canonicos doctores concedere nuptias intra sextum gradum legalem ei, qui loco patris sit, et intra eundem non concedere ei, qui loco patris non sit: ejusmodi enim haec sunt, ut vix per febrim deliranti excidere potuerint.

Deinde pag. 49. Beza scribit Martinum V. non puduisse, Matrimonium cum sorore germana cuidam relaxare, idque sceleratissimum factum appellat. At Martinus V. pontifex omnium consensu sapientissimus et optimus, non permisit conjugium cum sorore sua germana, ut Beza mentitur, sed cum sorore ejus, quam antea cognoverat per fornicationem, ut sanctus Antoninus refert, 3. parte summae theologicae, titulo 1. cap. 11. hanc autem affinitatem non expresse legimus in Levitico. Neque negare possunt adversarii, longe tolerabilius esse, ducere affinem ex copula fornicaria factam, quam affinem ex legitimo Matrimonio, vel consanguineam in primo gradu; et tamen hoc ipsum non permisit pontifex (ut rursus mentitur Beza) ob pecunias sibi datas; sed ob scandalum ingens, quod ex illius conjugii separatione timebatur, cum casus esset occultus; idque ex maturo consilio et longa disceptatione multorum theologorum, ut ex eodem sancto Antonino, qui eodem tempore vixit, intelligi potest.

CAPUT XXVI.

Rationem canonicam supputandi gradus, optimam esse, defenditur contra Bezam.

Adversus omnes superiores errores, statuam aliquot sententias, seu propositiones, ut per partes facilius veritas explicetur.

Prima propositio: *Ratio supputandi gradus cognationis, qua utuntur sacri canones, optima est.* Hanc assero contra Bezam in libro citato de repudiis. Nam cum cognatio sit vinculum eorum, qui propagantur ab uno, non potest fingi melior ratio supputandi gradus, quam penes distantiam ab illo uno. Et confirmatur, quia licet ratio civilis supputandi gradus sit etiam bona, tamen non potest negari, quin canonica sit melior, cum in linea transversa primum gradum ponat: videtur enim nescio quid absurdi prae se ferre, quod detur secundus gradus sine primo, ut revera datur in ratione supputandi civili. Et quamvis ipsi respondere possint, non posse dari primum in illa ratione supputandi: tamen quis negabit, recte fecisse canonistas, qui aliam rationem excogitarunt, qua illi etiam incommodo mederentur?

Sed videamus argumenta Bezae contra rationem supputandi canonistarum: *Tres*, inquit, *sunt regulae quibus comprehenditur tota sententia canonistarum: nulla illarum est, quae non sit inepta et absurda: ergo tota sententia ipsorum est absurda.*

Probat majorem propositionem: et Primo quoad primam regulam. Nam Prima regula est: (*In recta linea tot numerendos esse gradus, quot sunt personae, una dempta*). *Haec vero regula*, inquit Beza, *etsi nihil efficit, a veritate alienum, tamen non recte concepta est; relinquit enim suspensum animum, cur demenda sit una, et quaenam sit demenda.*

Respondeo: Cur sit demenda una, et quod demenda sit prima, dubium esse non poterat inspicienti arborem, sive lineas cognatorum. Nam cum gradus sit distantia unius ab alia, prima persona non potest gradum facere, cum nec a seipsa, nec

ab ulla superiore distet, alioqui non esset prima, sed secunda, quae primo incipit distare et separari ab alia, et primum gradum facit. Itaque prima persona est veluti punctum, a quo ducitur linea: per quam distat secunda persona a prima, et illa linea intermedia, est primus gradus, qui incipit a prima et terminatur in secundam; proinde non potest dici gradus, nisi cum producta fuerit secunda persona.

Probat deinde Beza idem de Secunda regula, quae est talis: (*In ordine transverso si duo aequi distent a stipite, tot gradibus inter se distant. quot a stipite quivis illorum distat*). *Atqui*, inquit Beza, *ineptam et falsam esse hanc enumerationem, vel ipse communis sensus dictare potuit: natura enim ipsa ostendit, tot esse oportere gradus, quot sunt generatianes; nec posse perveniri a fratre ad fratrem, nisi transitu per patrem communem facto.*

Respondeo: Decipitur Beza, quia fingit ita a fratre ad fratrem transeundum esse per patrem, ac si in aliqua linea per medium punctum, duo fratres, duo extrema tenerent: sic enim haud dubie unus frater ab alio duobus gradibus distaret. Sed falsa ista imaginatio est: non enim ultra patrem est progressio ad aliam personam, nisi ad illam a qua pater ipse procedit, nimirum ad avum. Et sic in linea recta per unam personam transitur ad aliam, quia una persona procedit ab alia: ut, nepos duobus gradibus distat ab avo, quia non potest a nepote ad avum ascendi nisi per patrem. At a fratre ad fratrem non transitur per patrem, cum nulla sit processio fratris a fratre, nec immediata, nec mediata, sed frater uterque in patre conjungitur; nec habet conjunctionem frater cum fratre, vel habitudinem, nisi quatenus est unum cum patre. Quare si quis distantiam inter fratres cognoscere cupit, debet id solum attendere, quantum distet alter eorum a patre; tantum enim inter se etiam distabunt, cum non habeat alter habitudinem ad alterum, nisi ut est unum cum patre suo, ut jam diximus: quod enim etiam ipse a patre distet uno gradu, per accidens est respectu distantiae ab altero fratre.

Dicet aliquis: Filius patri propinquior esse videtur quam fratri; nam et amor vehementior, et obligatio etiam justitiae major est inter patrem et filium, quam inter duos fratres. At filius a patre uno gradu distat, ergo frater a fratre magis, quam uno gradu distat; ergo duobus distat, nisi gradus dimidiatos quis jam fingere velit.

Respondeo: Major est propinquitas filii ad Patrem. quam fratris ad fratrem, si sic loqui licet, intensive, non extensive: non enim longius distat frater a fratre, quam filius a patre; sed in aequali distantia major est conjunctio, et proinde major amor et obligatio. Et ratio est, quia non sunt gradus illi ejusdem rationis. Filius enim cum patre jungitur, ut effectus cum sua proxima caussa, et ideo illi similis est ex vi productionis, unde oritur amor et ab illo pendet, unde oritur obligatio. At frater cum fratre conjungitur. ut effectus a communi caussa procedens: inter duos autem effectus ab una caussa procedentes non est ea dependentia, quae inter caussam et effectum, licet distantia non sit major.

Tandem probat Beza tertiam regulam esse falsam et intolerabilem errorem continere, est autem haec regula Tertia: (*In linea transversa inaequali, tot gradibus inter se distant, quot gradibus distat a stipite ille, qui est remotior*). *Haec vero regula*, inquit Beza, *tam crassum et pudendum errorem prodit, ut vel sola manifeste ostendat, istos Antichristos vere fuisse vertiginis spiritui mancipatos, ut Dominus per eos ulcisceretur in universo mundo suae veritatis contemptum. Cui enim obsecro. nisi prorsus mente capto, venire in mentem potuit, ut existimaret. data duplici serie cognatorum, una ad dexteram, altera ad sinistram. conspici quidem ex una parte discrimen generationum, in altera non item?* Haec ille.

Vis autem argumenti in hoc sita est, quod ex nostra tertia regula sequatur hoc absurdum, ut una persona aequaliter distet a multis inaequaliter distantibus. Nam si a stipite, qui sit Thare, descendant ab una parte Abraham, Isaac, Jacob, Joseph; ab altera Nachor, Bathuel, Laban: si quaeras quoto gradu distet Joseph a Nachor, respondebitur; quarto: si quaeras quoto distet idem Joseph a Bathuel, respondebitur item quarto, et idem dicetur de Laban. Absurdum autem omnino videtur, ut idem Joseph aequaliter distet ab illis tribus, qui inter se singulis gradibus distant.

Respondeo: Hoc argumentum, si quid probat, probat etiam contra secundam regulam: nam etiam in linea transversa aequali, qui est postremus in uno latere, distat aequaliter ab omnibus, qui sunt in altero latere. Quare frustra adducitur hoc argumentum proprie contra tertiam regulam.

Sed argumentum revera contra neutram regulam ullam vim habet. Nam qui sunt in uno latere, non habent habitudinem ad eos, qui sunt in altero, nisi ratione stipitis, in quo uniuntur, et ideo per accidens est, quod inter se distent, vel non distent; quantum ad habitudinem ad personas alterius lateris. Quare non est absurdum, sed plane conveniens, immo et necessarium, ut Joseph tantum distet a Nachor, quantum a Bathuel. vel etiam a Laban, licet illi inter se singulis gradibus distinguantur: nam tres illi Josephum respiciunt solum, quatenus omnes tres uniuntur in Thare primo stipite, a quo Joseph quatuor gradibus distat.

Sed petet aliquis fortasse, unde fiat, ut si consideremus personam remotiorem a stipite, inveniamus illam aequaliter distare ab omnibus personis alterius lateris, ut diximus de Joseph: si vero consideremus propinquiorem, inveniamus illam distare inaequaliter a singulis alterius lateris. Nam certe Abraham, qui est proximus stipiti, idest, Thare, distat a Nachor, qui est primus in altero latere, uno gradu; a Bathuel, qui est secundus, duobus; a Laban, qui est tertius, tribus.

Respondeo: Rationem hujus esse, quia quando consideramus personam remotius distantem, ut Joseph, tunc attendimus distantiam ipsius a stipite, et in stipite intelliguntur omnes, qui sunt in altero latere: et ideo tantum distat persona illa re-

motior a stipite, quantum ab omnibus personis alterius lateris. At quando consideramus personam propinquiorem, ut Abraham, tunc non attendimus distantiam ejus a stipite; sed distantiam stipitis ad personas alterius lateris, et in stipite tunc intelligimus personam illam propinquiorem: et quia stips distat inaequaliter a personis alterius lateris, ideo etiam persona illa propinquior, idest; Abraham, inaequaliter distat ab omnibus personis alterius lateris.

Dices rursus: Quare considerando personam remotam, ut Joseph, attendimus distantiam ejus a stipite; et non etiam id facimus, quando consideramus personam propinquam, ut Abraham.

Respondeo: Quia si considerando personam propinquam, attenderemus distantiam ejus a stipite, sequeretur personas aliquas alterius lateris esse propinquiores suo collaterali, quam stipiti, quod est omnino impossibile; cum non conjungantur collaterales, nisi per stipitem. Hoc autem absurdum et impossibile sequi, perspicuum est. Nam si attendamus distantiam Abrahae a Thare, et in Thare intelligamus omnes personas alterius lateris; tunc distabit Abraham ab omnibus personis alterius lateris uno tantum gradu, quemadmodum uno tantum gradu distat a stipite, qui est Thare. Ergo Abraham et Laban erunt in primo gradu. Ergo Laban propinquior erit ipsi Abrahae, quam ipsi Thare: nam ab Abraham distabit uno gradu, a Thare tribus, quod est impossibile, cum per Thare Laban conjungatur cum Abraham.

Atque hoc est fundamentum tertiae regulae canonicae, nimirum, tot gradibus in linea inaequali distare inter se collaterales, quot gradibus distat remotior a stipite; non autem quot gradibus propinquior distat ab eodem stipite; ex cujus regulae ignoratione processit inanis illa jactantia, atque temeritas Bezae,

CAPUT XXVII.

Non omnia praecepta Levitici de gradibus cognationis, esse de jure naturae.

Sit jam Secunda propositio: *Non obligant jure divino Christianos praecepta omnia, quae de gradibus habentur in Levitico.* Haec est contra Lutherum, Bucerum, Melanchthonem, Kemnitium, Calvinum et Bezam.

Sed est In primis observandum inter nos, et adversarios convenire, praecepta Levitici non obligare Christianos, quatenus proprie Levitica, idest, positiva et judicialia sunt, sed tantum quatenus naturalia. Sed tota controversia est, an omnia illa praecepta, quae habentur in Levitico de gradibus cognationis, sint naturalia; an aliqua, vel omnia judicialia. Et quidem adversarii volunt, omnia esse naturalia, et proinde per Ecclesiam indispensabilia: nos autem docemus, non esse omnia naturalia, et ideo in quibusdam posse per Ecclesiam dispensari, ut concilium tridentinum affirmat, session. 42. canon. 3.

Advertendum est Secundo, naturalia praecepta illa esse, quae solo lumine naturali sine aliquo discursu, aut certe per discursum rationis facillimum cognoscuntur, et apud omnes sunt eadem, tum quoad notitiam, tum quoad rectitudinem. Nam quae indigent lumine supernaturali, dicuntur divina positiva; quae per discursum humanum a principe constituuntur, dicuntur humana, et talia non sunt eadem apud omnes.

Potest autem tribus modis aliquod praeceptum prohibens dici naturale. Primo, quia sit de re intrinsece mala, ita ut semper, et apud omnes sit mala, nec possit per mutationem circumstantiarum fieri bona: qualia sunt mentiri, moechari, odisse Deum etc. et haec proprie vim legis habent, et sunt omnino indispensabilia.

Secundo: Quia sit de re mala semper, et apud omnes, excepta extrema necessitate: quale est, tollere alienum invito Domino. Id enim apud omnes, et semper est malum, excepta ultima necessitate: tunc enim quod erat alienum, desinit esse alienum, et fit commune. Et tale etiam esse videtur, Matrimonium cum propria sorore: nam ubique apud homines, qui recta ratione utuntur id judicatur malum, nisi extrema omnino cogente necessitate, qualis fuit initio mundi. Et haec etiam praecepta vim habent legis naturalis, et sunt indispensabilia, nisi cesset obligatio, extrema necessitate adveniente.

Tertio modo: Quia sit de re mala, si res illa nude et absolute sumatur; quae tamen possit mutatis circumstantiis variis modis honestari, ac fieri bona: quale est occidere hominem. Nam homicidium absolute et unde sumptum, quid malum sonat apud omnes, et hoc modo habetur in decalogo: *Non occides*; tamen si addantur variae circumstantiae, ut, quod fiat publica auctoritate, ob bonum commune, in eum qui perniciosus est reipublicae; jam non sonat malum, et ideo in eadem lege Moysis, saepe jubentur occidi homines, ut malefici, adulteri, homicidae. Et tale etiam est juramentum: siquidem nude sumptum, quid malum sonat, cum sit quoddam signum incredulitatis, et fraudum humanarum. Si enim inter homines fides vigeret, et suspicio fraudum cessaret, nemo expeteret juramentum. Et ideo Dominus Matth. 5. prohibet juramentum, nimirum nude sumptum: et tamen dubium esse non potest, quin juramentum suis circumstantiis seu comitibus, ut vocant ornatum, sit bonum et licitum.

Hoc igitur Tertio modo praecepta naturalia vim habent legis, si agatur de re nude sumpta. Si autem agatur de re adhibitis variis circumstantiis, non habent vim legis, quia tunc res illae mutabiles sunt, neque sunt apud omnes eaedem, et ideo necesse est, ut sanciantur speciali lege positiva, si omnino prohibendae sunt: ac praesertim si non solum Matrimonium impedire, sed etiam dirimere debeant. Nam multa sunt, quae si fiant contra rectam rationem, mala sunt, et tamen facta tenent. nisi speciali lege irritentur, ut supra diximus de conjugio filiorum invitis parentibus.

Jam igitur cum in conclusione negamus, omnia praecepta Levitici de gradibus cognationis, esse na-

turalia, intelligimus primo et secundo modo: nam tertio modo posset concedi, omnia esse naturalia, ut concedunt plerique theologorum veterum, in 4. distinct. 40. ut Bonaventura, Richardus, Paludanus et alii. Sed non inde sequitur, omnia illa praecepta vim legis habere; nisi agatur de gradibus nude sumptis. Proinde multi ex illis gradibus, si considerentur, ut variis circumstantiis mutari possunt; non erunt jure naturali prohibiti; neque diriment jure naturae Matrimonium.

Observandum est Tertio, nos in conclusione non dicere, nulla praecepta Levitici esse naturalia, sed non omnia esse naturalia, quia de aliquibus id libenter fatemur, ut de primo gradu consanguinitatis; sed de omnibus id non concedimus. Unde etiam concilium tridentinum, non dixit Ecclesiam posse dispensare in omnibus, sed tantum in aliquibus.

Probatur nunc propositio. Primo ex cap. 20. Levitici. Nam cap. 18. feruntur leges de gradibus. in quibus Matrimonium prohibetur: capite autem 20. adduntur poenae iis, qui intra eos gradus conjugium forte contraxerint. Colligimus autem ex poenis illis maximam diversitatem inter illos gradus: Nam conjugium in primo gradu affinitatis in recta linea, Deus punit morte, et conjungit hoc peccatum cum adulterio, et cum sodomia, quae sunt manifeste contra jus naturae; et eadem est ratio, vel potius major, de consanguinitate in primo gradu in linea directa. Neque enim dubitari potest, quin sit dignus morte, qui duxerit matrem suam, si est dignus morte, qui duxerit novercam suam. Deinde eandem poenam mortis lex statuit in eos, qui junguntur in primo gradu consanguinitatis in linea transversa, ut cum frater accipit sororem. At conjugium in secundo gradu consanguinitatis in linea transversa, ut nepotis cum amita vel matertera, non punitur morte, sed poena leviori. Et similiter conjugium in primo gradu affinitatis, ut qui cum uxore fratris defuncti, et in secundo gradu, ut nepotis cum uxore patrui, non puniuntur morte, sed tantum privatione filiorum, idest, ut filii non adscribantur ipsis. Quae poena satis aperte indicat, conjugia ista non prohiberi jure naturae, sed jure positivo, proprio Judaeorum: non enim communis ratio dictat apud omnes homines, istam esse justam poenam hujus criminis.

Secundo probatur. Nam si omnia illa praecepta essent naturalia, semper obligassent, etiam ante legem datam, quemadmodum obligabat lex de non occidendo, non moechando, non furando, non mentiendo: antequam lex a Deo per Moysem populo suo daretur: si autem leges illae semper obligassent, numquam sancti viri et amici Dei contra eas leges Matrimonia contraxissent. Habemus autem exempla non pauca sanctorum, qui in lege naturae, in gradibus in Levitico prohibitis, connubia junxerant.

Primum exemplum sit patriarchae Jacob, qui duas sorores viventes simul accepit uxores, Liam et Rachelem. Genes. 29. id autem expresse prohibetur Levit. 18. et est primus gradus affinitatis in linea transversa: immo duplex erat in eo conjugio affinitas; nam utrique soror erat affinis ratione alterius.

Secundum exemplum est Judae patriarchae, qui Genes. 38. dedit filio suo secundogenito uxorem primogeniti defuncti, et illo etiam defuncto eandem promisit tertio filio, qui tamen gradus in Levitico prohibetur; et est etiam primus gradus affinitatis in linea transversa.

Tertium exemplum est Moysis, qui natus est ex conjugio nepotis cum amita. Nam Exod. 6. sic legimus: *Accepit Amram uxorem Jochabed patruelem suam, quae peperit ei Aaron et Moysem*; eo autem loco nomen patruelis accipitur pro patrua, non pro sorore patruele. Nam vox hebraea דודה ad verbum significat patruam, sicut דוד significat patruum: non enim habent Hebraei distinctum nomen pro sorore patris, ut nos Latini nomen amitae. Hieronymus autem ne diceret patruam, quod latine est inusitatum, maluit dicere patruelem.

Sed praeter vocem hebraeam est locus manifestus in Numeris. Proprie enim Jochabed erat amita ipsius Amram, ut patet ex cap. 26. Numeri, ubi habemus Amram fuisse filium Caat filii Levi, et accepisse uxorem Jochabed filiam Levi, quae nata est ei in Aegypto, ubi apertissime vides, Jochabed fuisse sororem Caat patris Amram, et proinde amitam ipsius Amram viri sui.

Ad hoc argumentum respondent adversarii dupliciter. Aliqui dicunt conjugia ista facta fuisse Deo dispensante, ob aliquod mysterium. Sed haec solutio non est solida: nam ex cap. 28. Genes. satis apparet fuisse consuetudinem loci, ut duae sorores uni viro conjugi possent. Nam Laban cum decepisset Jacobum obtruendo ei unam sororem pro alia, obtulit ei etiam alteram: ille vero nihil omnino dubitans, continuo acquievit; neque parentes postea eum reprehenderunt, neque ipse factum purgavit. At certe si fuisset res insolita et singularis, et quae scandalum gignere potuisset, profecto vir sanctus, aut id non fecisset, aut facti sui rationem reddidisset. Idem apparet in facto Judae, qui cum uxorem fratris alteri fratri conjunxit, non allegavit dispensationem, sed rationem consuetudinis, ut scilicet semen defuncti suscitaretur. Praeterea nulla apparet caussa hujus dispensationis. Quid enim mysterii continet, quod affines, vel consanguinei inter se conjungantur? et quae necessitas erat harum nuptiarum? non poterant Jacobo sufficere tres uxores? aut nullae erant praeterea mulieres in terra, praeter duas illas sorores?

Alia ergo solutio est Philippi in locis, titulo de conjugio, et Bezae in libro de repudiis et divortiis, quam etiam indicat esse Calvini; peccasse istos patriarchas, neque in omnibus excusandos esse. At id nullo modo dici potest. Nam licet sancti patriarchae aliquando, ut homines, peccaverint, tamen perpetuo in peccato manere, non est sanctorum et amicorum Dei, quales illi sine dubio erant. Si autem omnia praecepta Levitici (ut adversarii dicunt) essent juris naturae, et Matrimonia contra illa contracta fuissent irrita, non solum Jacob et Amram peccassent, sed in peccato semper mansissent; et eorum filii spurii et illegitimi fuissent: atque ita pars quaedam filiorum Jacob, et ipse Moyses ex illegitimo Matrimonio nati essent.

Tertio probatur. Nam si omnia illa praecepta

Levitici de gradibus, jure naturae constituta essent, sine dubio universalia essent, ita ut intra eundem gradum omnia Matrimonia essent illicita. At Moyses in Levitico quaedam conjugia prohibuit, et quaedam permisit in eodem gradu: ergo non est illa prohibitio juris naturae, sed judicialis et positiva. Propositio certissima est; quod enim jure naturae prohibetur, semper et ubique prohibetur; neque id adversarii negant. Assumptio probatur. Nam lex illa Levitici prohibet conjugium patrui, vel avunculi cum nepte ex fratre, vel ex sorore; cum tamen sint in eodem gradu nepos et amita; patruus et neptis. Praeterea lex prohibet conjugium cum sorore uxoris, nisi ea vivente, ac proinde non prohibet cum sorore uxoris jam defunctae: et tamen est idem prorsus gradus affinitatis cum sorore uxoris et cum uxore fratris.

Ad hoc respondet Beza in libro de repudiis et divortiis, prohibita esse ista omnia conjugia, etiamsi in Scriptura non exprimantur: nam a simili deducuntur praecepta similia.

Sed contra. Nam In primis argumentum a simili in legibus prohibentibus non solet valere: leges enim prohibentes sunt odiosae; odiosae autem leges non sunt laxandae, sed restringendae, ut habet regula juris.

Deinde consequentiae, quas Beza facit, non sunt omnino a simili, sed a minori. Nam licet sint in eodem gradu nepos cum amita, et patruus cum nepte, tamen turpius est conjungi nepotem cum amita, quam patruum cum nepte: siquidem ordinarie amita est senior nepote, et ratione sui gradus habet in nepotem, quasi patriam auctoritatem. Uxor autem subjici ac regi debet: quare indecens est, ut amita sit uxor nepotis, quia deberet simul regere et regi; subjici et praeesse. At patruus est ordinarie senior nepte, et in illam auctoritatem habet: non est autem indecens, ut vir sit uxore senior, et illi praesit. Hac igitur de caussa lex unum prohibuit, alterum concessit. Pari ratione sicut turpius est ut una mulier duos simul maritos habeat, quam ut unus vir duas simul uxores: ita suo modo indecentius videtur, ut una sit uxor duorum fratrum etiam successive; quam ut unus sit vir duarum sororum successive: et ideo lex unum concessit, alterum prohibuit. Sed quamquam ista diversitas fuerit sufficiens ratio, cur lege positiva judiciali in eodem gradu conjugium modo prohiberetur, modo concederetur: tamen si gradus ille jure naturae interdictus esset, profecto non sufficeret modica alia diversitas ad id efficiendum, ut in eo gradu Matrimonium esset aliquando licitum. Non enim illa diversitas est in ipso gradu propinquitatis, sed in aliquo extrinseco superaddito, nimirum in aetate, vel sexu, vel aliqua simili circumstantia.

Confirmatur haec ratio. Nam Matrimonium inter patrueles non est prohibitum jure naturae, ut enim adversarii concedunt; et tamen in eo gradu sunt patrueles, in quo est amita cum suo nepote: omnes enim sunt in secundo gradu. Non igitur secundus ille gradus jure naturae prohibitus est; proinde conjugium nepotis cum amita prohibitum est in Levitico lege positiva, non jure naturae.

Neque obstat, quod juxta supputationem legalem patrueles sint in quarto gradu; et amita cum nepote in tertio. Nam licet numerando personas, ut jubet legalis supputatio, in diverso gradu sint patrueles et amita cum nepote: tamen quod attinet ad propinquitatem, vel distantiam, sunt omnino in eodem. Nam ut supra ostendimus, non potest amita vel ejus filius, cum filio fratris cognationem habere, nisi ut cum stipite unitur: proinde non magis ab illo distat, quam ab eodem stipite distat nepos. Nepos autem a stipite duobus gradibus distat; ergo tam amita, quam ejus filius, a filio fratris qui amitae nepos, et amitae filio patruelis est, duobus tantum gradibus distat. Porro graduum prohibitio sine ullo dubio propinquitatem respicit, non personarum multiplicationem; et ideo tertius et quartus gradus legalis in secundum canonicum coincidunt, quod attinet ad conjugiorum prohibitionem.

Confirmatur ultimo haec ipsa ratio, exemplo Abrahae et fratris ejus Nachor, qui (ut habetur Genes. 11.) duxerunt uxores, duas filias fratris sui Aran. Ex quo sequitur, non esse contra jus naturae, patruus neptem ducat, et consequenter non esse contra jus naturae, ut nepos ducat amitam; cum sint in eodem gradu: et tandem sequitur, prohibitionem quae habetur in Levitico, ne quis amitam ducat, judicialem esse, non naturalem.

Ad hoc Beza quatuor modis responderet, ut ex libro ejus de repudiis colligitur. Primo Aran patrem uxoris Abrahae, non esse fratrem Abraham, sed alium quendam hominem distinctum ab illo Aran, qui frater Abrahae fuit. Sed hoc repugnat non solum communi expositioni interpretum ejus loci, sed etiam cap. 20. Geneseos, ubi Abraham dicit, Saram uxorem suam esse sororem suam, filiam patris sui, et non filiam matris suae: quod exponitur communiter, ut fuerit neptis ejus ex patre, non ex matre, quod uterini non essent Abraham et Aran. At si Aran pater Sarae alius quidam erat a fratre et patre Abrahae distinctus, quomodo erat illa soror Abrahae ex patre?

Secundo dicit: Forte Saram fuisse privignam Thare patris Abraham. Sed refellit ipse idem hanc opinionem; quia si Sara fuisset privigna Thare, non dixisset Abraham de illa: *Filia est patris mei, non filia matris meae*; sed e contrario, filia est matris meae, non filia patris mei. Quod si quis dicat, fuisse privignam ex alia uxore, non ex matre Abrahami. Respondebimus id fieri non potuisse, quia tunc non fuisset soror Abrahae, neque ullo modo illi affinis, ut notum est, et tamen ipse ait Genes. 20. *Vere soror mea est.*

Tertio dicit: Fuisse Saram sororem germanam Abrahami. Sed hoc falsum esse, inferius demonstrabo, ubi perventum fuerit ad locum de conjugio fratrum et sororum. Hoc autem loco, non est opus id refellere: nam sententia ista maxime pugnat contra adversarios. Si enim Abraham sororem suam germanam conjugem accepit, qui est primus gradus cognationis, multo magis ducere licuisset amitam, vel neptem quae sunt in secundo gradu.

Ideo Quarto dicit: Abrahamum in ea re peccasse: neque id esse mirum, quia nondum erat fidelis, quando illam accepit. At haec solutio tolerari non

potest. Nam si jure naturae irritum erat Matrimonium illud, non solum peccasset Abraham contrahendo, sed etiam in conjugio permanendo, nam tota fere vita sua in incestu perseverasset: quod de viro sanctissimo nullo modo credi potest. Quid quod Deus conjugium illud approbavit, cum ex Sara filium illi promisit, in quo omnes gentes benedicendae erant, Genes. 17.

Ex quo falsum esse convincitur, quod Beza scribit in eo libro de repudiis pag. 48. Deum tolerasse, sed numquam id conjugium comprobasse. Quomodo enim non comprobavit, cum ei dixit; *Sarai uxorem tuam non vocabis Sarai, sed Saram; et benedicam ei, et ex illa dabo tibi filium, cui benedicturus sum?* Gen. 17. quis credat ex illegitimo et incesto conjugio voluisse Deum excitari haeredem Abrahae, ex quo Messias nasciturus erat, et in quo benedicendae erant omnes Gentes.

Probatur Ultimo nostra propositio ex cap. 25. Deuteronomii, ubi praecipitur, ut siquis absque liberis moriatur, ducat frater ejus uxorem illius, et suscitet semen fratri suo. Lex ista nihil jubet contra jus naturae: quid enim absurdius, quam ut naturae auctor contra naturam pugnet? Non igitur est contra jus naturae, ut ob justum aliquem finem quis ducat uxorem fratris sui: ergo quod in Levitico legimus, cap. 18. ne quis ducat uxorem fratris sui, non est naturale praeceptum, si intelligatur simpliciter, ut adversarii volunt.

Est autem Observandum multos conatos esse haec duo loca conciliare, sed intentione diversa. Alii enim voluerunt ex his locis efficere, conjugium cum uxore fratris non esse prohibitum jure naturae, et ideo posse in eo pontificem dispensare. Alii contra haec loca conciliant, ut possint asserere, non obstante lege Deuteronomii, conjugium cum uxore fratris pugnare cum jure naturae.

Primo igitur Joan. major. in 4. sent. dist. 40. quaest 2. dicit, nusquam in lege prohibitum esse conjugium cum uxore fratris; in Levitico enim illud praeceptum vitio scriptorum superadditum fuisse.

At haec conciliatio ansam praebet negandi apertissimas Scripturas, quando eae cum aliis pugnare videntur: nulla enim est ratio, cur Major neget, praeceptum illud esse de textu in Levitico, nisi quia pugnare videtur cum praecepto Deuteronomii. Nam alioqui praecepti illius verba habentur in omnibus codicibus hebraeis, graecis, chaldaicis, latinis, neque ulla suspicio est, fuisse ab aliquo.

Secundo quidam dixerunt, in Levitico non prohiberi conjugium cum uxore fratris absolute, sed tantum cum uxore fratris viventis, quemadmodum in eodem loco prohibetur conjugium cum sorore uxoris, et expresse additur: *Illa vivente*. Haec expositio est Radulphi in commentario hujus loci, et favet caussae nostrae, idest, catholicorum, qui constanter affirmant pontificem maximum jure dispensasse cum rege Anglorum, ut uxorem fratris sui defuncti accipere posset.

Tamen haec sententia non videtur vera. Nam conjugium cum uxore fratris viventis, est adulterium. Adulterium autem in eodem capite expresse prohibitum fuerat; ergo frustra haec prohibitio de conjugio cum uxore fratris addita fuisset. Praeterea Levit. 20. adulterium punitur poena mortis: conjugium autem cum uxore fratris punitur poena longe minori. Non igitur per conjugium cum uxore fratris intelligitur adulterium; ergo non intelligitur conjugium cum uxore fratris viventis, quod sine adulterio esse non potest. Neque obstat, quod in eodem capite prohibetur conjugium cum sorore uxoris viventis. Nam non erat adulterium tempore Judaeorum, consuetudo cum pluribus mulieribus, quia polygamia erat licita viri cum pluribus uxoribus, non autem uxoris cum pluribus viris.

Tertio alii dicunt, in Levitico prohiberi conjugium cum uxore fratris viventis, sed repudiata.

Haec etiam sententia catholicis favet, tamen non est probabilis, cum nulla fiat in eo loco Levitici mentio repudii et quia sequeretur, posse eodem modo restringi, omnia illa praecepta ad repudiatam; vel confunderentur omnia illa praecepta.

Quarto alii volunt, praeceptum Deuteronomii non intelligi de fratre germano, sed de proximo in alio gradu, in quo liceat secundum legem contrahere Matrimonium, ut de patrueli, vel de consobrino: nam etiam isti apud Hebraeos dici solent fratres. Hanc sententiam sequitur Calvinus in comment. ad cap. 18. Levitici.

Sed est sententia improbabilis et falsa et ab ipso Beza Calvini discipulo refutatur in lib. de repudiis, pag. 76. Nam ex Scripturis constat, legem intelligi de fratribus germanis principaliter, licet ad alios etiam propinquos extendatur. Genes. 38. Judas fratribus germanis uxorem eandem conjunxit; et Ruth. 1. Noëmi hortatur nurus suas viduas, ut non expectent in conjuges fratres virorum, quos ante habuerant, sed aliis viris nubant. Loqui autem illam de fratribus germanis, patet ex illis verbis ejus: *An adhuc in utero meo sunt filii, qui fiant mariti vestri? Revertimini et abite filiae meae; quoniam senior sum, quam ut virum habere queam*. Et Matth. 22. interrogatio Sadducaeorum de muliere, quae nupsit septem fratribus, videtur omnino cogere, ut de germanis fratribus lex intelligi debeat. Adde, quod lex ipsa Deuteronomii satis indicat de fratre germano rem esse intelligendam. Nam non dicit absolute accipiat eam frater. Sed: *Si habitaverint*, inquit, *fratres simul, et unus moriatur sine liberis; non exibit uxor ejus extra domum, sed ducet eam frater alius*; ubi describuntur fratres, qui in eadem domo habitant, quales ordinarie non sunt, nisi fratres germani.

Sed objiciunt vocem hebraicam; quae habetur in Deuteronomio: non enim dicitur, accipiet eam אח, idest, frater, sed יבם, idest, cognatus.

Respondeo: Vocem illam יבם proprie significare levirum, idest, fratrem mariti defuncti: unde etiam verbum יבם in piel, significat accipere uxorem fratris. Habetur enim haec eadem vox Genes. 38. vers. 8. et Ruth. 1. vers. 15. ubi sine controversia agitur de fratribus germanis. Praeterea in hoc cap. 25. Deuteronom. quorsum Scriptura diceret: *Si habitaverint fratres simul, et unus moriatur sine liberis etc.* nisi vellet per יבם significare fratrem defuncti fratris? Denique ibidem paulo post Scriptura subjungit: *Primogenitus*,

quem pariet mulier, erit fratris defuncti; ubi expresse defunctum Scriptura vocat fratrem ejus, quem vocavit יבם ergo et iste est frater illius. Proprie igitur יבם est id, quod latine dicitur levir: quamvis derivetur etiam ad alios propinquos, sicut etiam lex ipsa ad alios pertinebat: quando fratres deerant, aut non volebant illam accipere; tunc enim propinquior succedebat in jure illam ducendi, ut historia Ruth cap. 4. aperte declarat.

Quinto alii volunt, legem Deuteronomii intelligi quidem de fratre germano, sed esse exceptionem quandam legis in Levitico latae. Ita docet s. Augustinus, quaest. 61. in Leviticum et Lyranus et alii in commentario hujus loci: eandem sequitur Beza in libro de repudiis, pag. 78.

Quae sententia probabilis est; sed nihil adversariis prodest. Nam exceptio ista, sive lex exceptiva et declarativa alterius legis, aperte demonstrat, legem illam Levitici non fuisse naturalem, sed judicialem. Nam lex ista Deuteronomii, quae est legis Leviticae declaratio, sive exceptio; vel est naturalis, vel judicialis. Non potest dici naturalis, quia etiam hoc tempore servanda esset, quod tamen omnes negant, et maxime adversarii, et ii potissimum qui divortium regis Henrici VIII. a Catharina regina defendunt. Nam cum Arturus Henrici frater natu major sine liberis decesserit, non solum potuisset, sed jure divino et naturali debuisset Henricus frater uxorem ejus, idest. Catharinam conjugem ducere. Ergo coguntur fateri, ut etiam fatentur, legem Deuteronomii esse judicialem, et proinde nunc per Christum abrogatam. Quod si exceptio judicialis est, ergo et lex, a qua sit exceptio, judicialis est: exceptio enim sit ab iis, quae sunt ejusdem naturae et ordinis. Vel si lex illa naturalis erat, et exceptio erit naturalis: qualis est illa, quod in ultima necessitate liceat fratri sororem ducere; lex enim naturalis patitur hanc naturalem exceptionem.

Praeterea qualiscumque sit illa exceptio, sive naturalis, sive judicialis, convincit, conjugium cum uxore fratris non esse per se, et intrinsece malum; non enim quod est intrinsece malum, per ullam circumstantiam potest fieri bonum. Quare habemus ex hac exceptione legem Leviticam non esse naturalem primi ordinis.

Rursus ista eadem exceptio convincit, conjugium cum uxore fratris non esse malum semper, excepta sola ultima necessitate, quale diximus esse conjugium cum sorore germana. Nam iste casus in Deuteronomio exceptus, non erat ultima necessitas, sed pietas quaedam in fratrem mortuum. Ergo praeceptum Leviticum non est etiam naturale secundi ordinis, sed tantum tertii, idest, earum rerum, quae sunt malae, ob extrinsecam aliquam turpitudinem, quae tamen potest tolli per aliquam circumstantiam, cujus honestas vincat priorem turpitudinem: tunc enim tale conjugium licitum redditur secundum rectam rationem, cessante lege positiva. Et sicut non est contra rationem, immo secundum rationem, conjugium ob pietatem in fratrem: ita si fiat alia similis exceptio, vel etiam majoris alicujus boni, ut, si modo ad pacem inter principes conservandam, ducat quis uxorem fratris defuncti; non erit contra rationem tale conjugium, nec ullo modo illicitum, nisi ob legem ecclesiasticam, in qua dispensari potest.

Dices fortasse, fuisse dispensationem in lege naturae a Deo factam. At dispensatio non est lex, nec jubet aliquid fieri, sed tantum tollit obligationem legis in aliquo particulari casu, et permittit secus fieri, quam lex praecipiat. In Deuteronomio autem lex plane statuitur, jubens ut frater uxorem fratris demortui ducat, et poenam in transgressorem constituit.

Adde Ultimo, quod licet non sit improbabile ob Augustini auctoritatem, illam exceptionem esse: tamen probabilius est non esse. Nam exceptionem addere post legem conditam, et maxime alio tempore et loco, non est Dei, qui omnia novit: sed hominum, qui experimento paulatim discunt, suas leges non posse servari, nisi aliquid excipiatur.

Quare probabilissima est Cajetani expositio in commentario Levitici, et aliorum, qui volunt non prohiberi in Levitico Matrimonium cum uxore fratris defuncti; nisi accipiendo tale conjugium nude et solitarie, quemadmodum accipitur homicidium in decalogo, cum dicitur: *Non occides*. Quae lex non impedit quo minus fiant postea leges positivae particulares, quae conjugium cum uxore fratris cum aliqua circumstantia prohibeant, cum alia jubeant: ad quem modum non impedit lex decalogi: *Non occides*, quo minus fiant leges particulares, quae jubeant occidi latronem et maleficum; et contra jubeant non occidi eum, qui casu, vel se ipse defendendo alium occideret etc.

Sed jam argumenta solvenda sunt, quibus haeretici probant, omnia praecepta Levitici de gradibus cognationis esse naturalia, et per hoc indispensabilia.

Primum argumentum est Philippi in locis, titulo de conjugio, Brentii in Levitici cap. 18. Kemnitii in 2. par. examinis, pag. 1231. et Bezae in lib. de repudiis. Deus, Levit. 18. et 20. pronunciat, se gentes, quae habitabant Palaestinam antequam eo Hebraei venissent, puniturum ob incesta conjugia, quae in isto cap. 18. Levitici prohibentur; et vocat conjunctiones illas Gentilium, et abominationem coram Deo; ergo praecepta Levitici de gradibus cognationis, non sunt judicialia, sed naturalia, cum Gentes etiam obligaverint, quae ad populum Israël non pertinebant.

Responderet aliquis fortasse, Deum punire voluisse Gentiles, non propter transgressionem praeceptorum de gradibus cognationis, sed propter adulterio, propter concubitum cum masculis et jumentis, et propter idololatriam, quam Gentes illae exercebant cum idolo Moloch. Nam ista quatuor scelera, quae vere sunt contra naturam, prohibentur in cap. 18. Levitici, post prohibitionem graduum cognationis, et tandem subjiciuntur. At non videtur solida solutio. Nam etiamsi in cap. 18. Levitici. poenae in Gentiles subjiciantur immediate post illa quatuor scelera, tamen cap. 20. subjiciuntur eaedem poenae in eosdem Gentiles immediate post prohibitiones graduum cognationis.

Neque potest responderi, Deum punivisse Gentiles ob conjugia in primo gradu consanguinitatis,

quae sunt contra legem naturae: non autem ob conjugia in aliis gradibus. Nam in illo cap. 20. post enumeratos gradus, habentur haec verba: *Custodite leges meas, atque judicia, et facite ea: ne et vos evomat terra. Nolite ambulare in legitimis nationum, quas ego expulsurus sum ante vos; omnia enim haec fecerunt, et abominatus sum eas.* Haec ibi; illa autem verba postrema: *Omnia haec fecerunt*, cum sint universalia, non possunt restringi ad certa aliqua scelera.

Respondeo: Omnia illa praecepta de gradibus cognationis, naturalia sunt aliquo modo, nimirum si nude ac solitarie sumantur gradus cognationis, sine circumstantiis, quae sufficiant ad Matrimonia in illis gradibus honestanda. Nam certe propositio illa generalis Levit. 18. *Ad proximam sanguinis sui nemo accedat*, jus naturae complectitur, et ideo etiam in singulis praeceptis de gradibus, repetitur vocabulum, Turpitudo, quia turpe est cum cognata Matrimonium contrahere, cum natura ipsa dictet reverentiam quandam illis deberi, cum qua pugnat copula carnalis. Et quia Gentes illae sine ullo delectu miscebantur consanguineis, peccabant haud dubie in singulis contra jus naturae, et ideo merito puniebantur.

Est tamen illud hic observandum, peccasse quidem Gentes in ejusmodi conjugiis contrahendis; sed non ita graviter, ut propter illa ejicenda essent e terra: ista enim poena proprio respicit crimen idololatriae et adulteria, ac flagitia illa prodigiosa cum bestiis et masculis. Cum enim Scriptura dicit: *Omnia haec fecerunt etc.* non intelligit tantum conjugia in gradibus prohibitis, sed omnia scelera supra nominata. Nec dicit Scriptura, propter singula peccata fuisse dignos illos, qui a terra evomerentur; sed propter omnia, quia nimirum inter omnia erant quaedam gravissima et enormia.

Veram esse hanc solutionem, confirmari potest exemplis patriarcharum, ut Jacob, Juda et Amram, addo etiam Abraham ex opinione Theodori Bezae, qui in gradibus prohibitis conjugia contraxerunt, et tamen a Deo puniti non sunt, quia videlicet non temere, sed cum ratione id fecerunt: neque ad ista conjugia adjunxerunt quatuor illa scelera, ob quae proprie Gentes illae punitae fuerunt.

Secundum argumentum ejusdem Philippi et Kemnitii: *Corinthii praetextu evangelicae libertatis non ferebant legem Leviticam de gradibus cognationis: quidam enim eorum cum noverca sua Matrimonium celebravit. At b. Paulus acriter ob hanc rem Corinthios reprehendit, et incestuosum illum Satanae tradidit: ergo Paulo judice, tenentur Christiani ad observantiam legis Leviticae de gradibus. Quare lex illa non judicialis, sed naturalis est.*

Respondeo: Primo probabile est, Primum gradum affinitatis in linea recta, simpliciter prohibitum esse jure naturae: sed non ideo praecepta omnia de gradibus sunt naturalia, quia unum aut alterum est naturale.

Secundo: Probabile est Apostolum loqui de aliquo, qui novercam concubinae loco haberet, vivente adhuc patre; quod scelus non incestus tantum, sed et adulterium etiam gravissimum erat. Id enim colligunt s. Anselmus et s. Thomas ex illo 2. Corinth. 7. *Scripsit vobis non propter illum, qui fecit injuriam, nec propter eum, qui passus est, sed ad manifestandam sollicitudinem nostram;* nam is qui fecit injuriam, est filius incestuosus: qui eam pertulit, est pater, cujus uxor violata est. Et quamquam posset intelligi, ut vult Theodoretus, patri mortuo factam esse injuriam: tamen longe probabilius est, Apostolum loqui de patre vivo: nam mortuo non facit injuriam, qui ejus uxorem ducit, cum per mortem solvatur vinculum conjugale.

Tertium argumentum Kemnitii: *Joan. Baptista, cujus ministerium finem imposuit legi veteri, confirmavit praeceptum Levitici de non ducenda uxore fratris*: Dixit Herodi: *Non licet tibi habere uxorem fratris tui, Matth. 14. et Marci 16.*

Respondeo: Primo Joan. Baptista non imposuit finem legi, sed Christus, si de mutatione; et abrogatione legis agatur: imposuit tamen etiam Joannes finem legi, quia fuit ipse ultimus propheta veteris Testamenti, juxta illud Lucae 16. *Lex et prophetae usque ad Joannem.* Quare toto tempore Joannis, lex Moysis vigebat, et tenebatur Herodes, qui eam legem profitebatur, observare. Non licebat autem ei secundum legem habere uxorem fratris sui, sive is viveret sive mortuus esset, quia proles ex eo Matrimonio jam nata erat, nimirum filia illa Herodiadis, quae saltandi arte ita placuit regi, ut ab eo caput sancti Joannis impetraverit. Istam enim filiam fuisse Herodiadis, ex priore marito, docet Chrysostomus homil. 49. in Matthaeum; et satis constat ex eo, quod mors Joannis incidit in ipsum initium conjugii Herodis cum Herodiade, ut patet ex Josepho lib. 18. antiquit. cap. 10. Si enim eo tempore puella jam tripudiare noverat, certe multis annis ante nata fuerat: neque verisimile est s. Joannem expectaturum fuisse tot annos, antequam Herodem publici illius criminis reprehenderet.

Secundo responderi potest, crimen Herodis non fuisse incestum tantum, sed etiam adulterium: siquidem ut in comment. cap. 14. in Matth. refert ex antiquis historiis s. Hieronymus, Herodes viventis fratris uxorem acceperat. Quod etiam Josephus scribit lib. 18. antiquit. cap. 9. quamvis in nomine dissensio sit. Josepus enim dicit Herodem istum duxisse Herodiadem uxorem alterius Herodis fratris sui viventis. Hieronymus autem Philippum nominat fratrem Herodis, cujus uxor antea fuerat Herodias. Et quod longe majus est, Marcus cap. 6. aperte vocat Philippum: quare oportet, vel falsum esse Josephum, vel hominem illum utroque nomine appellatum. Illud hoc loco ad rem nostram facit, omnes convenire, Herodem viventis fratris uxorem habuisse.

Quartum argmentum Kemnitii. *Deus Levit. 18. et 20. varias poenas, easque gravissimas adjecit praeceptis illis de gradibus cognationis; jussit enim interfici, aut deleri de populo, aut orbari filiis, aut prohiberi aditu Ecclesiae.*

Respondeo: Non sequitur ex his poenis, omnia illa praecepta esse naturalia: nam etiam judicialibus et caeremonialibus adduntur similes poenae,

ut patet de transgressore legis, de circumcisione, Gen. 17. et de comedente fermentatum in diebus azymorum, Exod. 12. Denique pleni sunt libri Exodi, Levitici et Numerorum ejusmodi poenis.

Quintum argumentum est. Joan. Brentii in commentario Levitici, cap. 18. *Leges, in quibus conveniunt Moyses et Caesar romanus, non possunt esse judiciales, sed morales. Sed conveniunt Moyses et Caesar in multis gradibus cognationis prohibendis: ergo lex prohibens ejusmodi gradus, non est habenda judicialis, sed moralis.* Majorem propositionem probat, quia politicae Moysis et Romanorum, sunt approbatae a Deo, et sunt omnium aliarum praestantissimae; ergo non est dubium, ea, in quibus duae illae politiae conveniunt, esse juris naturae.

Respondeo: Non est verum leges omnes ad jus naturae pertinere, in quibus Moyses et Caesar conveniunt, neque id solide probatur a Brentio.

Primum enim non allegat, neque allegare potest Brentius ullum testimonium verbi Dei, unde probet suam propositionem; proinde non tenemur illi credere, si quidquam valent apud ipsos ipsorum principia.

Deinde non vere assumit, politiam Romanorum a Deo fuisse approbatam. Christus quidem dicit Matth. 22. *Reddite quae sunt Caesaris, Caesari*; et Apostolus Rom. 13. omnem potestatem esse a Deo, et ideo principibus esse parendum, et tributa praestanda: sed non ideo confirmavit Deus omnes leges Romanorum; alioqui confirmasset etiam leges de colendis idolis, et de solvendis usuris. Scribit enim Augustinus in epistola 54. ad Macedonium adhuc suo tempore legibus Romanis coactos fuisse homines usuras solvere: nec desunt aliae leges injustae, quas nimis impium est dicere, a Deo esse probatas. Aliud igitur est, parendum esse principibus juste imperantibus, quod Christus et Apostolus volunt; aliud autem, omnes principum leges esse justas, et a Deo probatas, quod nusquam in verbo Dei reperitur.

Adhaec etiamsi leges Romanorum fuissent omnes justae, atque adeo probatae, ut revera erant leges Moysis: non tamen colligi posset, ad jus naturae pertinere omnes leges, in quibus Moyses et Caesar conveniunt. Potest enim facile fieri, ut conveniant etiam in legibus positivis; immo cum omnes leges Caesarum positivae sint, necesse est, ut si quando conveniunt cum Mosaicis, in positivis plane conveniant. Lex enim Caesaris non prohibet id, quod solo lumine rationis omnes noverunt esse prohibitum, sed poenam constituit in eos qui secus fecerint, aut certe quod jus naturae docet in genere, lex civilis determinat in particulari; utrumque autem positivum est, tam poenae constitutio, quam etiam determinatio juris in particulari.

Non igitur probavit Brentius suam propositionem: sed probemus nos modo ex ejus principiis, illam esse falsam. Lex Caesaris prohibet conjugium cum sorore uxoris mortuae, quod conjugium non prohibet lex Moysis, ut ibidem Brentius concedit: ergo lex illa positiva est, et proprie Caesaris et politica, non autem naturalis, secundum regulam Brentii, qui vult positivas esse, et non naturales leges, in quibus Moyses et Caesar non conveniunt. Rursus, lex illa positiva et politica est, ergo etiam lex illa, quae prohibet conjugium cum uxore fratris, positiva et non naturalis erit: nam est idem prorsus gradus affinitatis cum uxore fratris, et cum sorore uxoris. Ut enim uxor fratris mei est mihi soror affinitate, quia illa est una caro cum fratre meo; ita soror uxoris meae est mihi soror affinitate, quia soror ejus et ego, una caro sumus. Quod si lex prohibens conjugium cum uxore fratris, non est naturalis, ut jam deduximus, ergo falsa est propositio Brentii affirmans, naturales esse omnes illas leges, in quibus conveniunt Caesar et Moyses: haec enim non est naturalis, et tamen in ea conveniunt Caesar et Moyses.

Sextum argumentum adfert Thomas Waldensis tom. 2. de sacramentis cap. 134. ex Augustino in lib. quaestionum super Levit. quaest. 53. alias 65. ubi Augustinus videtur totam illam tabulam leviticam de gradibus prohibitis reducere ad decalogum tamquam in eo praeconceptam.

Respondeo: Non diligenter attendit Waldensis sententiam s. Augustini. Is enim quaest. 61. et 65. dicit, adulterium in decalogo esse prohibitum, et iterum in Levitico cap. 18. ex eo autem deducit, reliqua praecepta Levitici, quae prohibent conjugium cum uxore patris, vel fratris, vel patrui etc. non debere accipi de uxore patris viventis, aut patrui viventis, aut fratris viventis, sed mortui, quia alioqui supervacanea essent, cum omnia ista adulteria sint, et jam in decalogo prohibita.

Septimum argumentum addi potest ex Innocentio III. capit. *Gaudemus*, de divortiis; ubi dicit. Matrimonium inter infideles contractum in 2. 3. et ulterioribus gradibus, esse ratum, nec debere dissolvi cum illi convertuntur ad fidem, quia non tenebantur illis legibus Ecclesiae. Ex quo colligunt aliqui, ex sententia Innocentii Matrimonium infidelium in primo gradu contractum, esse irritum, et proinde jure naturae prohibitum. At conjugium cum uxore fratris mortui, est in primo gradu, ergo prohibitum jure naturae.

Respondeo: Argumentum hoc non est contra conclusionem nostram. Nos autem tantum contendimus, non omnes gradus in Levitico prohibitos, esse prohibitos jure naturae, id quod Innocentius etiam docet, dum secundum gradum non vult esse prohibitum jure naturae, cum tamen non ignoraret eum gradum in Levitico fuisse prohibitum.

Est tamen hoc argumentum contra id quod saepe dicimus, conjugium cum uxore fratris, non esse irritum jure naturae. Ideo Respondeo: Innocentium de primo gradu nihil dixisse, sed tantum declarasse id, quod ei propositum fuerat de secundo et sequentibus. Praeterea etiamsi aperte dixisset primum gradum jure naturae prohibitum esse, deberet hoc intelligi de primo gradu in linea recta, vel de primo gradu consanguinitatis, non autem affinitatis. Nam ut habemus cap. fin. de divortiis, idem Innocentius dispensavit, ut in Livonia retinerent uxores fratrum defunctorum: quod certe numquam fecisset, si existimasset, jure naturali eum gradum prohibitum fuisse.

CAPUT XXVIII.

Primum gradum consanguinitatis tam in recta, quam in transversa linea, et primum affinitatis in recta linea, jure naturae interdictos esse et ab homine indispensabiles.

Sit jam Tertia propositio: *Jure naturae interdicta sunt conjugia in primo gradu consanguinitatis, tam in recta linea, quam in transversa; et in primo gradu affinitatis in recta linea tantum.* Docuimus in superiore conclusione, non omnia praecepta de gradibus prohibitis ad jus naturae pertinere; nunc explicamus, quae sint censenda praecepta juris naturae.

Est autem circa propositionem istam tertiam primo loco notandum, nos nihil dixisse de secundo et tertio et sequentibus gradibus in recta linea, non quod eos non putemus jure naturae prohibitos, sed quia eadem ratio esse videtur de primo et de caeteris: est enim communis sententia, inter ascendentes et descendentes omnia conjugia esse prohibita. Nam etiamsi in gradibus remotioribus minor sit propinquitas sanguinis, tamen major est inaequalitas aetatis, quae defectum illum propinquitatis compensat; ut, ex. gr. inter nepotem et aviam minor est propinquitas sanguinis, et proinde minor indecentia conjugii, quam inter filium et matrem; tamen major est inaequalitas aetatis, et consequenter major indecentia ratione aetatis: nepos enim vix est adolescens, cum avia jam est anus. Pari ratione inter pronepotem et proaviam, minor est propinquitas sanguinis, tamen major inaequalitas aetatis, quam inter nepotem et aviam. Et quando tam procul proceditur in gradibus, ut jam nulla sit communicatio sanguinis, ut in quinto gradu et sequentibus, tunc aut mortui sunt ascendentes, aut omnino confecti ac decrepiti; et contra, descendentes, aut infantuli, aut tam tenerae aetatis sunt, ut nulla ratio ferat, inter eos conjugia copulari.

Secundo loco notandum est: Nos in conclusione posuisse primum gradum, sed non omnino universaliter: nam primum gradum affinitatis in linea transversa, ut leviri cum fratria, non putamus prohibitum esse jure naturae, ut conclusione superiore docuimus. Neque id mirum videri debet. Nam magna differentia est inter primum gradum in linea recta, et primum in transversa; et rursum discrimen est non contemnendum, inter consanguinitatem et affinitatem: immo in eodem primo gradu in linea recta, invenitur latitudo quaedam, et proinde diversitas.

Possumus autem doctrinae caussa ita disponere ordinem conjugiorum jure naturae prohibitorum. Primum, idque omnium turpissimum est, filii cum matre. Nam et summa conjunctio est inter matrem et filium, et praeterea deberet mater, quae naturae ordine filio praeest, eidem conjugii ratione subesse.

Secundum est: Patris cum filia. Id enim par est primo, quod attinet ad conjunctionem, sed minus turpe est, quia non invertitur ordo regiminis, cum et filiae; et uxoris sit, subjici, non praeesse. Ac de his duobus omnes conveniunt, jure naturae esse prohibita.

Tertium est: Fratris cum sorore germana, ex utroque parente: nam et hic summa conjunctio est, sed lateralis et ideo minor, quam sit ea, quae patri cum filia intercedit.

Quartum est: Fratris cum sorore, ex altero tantum parente: neque enim dubium esse potest, quin sit minus turpe conjugium cum sorore ex altero parente, quam ex utroque.

Quintum est: Privigni cum noverca, id enim parum omnino abest a tertio et forte nihil. Nam etiamsi ex una parte minus turpitudinis habeat, quia est affinitas, non consanguinitas: tamen ex altera parte plus indecentiae prae se fert, cum sit in recta linea, et invertitur ordo regiminis; noverca enim est loco matris, et ordinarie etiam senior esse solet, et in privignum ordine naturae potestatem habet.

Sextum et ultimum est: Vitrici cum privigna: hoc enim est in eodem gradu cum superiore, sed deest indecentia ex perversione regiminis. Privignae subesse convenit vitrico, sive sit loco tantum patris, sive fiat etiam maritus: et quod dictum est de privigno et noverca, intelligendum est etiam de genero et socru; et quod dictum est de vitrico et privigna, intelligendum est de socero et nuru. De his quatuor gradibus non desunt qui negent eos jure naturae prohibitos, in quibus est Cajetanus in 2. 2. quaest. 154. art. 9. tamen sententia communior et verior, contrarium habet.

Tertio notandum est: Nos in conclusione dixisse conjugia in his gradibus indispensabilia esse ab homine, quia putamus, a Deo indispensabilia esse conjugia omnia in quovis gradu: nullus enim est gradus, in quo conjugium ita sit intrinsece malum, ut repugnet illud fieri bene. Quod ex eo patet, quia nullus gradus tollit finem Matrimonii primarium, vel secundarium, licet aliquo modo impediat; nam ex conjugio etiam filii cum matre, nasci possunt liberi et educari, etc. neque legi ullum, qui expresse hoc negaverit. Nam ipse etiam Cajetanus in 2. 2. quaest. 154. art. 9. gradum istum primum in linea recta, dicit habere per se, et naturaliter annexum impedimentum conjugii; tamen ibidem scribit, conjugium in hoc gradu dispensabile esse ab auctore naturae.

Et aliquod argumentum ad hoc probandum adferri potest ex facto filiarum Loth, quae cum existimarent, nullum omnino virum in mundo superesse, crediderunt sibi licitum esse, ex proprio patre liberos quaerere, Genes. 19. Et quamquam a peccato non excusentur, quia debuissent curam istam generis propagandi patri relinquere, aut certe cum eo communicare consilium, et ipsius exspectare judicium, et non praevenire, ac patrem decipere: tamen factum ipsum indicat, in tam extremo casu non esse omnino contra humanam rationem ejusmodi conjugium, praesertim si accederet auctoritas dispensantis Dei. Immo Chrysostomus homil. 44. in Gen. et Ambrosius lib. 1. de Abraham cap. 6. eas omni crimine liberant. Augustinus lib. 22. contra Faustum. cap. 43. peccasse dicit,

non tam ardore libidinis,quam nimio amore posteritatis.

His notatis, probatur conclusio. Primo, quia omnia et sola conjugia praedicta puniuntur ultimo supplicio in Levit. cap. 20. cum caetera puniantur levioribus poenis.

Secundo:Quia nulla exstant exempla sanctorum qui ullo unquam tempore his gradibus contraxerint Matrimonia, cum tamen exstent de aliis, ut supra ostendimus.

Tertio: Quia nulla unquam facta est dispensatio ab Ecclesia in his gradibus:quamvis non defuerint, qui eam aliquando quaererent. Nam de comite Armeniaco refert Paulus Aemilius in Ludovico XI. eum falso pontificis diplomate sororem germanam sibi Matrimonio conjunxisse; qua nimirum verum diploma extorquere numquam potuit a pontifice; falsum a corrupto quodam ministro procuravit. In gradibus autem quos diximus, jure naturae non prohiberi, non semel factae leguntur dispensationes. Facta enim legitur in primo gradu affinitatis in linea transversa, ab Innocentio III. cap. finali, de divortiis; et a Martino V. teste Antonino, 3.par. tit. 1. cap. 11. summae theologicae; et rursum in secundo gradu consanguinitatis, ab Alexandro VI. teste Cajetano in 2. 2. quaest. 154. art. 9. Immo (ut supra est demonstratum) Innocentius III. cap. *Gaudemus*, de divortiis, aperte declaravit, in secundo et sequentibus gradibus, Matrimonia inter infideles contracta, rata esse debere.

Quarto:Quia omnes Gentes aut a conjugiis praedictis naturaliter abhorrent, aut si quae Gentes iis indulgent, ab aliis ferae et barbarae judicantur.

Persae, qui connubia cum parentibus et sororibus permittebant, ab omnibus reprehenduntur, ut a Tertulliano in apologetico, cap. 9. a Chrysostomo homil. de pentecoste in fine, ab Augustino, quaest. 61. in Levitic. a Theodoreto in lib. de legibus. Aristoteles quoque in lib. 2. Politicorum, inde reprehendit communionem uxorum, quia sequeretur, ut filii parentibus, et fratres sororibus jungerentur. et in lib. 9. de historia animalium, cap. 47.scribit, camelos et equos,non posse adigi, ut cum matribus misceantur,et exempla duo plane admirabilia refert. Quod etiam facit Plinius lib. 8. naturalis histor. c. 42. Svetonius in Cajo,inter flagitia Caji imperatoris refert, quod sororem Drusillam uxoris loco habere voluerit. Eutropius, et alii scriptores in Antonini Caracallae vita, notant eundem, quod ob nimiam impudicitiam a noverca Julia non abstinuerit.

Denique Ambrosius in epist. 66. ad Paternum scribit, conjugium patris cum filia pugnare cum lege naturae,scripta in cordibus singulorum.Et Augustinus lib.15.de civitat.Dei cap.16.scribit,conjugia cum sororibus, non nisi perversis legibus fuisse permissa. Quod enim semel factum est,compellente necessitate, a filiis Adae, ita postea multiplicatis hominibus natura exhorruit, quasi numquam licuerit. Possent huc etiam adduci rationes aliquot naturales ex s. Thoma, et aliis auctoribus,sed eae commodius adducentur pro conclusione sequenti.

Jam vero contra tertiam hanc propositionem objici solent argumenta quaedam. Primum sumitur ab exemplo filiorum Adae, qui cum sororibus suis Matrimonia contraxerunt. Si enim ejusmodi conjugia cum lege naturae pugnarent, non possent jure contrahi, nisi dispensante auctore naturae. Nulla autem tunc facta legitur dispensatio; nec videtur decuisse divinam sapientiam, ut eodem tempore legem conderet, et in lege dispensaret; quare non erit prohibitum jure naturae conjugium cum sorore.

Respondeo: Primo fieri potest,ut Deus cum filiis Adae dispensaverit, ut sororibus jungerentur: non enim requirebatur externa aliqua dispensatio per vocem, aut Scripturam,sed satis erat interna inspiratio; forte etiam Deus per Adamum significavit ac declaravit ejus filiis voluntatem suam. Neque absurdum est, quod in ipso mundi initio in ea lege dispensaverit Deus, quandoquidem voluit rerum auctor omnes homines ab uno procedere, neque bonum judicavit,plures simul masculos,pluresque foeminas procreare.

Secundo: Facilius dici potest, nulla fuisse opus dispensatione, quia conjugium fratris cum sorore, jure naturae prohibetur, excepta summa illa necessitate generis propagandi: ut in secunda propositione declaratum est.

Secundum argumentum sumitur ab exemplo Abrahae,qui sororem uterinam duxisse videtur,cum ipse dicat Genes. 20. *Vere soror mea est.filia patris mei, non filia matris meae, et duxi eam in uxorem.* Respondeo: Saram dici sororem Abrahae de more Scripturarum, quia consanguinea ejus erat, neptis videlicet ex patre.

Et quia non solum nonnulli ex nostris,sed etiam Beza in lib. de repudiis contendit, Saram germanam sororem Abrahami fuisse, ideo sententiam nostram paulo fusius confirmare cupio, et ea quae contra objiciuntur, refutare. Igitur neptem ex fratre, non sororem germanam fuisse,probatur Primo auctoritate doctissimorum scriptorum, s. Hieronymi in quaest. hebraicis, ad cap. 11. Genes. et in lib. contra Elvidium, s.Augustini lib.16.de civitat. Dei cap.12.et 19.et lib. 22.contra Faustum,cap.31. et Josephi Hebraei, lib. 1. antiquit. cap. 14.

Secundo probatur ex cap. 11. Genes. ubi legimus: *Thare genuit Abram, Nachor et Aran.* Et infra:*Duxerunt Abram et Nachor uxores; nomen uxoris Abraham Sarai,et nomen Nachor Melcha, filia Aran patris Melchae et patris Jeschae*; quo loco per Jescham non potest intelligi nisi Sarai, quae teste Josepho et Hieronymo, binominis erat. Neque enim ullo modo credibile est, Scripturam prodere voluisse patrem Melchae, et non patrem Sarai, personae longe dignioris; et deinde quorsum mentio fieret Jeschae,si diversa esset a Sarai?

Tertio probatur ex eodem capite, ubi sic legimus:*Tulit itaque Thare Abraham filium suum,et Loth filium Aran filii sui, et Sarai nurum suam, uxorem Abraham filii sui.*Quare non dixit:Et Sarai filiam suam; sed solum, *Nurum suam?* certe filia conjunctior est patri, quam nurus. Sed quia non erat proprie filia, noluit eam miscere cum iis, qui proprie erant filii.

Quarto probatur: Quia si Abraham, et Nachor accepissent sorores germanas, id fecissent, quia eo

tempore per mores illarum gentium licuisset; ut fatentur, qui defendunt Saram fuisse Abrahami sororem germanam. Neque enim recurrendum est ad dispensationem divinam,cum ea necessaria non fuerit,si non est contra jus naturae tale conjugium ut adversarii volunt. At si tunc et per legem naturae et per mores gentis licuisset tale conjugium, inire; nihil profuisset Abrahae dicere: *Soror mea est.* Id enim dixit ad tegendum conjugium, ut patet Gen. 12. et 20. quod idem postea fecit Isaac, Genes. 26. interrogatus enim de uxore sua, ac timens propter illam occidi, dixit: *Soror mea est.* Oportet igitur fateri, homines locorum illorum ita horruisse conjugium cum propria sorore, ut audito nomine sororis statim crederent eam non fuisse uxorem.

Denique quis credat Abrahamum sine ulla necessitate duxisse propriam sororem, cum propter hoc crimen Deus jusserit, Levit. 20. utrumque conjugem simul necari.

Sed respondendum est ad objectiones Cajetani, qui contra sentit in explicatione cap. 20. Genes. et cap. 18. Levitici et nonnullorum aliorum

Primo objiciunt verba illa expressa: *Vere soror mea est.* Respondeo: Significari illis verbis, vere fuisse consanguineam. Nam etiam Isaac,Genes.26. dicit de Rebecca, sororem suam esse, cum tamen constet eam fuisse neptem ex patruele, idest, filiam Bathuelis filii Nachor fratris Abraham: itidem Abraham vocat Loth fratrem suum, Genes 13. cum tamen esset ejus nepos; et Tobiae 8. ait Tobias junior: *Tu scis Domine, quia non luxuriae caussa accipio sororem meam conjugem*, et tamen non erat soror ejus germana. Daniel. 5. vocatur Nabuchodonosor pater Baltasaris, cum tamen esset avus ejus, ut in eum locum scribit Hieronymus. Denique Matth. 12. nominantur quidam fratres Domini, cum tamen nullos habuerit Dominus germanos fratres.

Secundo objiciunt: Esto, fratres dici possint consanguinei aequales, absurdum tamen est, patruum dici fratrem neptis, cum potius pater dici deberet. Respondeo:Id non esse absurdum,docent exempla allata, Isaac vocantis Rebeccam sororem. quae erat neptis ex patruele: et Abraham vocantis Loth fratrem, qui erat nepos ex fratre.

Tertio objiciunt: *Cum Abraham ait, filia patris mei, loquitur de patre proprie dicto, non de avo, ergo de sorore loquitur,non de nepte.* Antecedens Cajetanus probat,quia cum addidit Abraham: *Et non filia matris meae,* sine dubio de matre proprie dicta loquebatur; igitur etiam cum ait: *Filia patris mei*, de patre proprie dicto loquebatur.

Respondeo: De patre proprie dicto loquitur Abraham, qui de patre suo, non de patre Sarae loquitur; ait enim: *Filia patris mei*, non autem, filia patris ejus. Is autem, qui proprie pater erat Abrahae, pater improprie, idest,avus erat Sarae: mater autem Abrahae, non erat mater, neque avia Sarae,quia Aran pater Sarae,non erat frater Abrahae uterinus, sed ex patre tantum, et ideo dixit: *Filia patris mei*, non, Filia matris meae. Quare improprietas non est in voce Patris, sed in voce Filia: quae pro nepte accipitur.

At cur non dixit aperte: Neptis patris mei? vel filia fratris mei? cur improprie loqui maluit, quam proprie? Respondeo: Quia dixerat: *Soror mea est*, debuit consequenter loqui ac dicere: *Filia patris mei.* Praeterea, quia pater Sarae obiit ante avum,ut habemus in Genes. cap. 11. illa non alium patrem agnoscebat, quam avum, et ideo etiam Abraham sororem illam appellare solebat.Et hoc est quod ait Chrysostomus homil. 45. in Genes.quem perperam allegant quidam pro contraria sententia. Dicit enim appellatam sororem Abrahae: quia eundem patrem vocabat,quem ille; nimirum quia patre proprie dicto amisso,non alium patrem noverat, quam avum.

Quarto objiciunt:*Si non proprie soror erat Abrahami Sara; ergo regem fefellit, cum ait: Soror mea est.* Respondeo: Non fefellit mendacio, sed elusit ambiguitate, quod licitum est, cum aliquis interrogatur non juridice.

At saltem debuisset postea rem totam aperire, cum periculum evasisset, ne regem illum in eam opinionem induceret, quasi cum sorore germana Matrimonium contraxisset. Respondeo: Credibile est omnino, sermonem longiorem habitum inter Abraham et regem illum, et omnia fuse explicata, sed Scriptura breviter,more suo, rem attigit.

Quinto: Objici potest argumentum paulo difficilius. Nam si Sara filia esset Aran,et uxor Abrahae, ut nos dicimus,debuisset gigni, cum pater ejus Aran septem esset annorum, quod fieri nullo modo potest. Id autem sequi, ita probo. Abraham erat decem annis senior, quam Sara, ut patet ex cap. 17. Genes. ubi sic loquitur Abraham: *Putasne centenario nascetur filius, et Sara nonagenaria pariet?* ergo quanto nascebatur Sara, decem annorum erat Abraham. Sed Aran erat junior ipso Abraham, saltem duobus annis, cum esset tertius ab ipso: genuit enim Thare tres filios, Abraham. Nachor et Aran, Genes. 11. Ergo Aran erat octo annorum, quando nascebatur Sara: ergo anno septimo illam genuit, si est ejus filia.

Respondeo: Aran major erat natu, quam Abraham et quam Nachor, licet ob dignitatem primo loco ponatur Abraham. Id vero non temere dico. neque solum ad hanc solvendam difficultatem excogitavi, sed ex ipsa Scriptura didici; nam Genes. 11. sic legimus: *Vixit Thare septuaginta annis, et genuit Abraham, Nachor et Aran.* Ex quo loco habemus, anno septuagesimo Thare, jam natos fuisse tres istos filios: non enim Scriptura significat, eodem anno omnes tres genitos fuisse, sed illo anno jam habere coepisse ipsum Thare tres filios, unum videlicet illo anno genitum, et alios antea. Illo autem anno natus est Abraham; Scriptura enim in Genesi semper indicat tempus nativitatis eorum, quorum texit genealogiam, ut sciamus aetatem totius mundi, aliis praetermissis, qui ad istam chronologiam non pertinent. Ita videmus Scripturam, Genes. 4. prodidisse, quoto anno aetatis Adae natus sit Seth, per quem texitur chronologia, non autem quoto anno ejusdem Adae natus sit Abel, vel Cain: et Genes. 5. dicitur Noë. cum quingentorum esset annorum, genuisse Sem. Cham et Japhet, ubi notatur praecise annus, quo

natus est Sem,quia per illum deducitur chronologia: et in reliquis idem observare licet. Cum ergo solus Abraham ex filiis Thare sit is,cujus explicatur genealogia, et per quem texitur chronologia, necesse est dicere,illo anno ipsum natum esse, alios autem antea. Proinde Aran non septem, sed forte viginti septem, aut triginta septem annorum erat, quando genuit Saram: quod etiam inde confirmatur, quia obiit ante caeteros, et quia etiam Nachor filiam ejus accepit.

Tertium argumentum principale ducitur ab exemplo Thamar filiae David, quae cum a fratre suo Ammon opprimeretur, dixisse legitur: *Noli frater mi, noli opprimere me,noli facere stultitiam hanc; quin potius loquere ad regem, et non negabit me tibi*, 2. Reg. 13. Ex hoc enim loco intelligimus, non fuisse inusitatum, ut a fratribus ducerentur sorores: alioqui enim, unde consilium illud puellae venisset in mentem?

Respondent aliqui:Thamar non fuisse re vera filiam David,sed privignam,atque ideo fuisse quidam sororem uterinam Absalon, sed non sororem ullo modo Ammon. At hoc defendi non potest. Nam in illo ipso capite 13. lib. 2. Reg. vocatur Thamar filia regis et soror Ammon, et clarissime lib. 1. Paralip. cap. 3. enumeratis omnibus filiis David, subjungit Scriptura : *Omnes ii filii David, absque filiis concubinarum,habueruntque sororem Thamar*;non potuit autem Thamar soror esse omnium filiorum David, qui ex variis uxoribus et concubinis nati fuerant, nisi eundem cum illis patrem habuerit.

Respondent igitur, alii: Thamar fuisse quidem veram sororem Ammon, et bene nosse, tale conjugium esse illicitum, sed tamen illa verba protulisse, vel quia nullum aliud consilium in illis angustiis ei occurrit, vel quia putavit fratrem perturbatum illa vehementi passione non animadversurum fuisse, illicitum esse conjugium cum sorore. At neque hoc dici potest: nam Thamar serio loquutam de conjugio futuro,si a rege id peteretur; indicant ejus verba in eodem capite. Nam cum vi compressa a fratre,in summum odium amore converso, expelleretur, dixit: *Majus est hoc malum, quod nunc agis adversum me, quam quod ante fecisti, expellens me.* Voluit igitur illa cum eo, more conjugis permanere; atque id satagebat, ut Davide consentiente, ab Ammone in uxorem duceretur.

Quo posito, ad argumentum Respondeo: Non posse firmum argumentum duci ab opinione et verbis unius puellae, quae etiamsi numquam viderat tale conjugium,et ipsa etiam absolute id horrebat:tamen existimavit minus malum esse a fratre duci in uxorem, quam vi stuprari,praesertim si regis assensus accederet.

Quartum argumentum simile est superiori; ducitur enim ab exemplo Adoniae, qui novercam suam Abisag Sunamitidem petiit in uxorem, 3. Reg. 2.

Respondeo Primo: Non constat Abisag fuisse uxorem David, et per hoc neque constat fuisse novercam Adoniae filii David. Nam, ut loco citato dicitur, ministrabat illa Davidi seni , atque ad eum calefaciendum cum eo cubabat, sed neque vocatur uxor, neque David eam cognovit, ut Scriptura loquitur in eodem loco.

Secundo: Cum Adonias ob eam petitionem a Salomone poena capitis affectus fuerit, signum est illum rem illicitam postulasse: certe enim plus valere debet sententia Salomonis regis sapientissimi, quam postulatio Adoniae.

CAPUT XXIX.

Recte ab Ecclesia prohiberi conjugia, usque ad quartum vel septimum gradum consanguinitatis et affinitatis.

Sequitur ordine Quarta propositio,quae talis est: *Recte catholica Ecclesia conjugia prohibuit olim usque ad septimum, postea vero usque ad quartum gradum consanguinitatis et affinitatis.* Haec est contra omnes haereticos supra nominatos: omnes enim de hac re Ecclesiam reprehendunt.

Ac duo quidem probanda essent. Primo, Ecclesiam posse leges ferre de gradibus cognationis. Secundo , caussam habuisse cur ejusmodi leges tulerit. Sed illud primum jam est probatum supra in disputatione de impedimento voti solemnis: probatur igitur illud secundum quatuor rationibus, quas fere ex Patribus desumpsit s. Thomas in 2. 2. quaest. 154. art. 9.

Prima ratio ducitur ab honore debito consanguineis et affinibus: docet enim ipsa natura, parentibus et consequenter aliis consanguineis et affinibus deberi peculiarem verecundiam, reverentiam seu cultum et observantiam. Huic autem reverentiae repugnat maxime conjugalis actus , qui sine turpitudine quadam et irreverentia exerceri non potest. Quocirca Levitic. 18. cum prohibetur conjugium cum matre, caussa redditur: *Quia mater tua est;* et cum prohibetur conjugium cum nuru , dicitur: *Quia uxor filii tui est.* De qua re sic loquitur Augustinus lib. 15. de civitate Dei cap. 16. *Nescio quomodo inest humanae verecundiae quiddam naturale, atque laudabile, ut cui debet caussa propinquitatis verecundiam, ab ea contineat, quamvis generatricem, tamen libidinem , de qua erubescere videmus, et ipsam pudicitiam conjugalem.*Haec autem ratio eousque valet,quousque habetur notitia cognationis: solent autem homines ordinarie usque ad quartam generationem se cognatos agnoscere, deinceps autem vix ulli sunt, qui se pro cognatis habeant.

Secunda ratio ducitur a consuetudine et familiaritate, quae inter consanguineos et affines esse debet. Nam parentes et filii fratres et sorores, avi et nepotes, noverca et privigni in eadem domo habitant, et assidue noctu et interdiu simul versantur: caeteri etiam propinqui,crebro et fidenter propinquos adeunt, et cum illis manent. Ut autem ista intima consuetudo innoxia esset, oportuit omnino inter ejusmodi personas conjugia interdicere:alioqui enim tria mala ex ista assidua conversatione

nascerentur. Unum, quod nimis facile et nimis etiam cito, ac temere Matrimonia conciliarentur. Deinde maxima praeberetur incestibus occasio: facilius enim peccata committuntur cum eis, cum quibus jus est Matrimonii contrahendi, quam cum aliis. Denique essent omnia plena malis suspicionibus; et affabilitas, blanditiaeque et oscula, quae nunc inter propinquos pietatis sunt, tunc libidinis esse non temere crederentur. Atque hanc rationem amplificat s. Ambrosius in epist. 66. ad Paternum.

Tertia ratio sumitur a studio charitatis inter extraneos dilatandae. Nam per Matrimonia conjunguntur et colligantur homines vinculo necessitudinis. Quod si inter propinquos Matrimonia contrahantur, perit hic fructus amplissimus propagandae necessitudinis: nam ad unam personam multa vincula inutiliter restringuntur, quae in multas utilissime spargi potuissent. Si enim frater, exempli caussa, sororem ducat uxorem; idem erit frater et maritus respectu uxoris; et idem erit filius et gener respectu patris; et ille erit simul pater et socer respectu filii. Itaque duo vincula dilectionis reducuntur ad unum, quae duos unire potuissent. Hanc rationem adfert idem Ambrosius in eadem epistola 66. et Augustinus lib. 15. civitatis Dei, cap. 16.

Quarta ratio sumitur ab usu moderato officii conjugalis. Cum enim naturaliter consanguinei diligantur, si adderetur etiam amor conjugalis, cresceret plus debito carnalis amor. Quae ratio ex Aristot. in 2. lib. politic. deprompta est.

Adversus hanc propositionem sunt haec adversariorum argumenta. Primo, objicit Joannes Brentius in commentar. Levit. ad cap. 18. *Romanus pontifex non est supra Christum, cum ipse etiam non nisi vicarium ejus se faciat. At Christus non venit leges politicas constituere, sed verbum Dei annunciare; ergo nec romanus pontifex debet, aut potest ejusmodi leges ferre.*

Respondeo Primo: Christus non tulit quidem politicas leges, sed potuit tamen ferre, si voluisset; et quod per se potest, potest etiam per vicarios, praesertim cum eae leges ad aeternam salutem fidelium necessariae judicantur.

Secundo: Leges de Matrimonio non sunt mere politicae, sed etiam spirituales, cum Matrimonium sit sacramentum. Unde Christus ipse, sicut leges aliquas tulit de sacramentis caeteris, ita etiam de Matrimonio, cum sustulit polygamiam et repudium: et sicut reliquit Ecclesiae potestatem multa alia statuendi circa alia sacramenta, ita etiam circa Matrimonia. Quare plena sunt concilia vetera canonibus de Matrimonio, ut videre est in concilio turonensi II. in quo multorum conciliorum canones alleganlur.

Secundo objicit Lutherus in babylon. captivit. de Matrimonio, et Bucerus in cap. 19. Matthaei: *Deus melius novit, quae sint personae aptae ad Matrimonium, quousque se extendant gradus cognationis quam ullus homo. At ipse non prohibuit conjugia, nisi usque ad secundum gradum in linea inaequali; ergo temere prohibentur ab hominibus conjugia in gradibus ulterioribus.*

Respondeo: Deus sapientissime et plane divine legem dedit populo suo, quam tamen legem eadem sapientia sua noluit nobis esse communem, sed illi tantum populo peculiarem, aliud enim conveniebat illi uni populo, aliud Ecclesiae christianae per omnes gentes diffusae: illi enim populo, non fuit admodum restringenda lex conjugii, tum quod pauci essent, tum quod in eadem tribu opes propriae conservandae erant, tum denique, quod illi valde proni essent ad uxores repudiandas. Cum enim consanguineae magis diligantur, quam externae mulieres, quo minus illae arcebantur a Matrimoniis cum consanguineis, eo magis claudebatur aditus ad repudia. Denique sicut ob infirmitatem illius gentis permittebantur repudia et polygamia; ita etiam concedebantur Hebraeis conjugia in quibusdam gradibus, in quibus Christianis minime deceret concedi. Unde s. Augustinus lib. 15. de civit. Dei cap. 16. fatetur, antiquis licita fuisse conjugia cum consobrinis, et ea tamen Christianis rectissime prohiberi.

Tertio objiciunt Beza et Kemnitius, ille in libro de repudiis, iste in 2. parte exam. trident. concilii pag. 1235. aliquot concilia vetera, ut epannense cap. 30. turonense II. can. 12. parisiense I. cap. 4. in quibus non prohibentur conjugia, nisi usque ad secundum gradum: quibus addi potest testimonium s. Gregorii in responsis ad interrogata Augustini Anglorum episcopi, cap. 6. ubi docet, in tertio et quarto gradu Matrimonia contrahi posse, modo a secundo omnino abstineatur. Ex quibus testimoniis colligunt adversarii, prohibitionem quarti gradus, et multo magis septimi, antiquae Ecclesiae fuisse incognitam.

Respondeo: Falsum est, antiquitati incognitam fuisse legem de prohibitione usque ad septimum gradum. Nam in primis Alexander II. qui sedit post annum Domini 1060. in concilio lateranensi, ut habemus can. *Ad sedem*, 35. quaest. 5. affirmat, antiquum morem Ecclesiae per longa tempora durasse, ut usque ad septimum gradum conjugia interdicerentur. S. Gregorius, qui anno 600. sedebat, idest, 460. anni ante Alexandrum II. lib. 12. epist. 31. ad Felicem episcopum messanensem apertissime scribit, se cum solis Anglis ob recentem conversionem ad fidem dispensasse. et in tertio et quarto gradu Matrimonia contraheret, cum alioqui usque ad septimum communi lege interdicantur: ex quo solutum manet argumentum ex Gregorio antea factum. Praeterea Julius papa, qui plus ducentis annis Gregorium antecessit, affirmat, nulli permittendum esse Matrimonium contrahere intra septimum gradum, ut habetur canon. *Nullum*, 35. quaest. 2. et apud Ivonem, lib. 7. decreti.

Extat etiam concilium toletanum II. celebratum ante tempora s. Gregorii, ubi in 5. cap. statuitur, ut Matrimonium nullis contrahat cum propinquis ullis, usquequo lineamenti affinitatis generis successione cognoscit, quem locum explicat Alexander II. loco citato, ut sensus sit, prohibita esse conjugia in omnibus gradibus, et proinde in septem; nullus enim ultra septimum cognationem ullam agnoscit. Simile factum est decretum in Germania, in concilio wormatiensi, referente Gratiano, can. *In Copulatione*, 35. quaest. 2. ubi prohibentur conjugia in propria cognatione, usque

dum generatio agnoscitur, aut memoria retinetur. Concilium item agathense in Gallia celebratum ante illa omnia, quae adversarii citant, can. 61. post prohibitionem graduum aliquorum addit generalem prohibitionem, ne quis ullam consanguineam suam ducat uxorem. Exstat denique apud eundem Gratianum eadem caussa, 35. quaest. 2. can. *Nulli*, et can. *Contradicimus*, et duo alia concilia gallicana, lugdunense et cabilonense, in quibus rursum ad septimum usque gradum Matrimonia prohibentur. Habemus igitur morem, sive legem de septem gradibus, non fuisse incognitam antiquitati, cum ita Italia, Germania multis saeculis viguerit, et ante annis 1000. initium coeperit.

Ad illa igitur tria concilia ab adversariis citata. Dico enumerari in illis conciliis praecipuos quosdam gradus, sed non negari esse etiam alios prohibitos. Nam concilium turonense II. remittit se ad superiora concilia, ut ad epaonense et alia, et aperte profitetur, servanda esse statuta veterum: Epaonense autem adducit initium canonis 61. concilii agathensis antea celebrati: ex quo intelligimus, omnia convenire cum agathensi, ubi generaliter prohibetur cum omnibus consanguineis Matrimonium.

Adde: Quod etiamsi constaret ea concilia permisisse conjugia ultra secundum gradum, nihil absurdi sequeretur: potest enim in ejusmodi rebus mutabilibus, mutatio et varietas facile accidere.

Quarto: Objiciunt iidem Beza et Kemnitius, rationem lateranensis concilii, cur prohibitio restricta sit ad quartum gradum, omnino riduculam et puerilem esse: redditur enim ea caussa, quia quatuor sunt humores in corpo humano, prout ex quatuor elementis hominem constat esse compositum.

Respondeo: Concilii illius omnium frequentissimi et celeberrimi sanctio, qua cognatio ad quartum gradum restricta est, non ea ratione nititur, quam haeretici exagitandam susceperunt, sed aliis longe gravioribus, ut patet ex cap. 50. ejusdem concilii. Praecipua autem ratio est, quia experientia docet, non posse hoc tempore tot graduum prohibitionem sine ingenti dispendio conservari, Nam quia aetas decrevit et charitas refrixit et concupiscentia aucta est, fit saepissime, ut homines non recordentur tantae multitudinis consanguineorum et affinium; et se ad illos, tamquam ad extraneos habeant; et ideo frequenter in gradibus prohibitis plurimi ex ignorantia, vel negligentia contraherent Matrimonia, si adhuc prohibitio illa duraret: inde autem plurima dubia, lites et scandala orirentur. Quare ut recte fecerunt veteris, qui eos gradus servarunt, quamdiu experientia docuit commode posse servari: ita recte fecerunt posteriores, qui eos gradus ad pauciores revocarunt, quando ab eadem experientia docti, viderunt, jam non posse amplius sine magno dispendio, ut concilium loquitur, observari. In quarto autem gradu recte fixus est terminus, quia cum homines plurimi quartam generationem videant, non potest facile consanguinitas usque ad eum gradum oblivioni mandari.

Porro ratio illa de quatuor humoribus, non ut ratio primaria, sed ut congruentia quaedam adfertur: neque tamen inepta aut ridicula est, sed plane physica, ut s. Thomas ostendit in 4. distinct. 40. quaest. 1. art. 4. Quia enim homo ex quatuor elementis constat, colligitur admodum probabiliter, in quarto gradu penitus deficere vim illam sanguinis ejusdem, quae a primo stipite trahitur. In permixtione enim sanguinis a patre accepti cum alio extraneo, quae fit in generatione; id quod est subtilissimum, nimirum vis ignea, 1. confunditur et perit; 2. vis aërea, 3. aquea, 4. terrea. Quare in quarta generatione totus ille sanguis perire videtur.

CAPUT XXX.

De cognatione spirituali et legali, deque publica honestate et affinitate ex fornicatione.

Quinta propositio: ***Cognatio spiritualis** et legalis, **publica justitia et affinitas ex fornicatione merito ab Ecclesia inter impedimenta Matrimonii referuntur***. De cognatione spirituali et legali integri tituli extant in epistolis decretalibus: multa etiam testimonia veterum legi possunt apud Gratianum, 30. quaest. 1. et 3. Praeterea rationes quatuor pro confirmatione propositionis superioris, vim etiam habent in his duabus cognationibus. Neque adversarii aliquid solidi contra adferunt, licet has cognationes more suo irrideant.

Lutherus in libro de captivit. babylonica, cap. de Matrimonio, et eum sequutus Beza in lib. de repudiis, illud objiciunt, quod omnes Christiani sint fratres, et omnes Christianae sorores: proinde omnes inter se spirituales cognati. Quocirca aut cognationem spiritualem non debere censeri impedimentum, aut certe cum solis ethnicis Christianos conjugia celebraturos.

Sed facile est respondere. Nam impedimentum cognationis spiritualis non ex jure naturae, sed ex Ecclesiae arbitrio pendet: Ecclesia autem non quamlibet spiritualem cognationem impedimentum esse voluit, sed eam solam, quae ex Baptismo et Confirmatione oritur. Nam ut hanc cognationem impedimentum faceret, habuit caussam rationabilem, quia unus ab alio recipit esse spirituale, et ideo debet illi peculiarem reverentiam etc. neque ullum absurdum ex hac impedimenti additione sequi videbat. At ut cognationem, quae est inter omnes Christianos, impedimentum faceret, neque caussam habuit (non enim quatuor illae rationes in hac cognatione locum habent) et absurdum maximum sequi videbat, nimirum ut cogerentur fideles infidelibus copulari.

Jam vero publica honestas, est inchoata quaedam affinitas: sicut sponsalia Matrimonium inchoatum dici possunt; ideo sicut perfecta affinitas impedimentum est Matrimonium dirimens in omnibus gradibus, ita par erat, ut publica honestas Matrimonium in aliquo saltem gradu dirimeret.

Denique affinitas ex fornicatione, vera affinitas est, licet paulo imperfectior, quam ea sit, quae oritur ex legitimo Matrimonio: quod si vera est affini-

tas, nulla caussa est, cur non dirimat Matrimonium. Esse autem affinitatem veram eam, quae oritur ex fornicatione, perspicuum est. Nam affinitas nascitur ex eo, quod per conjugium duae personae efficiuntur una caro: at per fornicationem etiam duae personae efficiuntur una caro, dicente Apostolo 1. Corinth. 6. *Qui adhaeret meretrici, unum corpus efficitur. Erunt enim*, inquit, *duo in carne una*. Praeterea ex fornicatione oritur vera cognatio, cum sit vere pater qui sic generat, et vere filius qui sic generatur: cur igitur ex fornicatione oriri non possit affinitas? Adde, quod legimus in lib. 2. Reg. cap. 20. decem concubinas David, quas filius ejus Absalon violaverat, inclusas ab eodem Davide fuisse, et numquam amplius ab eo cognitas; quia nimirum factae erant illae omnes, quasi nurus, ob conjunctionem cum filio suo.

CAPUT XXXI

De duobus impedimentis non dirimentibus.

Egimus hucusque de impedimentis omnibus dirimentibus Matrimonium. Nunc de duobus illis, quibus supra diximus Matrimonium contrahendum impediri, non tamen dirimi contractum, breviter agendum est. Impedimenta erant; Ecclesiae interdictum, et tempus feriatum.

Per Ecclesiae interdictum intelligitur communiter Matrimonium clandestinum, quod sub gravibus poenis in jure canonico interdicitur, ac potissimum in concilio lateranensi, cap. 51. et nuper in concilio trident. sess. 24. non solum prohibitum est, sed etiam plane irritatum ac illegitimum redditum, ut jam qui ita contrahunt, verum non habeant Matrimonium, sed in perpetua fornicatione maneant. Potuisse autem Ecclesiam haec Matrimonia irritare, dubitare non potest qui credit, potuisse eandem Ecclesiam irritare Matrimonia in certis gradibus cognationis, vel ob votum solemne continentiae, aut aliis de caussis, de quibus supra diximus: eadem est enim omnium ratio.

Adversarii probant, quod nunc tandem Matrimonia clandestina pronunciemus illegitima; sed nos reprehendunt, quod ante concilium tridentinum ea pro veris et ratis haberemus; cum tamen damnaremus ac detestaremur. Itaque Martinus Kemnitius in 2. par. examin. pag. 1280. et 1281. sic loquitur: *Audi vero qualia ἀσύστατα tridentina synodus de hac quaestione statuat. Fatetur Ecclesiam talia clandestina Matrimonia semper detestatam esse, atque prohibuisse: et tamen simul anathemate damnat, qui ea vera et rata esse negant. Potestne igitur detestanda et prohibita conjunctio facere verum Matrimonium? Hoc est; detestanda et prohibita conjunctio juxta tridentinum concilium, est legitima et divina conjunctio.* Haec ille.

Sed facilis responsio est. Nam idem Matrimonium esse ratum, verum, legitimum, divinum et simul detestandum, prohibitum, Deoque invisum, non sunt ἀσύστατα, nisi in capite male sano Kemnitii et ejus sodalium. Nam si essentiam Matrimonii species, ante concilii tridentini, decretum verum, ratum, legitimum et divinum erat conjugium clandestinum: nihil enim ei deerat eorum, quae ad essentiam Matrimonii Deus requiri voluit, cum adesset materia, forma atque intentio. Si tamen ordinem et modum species, erat detestandum, prohibitum ac Deo invisum: neque hoc mirum videbitur, si animadvertas in aliis quoque sacramentis idem usu venire. Nam si quis aqua vera cum debita forma verborum et intentione ministri ac suscipientis baptizetur; sed absque proposito vitae melioris, cum animo a Deo averso, et in peccatis obdurato; ejusmodi Baptisma verum, ratum legitimum ac divinum erit, neque repeti sine sacrilegio poterit: et tamen simul detestandum, prohibitum, Deoque invisum, et tum danti, tum accipienti perniciosum. Vide quae supra diximus, cap. 19. et 20.

Alterum impedimentum, quod tempus feriatum dicitur, nihil significat aliud, nisi interdictam esse nuptiarum solemnitatem certis anni temporibus. Et quidem antiquo jure prohibebantur solemnes nuptiae ab initio adventus usque ad epiphaniam; item a septuagesima usque ad octavam paschae; denique a diebus rogationum usque ad octavam pentecostes. De qua re extant decreta conciliorum antiquorum et pontificum, apud Gratian. 33. quaest. 4. et inter alia, concilii laodiceni, cap. 25. quod concilium ante annos 1200. celebratum est: exstat etiam aliud decretum, extra, de feriis, cap. *Capellanum*.

Ratio hujus prohibitionis est, quia toto anno festa omnium celeberrima sunt haec tria, natale Domini, pascha et pentecoste; atque in his tenebantur omnes ad Eucharistiam accedere ex concilio agathensi, can. 18. Solemnitas autem nuptiarum res est magnae distractionis, cum convivia, aliique apparatus fieri soleant. Ut igitur Christiani homines sine impedimento ad ea festa spiritualia, et ad sacramentum Eucharistiae suscipiendum parati invenirentur, optimo consilio ab Ecclesia solemnes nuptiae tribus illis temporibus prohibitae fuerunt. Quam tamen prohibitionem nuper tridentinum concilium sess. 24. cap. 10. temperavit, atque ad duo tantum tempora redegit; solum enim ab adventu Domini usque ad epiphaniam, et a die cinerum usque ad octavam paschae solemnes nuptias interdixit.

Porro hanc utilissimam legem simpliciter damnat Calvinus lib. 4. instit. cap. 19. § ult. Kemnitius item in 2. par. examin. pag. 1271. laudat quidem ut bono zelo institutam a veteribus, sed duo quaedam reprehendit. Unum, quod institutum hoc retineatur, cum caussa ejus cessaverit: caussa enim fuerat, quia ter in anno populus communicabat corporis Dominici sacramento; nunc autem semel tantum ad communionem accedere cogitur. Alterum, quod assui coeperit nova opinio, quasi sanctitas illorum temporum non posset ferre commixtionem carnis in copula conjugali, sicut quondam in sacris Bonae Deae cogebantur secubare.

Sed in utroque fallitur Kemnitius. Nam etiamsi non teneantur Christiani omnes lege ecclesiastica ad communionem accedere, nisi in pascha: tamen adhuc viget consuetudo in tota Ecclesia communi-

candi in natali Domini, adeo ut rari sint omnino qui id non faciant. In pentecoste rarior est communio, et ideo etiam fortasse concilium tridentinum hoc tempore nuptias solemnes fieri permisit.

Adde: Quod non est sola communio caussa illius decreti, sed celebritas etiam principalium festorum, ad quae Ecclesia per jejunia et orationes filios suos praeparare satagit: non autem bene conveniunt pompae nuptiales, convivia, saltationes et alia signa laetitiae, cum praeparatione illa, praesertim, quadragesimae et adventus. Nec in ullo decreto eorum, quae habentur 33. quaest. 4. vel in titulo de feriis, expresse ponitur caussa communionis, sed solum festorum celebratio.

In altero, more suo, mentitur Kemnitius: nam neque ullus eam opinionem assuit decreto, et multi contrarium expresse docent. Nam s. Thomas in 4. dist. 32. quaest. 1. art. 5. quaest. 4. ad 2. et Cajetanus in summa de peccatis, verbo, *Nuptiae*; et Navarrus in enchiridio, cap. 22. num. 71. docent non interdici illis temporibus celebrationem Matrimonii per verba de praesenti, et etiam consummationem; sed solemnem tantum sponsae deductionem et publicam illam pompam et convivia, quae in solemnitate nuptiarum adhiberi solent.

Sed quamquam hoc praecepto, de quo nunc agimus, non prohibeatur officium conjugale, tamen in praecipuis solemnitatibus, et maxime si communicandum sit corpori Dominico, abstinendum esse a copula conjugali, multis Patrum testimoniis probant Gratianus 33. quaest. 4. et magister sentent. lib. 4. dist. 32.

Et habemus fundamenta hujus in divinis literis. Nam Exod. 19. Hebraei accepturi legem et celebraturi primum festum pentecostes, jubentur triduo integro praeparari, et non appropinquare uxoribus. Et 1. Regum 21. Achimelech sacerdos negat Davidi panem sanctum, nisi mundus esset a mulieribus: ex quo loco s. Hieronymus lib. 1. in Jovinian. et in apologia pro eodem libro, deducit, multo minus dignum esse pane coelesti, qui non se continet ab uxore. Denique b. Paulus 1. Corinth. 7. vult conjuges ex consensu invicem a copula conjugali abstinere, ut vacent orationi. At certe in praecipuis festis orationi vacandum est: ergo et a copula abstinendum.

Neque obstat, quod citat Kemnitius, thorum immaculatum a Paulo appellari conjugium; Nam etsi culpa vacat officium conjugale, si loco et tempore fiat; tamen certe non vacaret culpa, si fieret in foro, inspectante populo, et multo minus si in templo Deo sacro. Quid ergo mirum est si catholici dicant, in tempore sacro et maxime quando communicandum est, a conjugali copula esse abstinendum?

CONTROVERSIA VI.

CAPUT XXXII.

Caussas matrimoniales ad Ecclesiae judicium pertinere.

Sexta restat controversia de caussis matrimonialibus, quae brevissime poterit expediri. Multi ex adversariis caussas matrimoniales ad politicum magistratum simpliciter rejiciunt, ut Philippus Melanchthon in locis, titulo de conjugio. Joannes Brentius in apologia pro confessione Wirtembergensi, et alii.

Martinus tamen Kemnitius in 2. par. examin. tridentini concilii, pag. 1272. distinguendum esse putavit. Scribit enim Ecclesiae esse, non autem politici magistratus, respondere de casibus conscientiae, qui circa Matrimonium ex verbo Dei pendent; tamen ferre leges de Matrimonio, non ad Ecclesiam, sed ad politicum principem pertinere contendit; idque probat, tum quia legem prohibentem conjugia consobrinorum, non episcopi, sed Theodosius imperator tulit, tum quia concilium milevitanum legem de divortio ab imperatore petendam esse decrevit. Itaque Kemnitius circa Matrimonium non aliam tribuit Ecclesiae potestatem, quam explicandi verbum Dei, qualem nos concionatoribus et privatis doctoribus concedimus.

Catholici distinguunt de caussis matrimonialibus. Quaedam enim sunt omnino politicae, ut de dotibus, de successionibus, de haereditatibus, etc. Quaedam sunt omnino spirituales, ut de partibus sacramenti, de benedictione sacerdotali etc. Quaedam partim sunt politicae, partim spirituales, ut de gradibus cognationis, de divortiis, de impedimentis et aliis, quae ad ipsum contractum Matrimonii pertinent: quatenus enim contractus ille naturalis est, materia est politica; quatenus idem contractus est fundamentum sacramenti, et res conscientiae, spiritualis est.

Et quidem caussas primi generis non negamus ad politicum magistratum simpliciter pertinere: unde etiam quotidie intra catholicam Ecclesiam coram judice saeculari caussae illae aguntur.

Caussas secundi generis nemo negare potest ad solam Ecclesiam pertinere: alioqui quo tempore nulli principes, nullive magistratus politici Christiani erant, oportuisset caussas omnino spirituales ad infidelem judicem deferre, aut sine legitimo judice caussae illae fuissent.

Potissima quaestio est de caussis tertii generis, quas quidem nos dicimus ad politicum magistratum pertinere posse, sed cum subordinatione ad ecclesiasticum; simpliciter autem ad principem ecclesiasticum pertinere, ut in concilio tridentino sess. 24. can. 12. definitum est. Id supra breviter est probatum, in disputatione de impedimento voti solemnis: et nunc rursus tribus rationibus confirmatur.

Primo: Matrimonium est Ecclesiae sacramentum; neque apud Christianos separatur contractus legitimus Matrimonii a sacramento Matrimonii, cum omnis legitimus contractus Matrimonii hoc ipso sit sacramentum Matrimonii. Ergo judicare an aliquis contractus Matrimonii sit legitimus, est judicare an ille contractus sit sacramentum: sed de sacramentis judicare, ad Ecclesiam spectat; igitur et de tali contractu judicare, ad Ecclesiam spectat.

Secundo: Etiamsi matrimonium sacramentum non esset, tamen quia res est conscientiae, ex legibus divinis pendens, ad pastores animarum sine dubio pertineret, quemadmodum quaestiones de

cambiis, de censibus aliisque contractibus, in quibus interdum absconduntur usurae, ab Ecclesia judicantur. Quare mera calumnia est illa Kemnitii in 2. par. examinis pag. 1226. ubi dicit: Catholicos ex Matrimonio sacramentum fecisse, ut caussae matrimoniales soli judici ecclesiastico subjectae essent.

Tertio: Probatur ex praxi totius Ecclesiae. Nam in primis Christus ipse caussam de divortio et repudio, non remisit ad politicum magistratum, sed ipse judicavit, Matthaei 5. et 19. Deinde Apostolus 1. Corinth. 7. caussam conjugii inter fidelem et infidelem, similiter cognovit, neque ad magistratum eam rejecit. Denique plena sunt concilia et pontificum rescripta legibus et sententiis in caussa Matrimonii: siquidem, ut ex epistolis decretalibus cognosci potest, semper in Ecclesia haec fuit consuetudo, ut de ejusmodi caussis, non reges, sed pontifices consulerentur.

Neque ista judicia Christi, apostoli, pontificum et conciliorum, fuerunt merae interpretationes verbi Dei, ut Kemnitius somniat, sed legitimae sententiae coactivae. Nam Christus aperte legem tulit, de tollendo repudio Judaeis permisso: sic enim loquitur Apostolus de illa Christi lege: *Iis qui Matrimonio juncti sunt, praecipio non ego, sed Dominus, uxorem a viro non discedere: quod si discesserit, manere innuptam, aut viro suo reconciliari*, 1. Corinth. 7.

Praeterea in Testamento veteri circa dubias quaestiones mittebantur homines ad sacerdotem, ut verum judicem, non ut simplicem consiliarium: nam Deuteronom. 17. jubebatur occidi, qui sententiae sacerdotis non acquiescebat. Et sane aequum non est, majorem fuisse sacerdotis Aaronici, quam christiani pontificis auctoritatem.

Denique cur non potius ad homines doctos, quam ad pontifices caussae istae ordinarie ferebantur, si consultoris sapientia, non judicis auctoritas in sacerdotibus quaerebatur? Sed de potestate ecclesiastica, ex qua particularis ista quaestio de Matrimonio pendet, satis fuse alibi disseruimus.

Argumenta duo Martini Kemnitii, nihil concludunt. Nam quod ad legem Theodosii attinet, jam antea diximus; posse etiam principem politicum de impedimentis Matrimonii legem ferre, sed principe ecclesiastico approbante: si enim hic repugnet, lex illa irrita erit. Quod in hac ipsa lege Theodosii cernimus. Nam cum non diu post, eam legem ejus filii abrogassent, ut patet l. celebrandis, C. de nupt. et deinde etiam Justinianus legem tulisset, ut licita essent Matrimonia inter consobrinos, § duorum, Institut. de nupt. S. Gregorius papa legem Honorii et Justiniani aperte reprehendit, in rescripto ad Augustinum Anglorum episcopum, et contra statuit, inter consobrinos illicita Matrimonia esse censenda: et haec pontificis lex, non autem illa Caesaris, in Ecclesia robur obtinuit, 35. quaest. 2. can. *Quaedam lex*.

Ad illud autem concilii milevitani, respondimus in disputatione de divortio, Patres ejus concilii non petere legem, qua decernatur, non licere post divortium uxorem aliam ducere, priore vivente, sed qua puniatur poena externa, qui id fecerit: jam enim Patres ipsi in concilio rem satis definierant, et definitioni suae poenam excommunicationis adjecerant.

CONTROVERSIA VII.

CAPUT XXXIII.

De caeremoniis sacramenti conjugii.

Postrema controversia de ritibus ac caeremoniis est, quibus Matrimonii sacramentum in Ecclesia catholica solet administrari. Id enim commune est omnibus sacramentis, ut praeter essentialem caeremoniam a Deo institutam, in qua sacramenti essentia consistit, adhibeantur etiam aliqui alii ritus ex antiquo Ecclesiae more vel instituto, quo majori cum pietate ac devotione sacramentum percipiatur.

In Matrimonio igitur hae caeremoniae observari solent. Primo, benedicuntur novi sponsi in Ecclesia e sacerdote. Secundo, offertur pro eis oblatio Eucharistiae. Tertio, velamine obnubuntur. Quarto, vitta partim candida, partim purpurea simul junguntur. Quinto, annulo a sacerdote benedicto, sponsus sponsam donat. Sexto, variis praecipus conjugium recens contractum Domino commendatur. Septimo, cohortatione sacerdotali monentur officii, ut honeste in Matrimonio se gerant. Horum rituum duos postremos adversarii etiam servant, ut ex libello Calvini de sacramentis ministrandis, et ex aliis haereticorum Agendis perspicuum est.

Et sane mirum est, cur Calvinus in libello, cui titulum fecit, Formula sacramentorum administrandorum, tam serio tractet de ritu Matrimonii celebrandi, eumque cum ritu Baptismi et Eucharistiae conjungat, cum tamen Matrimonium sacramentum esse neget. Sed ita contingit aliquando pertinacibus, ut quod ore negant, factis affirment.

Caeteros ritus, quos catholici servant, non dubito eis parum probari: tamen neque Kemnitius ad can. 11. sess. 24. concilii tridentini, ubi anathema dicitur hos ritus contemnentibus, aliquid scripsit contra has caeremonias; neque apud alios auctores, ullum legi adversus easdem caeremonias solidum argumentum. Quare satis erit hoc loco, veterum auctoritate ritus illos confirmare.

Ac primum exstat testimonium Nicolai papae, qui sedit ante annos 700. et habetur can. *Nostrates*, 30. quaest. 5. Deinde exstat testimonium Isidori lib. 2. de officiis, cap. 19. ubi etiam ratio singulorum redditur. Floruit autem Isidorus ante annos plus 900. Adhaec Syricius papa, in epist. 1. cap. 4. et Innocentius I. item papa, in epist. 1. cap. 6. benedictionis sacerdotalis, quae nubentibus dari solet, meminerunt: ejusdem etiam mentionem faciunt Patres concilii IV. carthaginiensis, quorum unus fuit s. Augustinus cap. 13. s. Ambrosius in epistola 70. ad Vigilium, non procul ab initio, non solum benedictionis meminit, sed etiam velaminis,

quo novi sponsi a sacerdote in Ecclesia operiuntur: unde etiam nuptias dictas esse interpretatur idem Ambrosius lib. 1. de Abraham cap. ultim. quod velo obnubatur sponsa. Floruerunt autem Syricius et Ambrosius ante annos 1200. et Innocentius atque Augustinus, ante annos paulo pauciores. Denique Tertullianus his omnibus antiquior, in lib. 2. ad uxorem, meminit oblationis, qua Matrimonium in Ecclesia confirmatur. Atque haec de sacramento Matrimonii.

Finis quinque Controversiarum generalium Tomi tertii.

LAUS DEO, VIRGINIQUE MATRI MARIAE

INDEX LOCORUM

SACRAE SCRIPTURAE

QUAE IN TERTIO TOMO CONTROVERSIARUM EXPLICANTUR

Numerus Primus capita Bibliorum, Secundus vero paginas indicat.

EXODUS

LEVITICUS

NUMERI

DEUTERONOMIUM

JOSUE

JUDICES

I. REGUM

II. REGUM

III. REGUM

IV. REGUM

TOBIAS

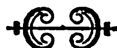
JOB

PSALMI

PROVERBIA

ECCLESIASTICUS

ISAIAS



INDEX

PRAECIPUARUM RERUM AC SENTENTIARUM

Quae his quinque Controversiis tertii Tomi continentur.

Loca quaedam difficiliora s. Augustini ab haereticis oppugnata, et in hoc tertio tomo controversiarum explicata.

Ex primo tomo sancti Augustini.

Ex secundo tomo.

Ex tertio tomo.

Ex quarto tomo.

B

BAPTISMI SACRAMENTUM

De natura et definitione Baptismi.

De materia Baptismi.

De forma Baptismi.

De necessitate Baptismi.

Quo tempore coeperit Baptismus esse necessarius, et de institutione Baptismi.

De Baptismo sanguinis et flaminis.

An Baptismus aquae suppleri possit per martyrium tam in parvulis quam in adultis, et per veram cordis conversionem in adultis.

De effectibus Baptismi.

De comparatione Baptismi Christi cum Baptismo Joannis.

De caeremoniis Baptismi.

De caeremoniis ante Baptismum.

Caeremoniae ante Baptismum sunt duodecim.

De caeremoniis quae Baptismum comitantur.

De caeremoniis quae sequuntur Baptismum.

C

COMMUNIO SACRAMENTALIS

De nomine, et necessitate Communionis.

De Communione sub una specie, seu de Communione populi et laicorum.

De praeparatione ad communionem, et simul de effectu Eucharistiae, quae duae quaestiones separari non possunt.

CONCILIA VARIA

CONCILIUM TRIDENTINUM

De materia hujus sacramenti Confirmationis.

De forma et necessitate sacramenti Confirmationis.

De effectu sacramenti Confirmationis.

De ministro, et suscipientibus hoc sacramentum Confirmationis.

De caeremoniis Confirmationis.

Caeremoniae quae adhibentur in consecratione Chrismatis feria 5. in coena Domini.

Caeremoniae quae adhibentur in ipsa collatione hujus sacramenti praeter caeremoniam essentialem ungendi et signandi frontem cruce.

Consecratio Chrismatis.

Consecratio Eucharistiae, vide infra verba, sacramentalia.

Contritionem esse actionem bonam et liberam, etc.

Contritio an sine speciali Dei auxilio haberi possit.

Contritio an includat odium peccati praeteriti.

De necessitate contritionis.

De quantitate contritionis.

Corpus Christi in sanctissimo Eucharistiae sacramento.

Corpus Christi extra sacramentum Eucharistiae.

Divinitas et res divinae.

E

Sacrosanctum Eucharistiae sacramentum.

De vera ac reali et substantiali, praesentia corporis et sanguinis Domini, in hoc non minus admirabili, quam venerabili Eucharistiae sacramento.

De materia Eucharistiae.

De forma sacramenti Eucharistiae.

De fine, seu effectu, vel fructu Eucharistiae.

Vide omnino quae dicuntur in verbo Communio, ubi de effectu et praeparatione.

De usu Eucharistiae.

De veneratione sacramenti Eucharistiae.

G

H

I

K

L

M

MATRIMONII SACRAMENTUM

Matrimonium non sacramentum, et illegitimum.

Matrimonii finis, effectus et bona.

Matrimonii unitas.

Matrimonii impedimenta.

An requiratur necessario ad Matrimonium filiorum consensus parentum.

Matrimonii impedimenta, quae inhabilem simpliciter faciunt contrahentem, idest, votum et ligamen.

De impedimento criminis.

De cultus disparitate.

De duobus impedimentis non dirimentibus, idest, de interdicto, et tempore feriato.

De caussis matrimonialibus.

De caeremoniis sacramenti conjugii.

Missa an sit sacrificium

Missae sacrificii efficientia.

Missae sacrificium pro quibus offerri debeat et possit.

De missis privatis.

De genere linguae.

De caeremoniis missae.

N

O

Opus bonum satisfactorium.

Patriarchae Testamenti veteris.

Poenitentiae sacramentum.

Poenitentiae sacramentum an a sacramento Baptismi diversum sit.

De partibus essentialibus sacramenti Poenitentiae.

Poenitentia non sacramentalis.

Q

R

S

Sacramenti nomen et significatio.

Sacramenti natura.

Sacramenti definitio formalis et artificiosa.

Sacramenti caussae intrinsecae, videlicet materia et forma.

Sacramentorum finis et necessitas.

Sacramentum effectus.

Sacramenta veteris, et novae legis differentia.

Satisfactio Christi.

T

Unctionis extremae sacramentum.

FINIS TERTII TOMI.